حاشية القونوي

عصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي المتوفى سنة ١١٩٥هـ

على

تفسير الإمام البيضاوي

ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي المتوفى سنة ٦٨٥هـ

ومعه

حاشية ابن التمجيد

مصلح الدين مصطفى بن إبراهيم الرومي الحنفي المتوفى سنة ٨٨٠هـ

ضبطه وصححه وخرج آياته

عبد الله محمود محمد عمر

الجزء السادس عشر

المحتوى:

من أول سورة فاطر إلى آخر سورة الزمر

تنبيه:

وضعنا في أعلى الصفحات نص حاشية القونوي وضمنه نص تفسير البيضاوي ضمن قوسين بالّلون الأسود، ووضعنا أسفل منه مباشرة نص حاشية ابن التمجيد مسبوقة فقراته دائماً بعبارة "قوله"، ووضعنا في أسفل الصفحات الحواشي التوضيحية. كما نشير إلى أننا وضعنا نص القرآن الكريم كاملاً في القسم الأعلى للصفحات وهو القسم المخصص لحاشية القونوي.

منشورات

محمد علي بيضون

لنشر كتب السنة والجماعة

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان



الطبعة الأولى
١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م

دار الكتب العلميـة
بيروت - لبنان

رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
هاتف وفاكس: ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٣٧٨٥٤٢ (١ ٩٦١)
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت، لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beirut - Lebanon
Ramel Al-Zarif, Bohtory St., Melkart Bldg., 1st Floor
Tel. & Fax : 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beyrouth - Liban
Ramel Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1ére Etage
Tel. & Fax : 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
B.P.: 11 - 9424 Beyrouth - Liban

ISBN 2-7451-2706-3



http://www.al-ilmiyah.com/

e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

سورة فاطر

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (سورة الملائكة مكية وآيها خمس وأربعون) وآيها على ما في بعض النسخ جمع آية مكسر وآيات جمع السلامة لها وما ذكره المصنف قول البعض ونقل عن الداني أنه قال في كتابه العدد هي أربعون وست آيات.

قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُو۟لِىٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۚ يَزِيدُ فِى ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾﴾

قوله: (مبدعهما من الفطر بمعنى الشق كأنه شق العدم بإخراجهما منه) قال في سورة الأنعام وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ما عرفت معنى الفاطر حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر فقال أحدهما أنا فطرتها أي ابتدأتها انتهى وما ذكره هنا مخالف لذلك الابداع اختراع الشيء لا عن شيء دفعة قال المصنف في سورة الفلق فإنه تعالى فلق ظلمة العدم بنور الإيجاد وهو أولى مما ذكره هنا وترك كأنه أولى وقيل كان أصل معناه الشق ثم تجوز عما ذكر وشاع فيه حتى صار كالحقيقة فيه وأشار بقوله كأنه إلى أن شق العدم ليس على حقيقته فإن الشق يختص بالأجسام فح يلزم كون الفلق مجازاً بل الجمع بين الحقيقة والمجاز فتأمل ولو اكتفى بما ذكره في سورة الأنعام لكان سالماً عن التمحل وما قاله

سورة الملائكة
مكية وآيها خمس وأربعون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الحمد لله فاطر السموات والأرض﴾ [فاطر: ١].

قوله: مبدعها من الفطر بمعنى الشق قال الراغب أصل الفطر الشق طولاً يقال فطر فلان كذا فطراً وفطر هو فطوراً وانفطر انفطاراً وقال تعالى: ﴿هل ترى من فطور﴾ [الملك: ٣] أي اختلال ووهن فيه وفطرت الشاة حليتها بإصبعين وفطرت العجين إذا عجنته فخبزته من وقته ومنه الفطر وفطر الله الخلق هو إيجاده وإبداعه على هيئة مرشحة وقوله: ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾ [الروم: ٣٠] إشارة إلى ما أبدع وركز في الناس من معرفته وهو المشار إليه بقوله: ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله﴾ [لقمان: ٢٥] ويصح أن يكون الانفطار في قوله السماء منفطر به إشارة إلى ما أبدعها وإفاضة عليها منه والفطر ترك الصوم يقال فطرته وأفطر هو.

المحشي من أنه لا مانع من حمله على أصله وهو الشق هنا ويكون إشارة إلى الأمطار والنبات ونزول الملائكة فلا يعرف وجهه لأن الظاهر منه أن الأمطار شق السموات والنبات شق الأرض ولا يساعده اللفظ إذ الفاطر صفة لله والحمد على نفس خلقهما لا على الأمطار والنبات الشاقين للسموات والأرض وإن أراد أنه تعالى فاطر السموات بالأمطار والأرض بالنبات فهو معنى صحيح لكنه تكلف وأما ما قاله من أن إيقاع الفطر على السموات والأرض على المجاز العقلي أو الحذف والايصال والأصل الفاطر من السموات الخ فلا طائل تحته وأبعد منه ما قيل إن المراد شق السماء والأرض يوم القيامة إذ لا مناسبة لما بعده أصلاً وبعيد عن مقام الحمد قطعاً.

قوله: (والإضافة محضة لأنه بمعنى الماضي) والإضافة محضة أي معنوية لكونه بمعنى الماضي قال في الأنعام وجزه على الصفة لله فإنه بمعنى الماضي ولذلك قرىء فطر وهذا يؤيد ضعف القول المذكور من كون المراد به ما هو يوم القيامة فالكشف منه ضعف كونه بدلاً نعم من جعلها غير محضة جعله بدلاً منه وهو مع كونه قليلاً في المشتق لا مساغ لكونها غير محضة لكونه بمعنى الماضي لأنه قرىء فطر السموات الخ وجعل الملائكة كما في الكشاف وكذا الكلام في ﴿جاعل الملائكة﴾ [فاطر: ١] أنه صفة لا بدل إلا أن جعلت الإضافة لفظية وقد بان ضعفه.

قوله: (وسائط بين الله تعالى وبين أنبيائه والصالحين من عباده يبلغون إليهم رسالته) وسائط بين الله الخ أشار به إلى أن المراد بالرسالة المعنى اللغوي فهو غير مختص برسل الملائكة كجبريل عليه السلام ولهذا سمى الملائكة ملائكة لأنه من الألوكة بمعنى الرسالة إذ الملائكة جمع ملأك وهو مقلوب مألك من الألوكة كما عرفته ووصفهم بكونهم وسائط

قوله: والإضافة محضة لأنه بمعنى الماضي قال أبو البقاء الإضافة محضة على حكاية الحال ورسلاً مفعول ثانٍ وأولى بدل منه أو نعت له ويجوز أن يكون جاعل بمعنى خالق ورسلاً حالاً مقدرة وقال غيره ﴿فاطر السموات﴾ [فاطر: ١] صفة لله ومعرفة إذ لم يجر على الفعل بل أريد به الاستمرار والثبات والدوام كما يقال جاء زيد مالك العبيد أي جاء زيد الذي من شأنه أن يملك العبيد والمعنى هنا الحمد لله الذي شأنه أن يبدع السموات والأرض وعن مجاهد عن ابن عباس ما كنت أدري ما فاطر السموات والأرض حتى اختصم إلي أعرابيان في بئر فقال أحدهما أنا فطرتها أي ابتدأت فطرها أي شقها وقرىء الذي فطر السموات والأرض وجعل الملائكة قال ابن جني هي قراءة الضحاك وقرىء ﴿جاعل الملائكة﴾ [فاطر: ١] بالرفع على المدح قال ابن جني هي قراءة الحسن هذا على الثناء على الله وإبرازه في الجملة بما فيها من الضمير أبلغ وكلما زاد في الإسهاب كان أحرى وكلما اختلفت الجمل كان الكلام أفانين وضروباً وكان أبلغ منه إذا لزم سرحاً واحداً فقولك أثنى على الله الذي أعطانا فأغنى أبلغ من قولك أثنى على الله المعطينا والمغنينا لأن معك هنا جملة واحدة وهناك ثلاث جمل ويدل على صحة هذا المعنى قراءة جعل الملائكة وقال أبو عبيد إذا طال الكلام فيه من الرفع إلى النصب أو من النصب إلى الرفع يريد ما نحن عليه ليختلف ضروبه ويتباين تراكيبه.

وصف الكل بما هو للبعض فإن منهم من شأنهم الاستغراق في معرفة الحق والتنزه عن الاشتغال بغيره كما وصفهم بقوله: ﴿يسبحون الليل والنهار لا يفترون﴾[1] [الأنبياء: ٢٠].

قوله: (بالوحي والإلهام والرؤيا الصادقة) بالوحي ناظر إلى الأول والوحي عام للوحي المتلو وغير المتلو والرؤيا الصادقة ناظر إلى الجميع وكذا الالهام لكن الهام الأنبياء حجة على الغير بخلاف الهام غيرهم فإنه ليس حجة على الغير لعدم كونه من أسباب المعرفة في غير الأنبياء وفي ذكر الرؤيا تنبيه على أنها بواسطة ملك يلقى إليه ما يرى النائم كما أن عكسها بواسطة الشيطان.

قوله: (أو بينه وبين خلقه يوصلون إليهم آثار صنعه) أو بينه أي بين الله وبين خلقه مطلقاً غير مختص بالأنبياء والصلحاء قوله يوصلون إليهم بيان وساطتهم بين الله وبين مخلوقاته من ذوي الروح آثار صنعه كالأمطار والرياح وغيرها فهذه الوساطة غير الوساطة المذكورة فمنهم من يدبر الأمر من السماء إلى الأرض فمنهم سماوية ومنهم أرضية على ما فصل في علم الكلام ولا مانع في الجمع بين المعنيين فلفظة أو لمنع الخلو فقط.

قوله: (ذوي أجنحة متعددة متفاوتة بتفاوت ما لهم من المراتب) ذوي أجنحة متعددة

قوله: ذوي أجنحة متعددة يريد أن ﴿مثنى وثلاث ورباع﴾ [فاطر: ١] صفات لأجنحة وإن أجنحتهم متفاوتة العدد بتفاوت مراتبهم وفي الكشاف ﴿مثنى وثلاث رباع﴾ [فاطر: ١] صفات لأجنحة وإنما لم ينصرف لتكرر العدل فيها وذلك أنها عدلت عن ألفاظ الأعداد عن صيغ إلى صيغ كما عدل عمر عن عامر وحذام عن حاذمة وعن تكرير إلى تكرير أما الوصفية فلا يفترق الحال فيها بين المعدولة والمعدول عنها ألا ترى أنك تقول مررت بنسوة أربع وبرجال ثلاثة فلا يعرج عليها أي لو كانت الوصفية مؤثرة في المنع من الصرف لقلت مررت بنسوة أربع مفتوحاً للصفة ووزن الفعل فلما صرفته علم أنها ليست بمؤثرة أي أن الوصفية ليست بأصل لأن الواضع لم يضعها ليقع وصفاً بل عرضت لها ذلك نحو مررت بحية ذراع ومررت برجل أسد فإن الذراع والأسد ليسا بصفتين للحية والرجل حقيقة قال صاحب الفرائد يفترق الحال فيها فإن مثنى وغيرها يقع صفة البتة والثلاثة وغيرها وقوعها صفة بالتأويل تقول رجال ثلاثة أي مقدرة بثلاثة وكذا عن صاحب التقريب فإنه قال لا يلزم من عدم اعتبار الوصفية في المعدول عنه لخروجها فيه عدم اعتبارها في المعدول مع أنه لم يقع إلا وصفاً وجدت لبعض المغاربة كلاماً يصلح أن يكون جواباً عنه وهو أن ثلاثة ورباع لا يخلو من أن يكون موضوعاً للصفة من غير اعتبار الثلاثة أو لا يكون فإن كان الأول لم يكن فيه العدد والمقدر خلافه وإن كان الثاني كان الوصف عارضاً لثلاثة كما كان عارضاً لثلاثة فيمكن أن يقال إن هذه الأعداد غير منصرفة للعدل المكرر كالجمع وألفي التأنيث قال الزجاج أحدهما أنه معدول عن ثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة والثاني أن عدله وقع في حال التكرير وروي أن سيبويه زعم أن عدم الصرف للعدول عن لفظ ثلاثة إلى مثلث وعن معنى ثلثة ثلاثة إلى هذا لأنك إذا قلت جاءت الخيل مثلث عنيت ثلاثة ثلاثة وقال صاحب الكشف معنى قولهم مثنى معدول عن

---

(١) ويؤيده قول المص في سورة البقرة ﴿فهم رسل الله﴾ أو كالرسل.

أشار إلى أن مثنى الخ صفة لأجنحة والمعنى أن من الملائكة خلقاً أجنحتهم اثنين اثنين وخلقاً آخر منهم ثلاثة ثلاثة وخلقاً آخر أربعة[1] أربعة فزيادتها لعلو مرتبة من زيدت له ألا يرى أن جبريل عليه السلام له ستمائة جناح قوله ما لهم من المراتب إشارة إليه.

قوله: (ينزلون بها ويعرجون أو يسرعون بها نحو ما وكلهم الله عليه فيتصرفون فيه على ما أمرهم به) ينزلون بها ناظر إلى التفسير الأول لرسلاً وما بعده لما بعده على طريق اللف والنشر المرتب وكون أو للتنويع أولى من كونها للتفسير بمعنى أنه يفسر بهذا أو بهذا قيل قوله: ﴿أولي أجنحة﴾ [فاطر: ١] صفة كاشفة لأن المراد جميعهم ولو أريد البعض منهم كان المناسب لمقام العظمة ذكر عظمهم وقد عرفت أن المراد بهم الرسل بالمعنيين المذكورين وهذا قسم منهم وقسم آخر منهم هم المستغرقون في المعرفة كما عرفت وقد صرح به المصنف في البقرة فلا جرم أن المراد البعض غاية الأمر يصح أن يقال إنه من باب وصف الكل بما هو للبعض لأن ﴿أولي أجنحة﴾ [فاطر: ١] صفة لرسلاً والرسل قسم منهم مع أن الظاهر أنه صفة مدح لا كاشفة وإن صح أن يقال إنه تعريف لهم بالعوارض.

قوله: (ولعله لم يرد خصوصية الاعداد ونفي ما زاد عليها لما روي أنه عليه السلام رأى جبريل ليلة المعراج وله ستمائة جناح) ولعله لم يرد الخ هذا بناء على أن قوله يزيد في الخلق ما يشاء لا يدل على الزيادة في الأجنحة وإلا فلا وجه لهذا الترجي مع أن الزيادة في الأجنحة هي الظاهر المتبادر لذكره عقيبها قوله ونفي ما زاد الخ أي المراد هنا نفي النقصان لا نفي الزيادة بأن يتوهم النقصان عن اثنين فإنهم أجسام لطيفة جاز لهم أن يتصرفوا في الأمور بجناح واحد ولا يقاس على الطيور واسماء العدد وإن كانت نصاً في مدلوله لكنه قد يعدل عنه بالقرائن وفي الكشاف هنا تفصيل.

قوله: (استئناف للدلالة على أن تفاوتهم في ذلك بمقتضى مشيئته ومؤدي حكمته) استئناف أي جملة مبتدأة مسوقة لفوائد كما ذكره والمراد الاستئناف النحوي ولذا ترك العطف أو المعاني وهذا هو الملائم لقوله إن تفاوتهم في ذلك أي في كونهم ذوي أجنحة متفاوتة بكونها اثنين أو ثلاثاً أو أربعاً والحمل قوله يزيد في الخلق الخ على هذا المعنى قال فيما مر ولعله لم يرد خصوصية الأعداد الخ ولو كان المعنى يزيد في الخلق على ما ذكر لا يحتاج إلى الاعتذار المذكور وهو الأولى والباعث على ما ذكر أن الأصل الجناحان لأنهما

اثنين اثنين إنك إذا أردت بمثنى ما أردت بمثنى إلا ما أردت باثنين اثنين والأصل أن تريد بالكلمة معناها دون معنى كلمة أخرى فالعدل ضد الاستواء لأن الاستواء هذا الذي ذكرنا والعدل أن تلفظ كلمة وأن تريد كلمة أخرى فلما كان كذلك كان ثانياً وإذا اجتمع مع الصفة وجب أن يمنع الصرف.

---

(١) أي بطريق التوزيع أي طائفة منهم أجنحتهم اثنين والأخرى ثلاث والأخرى منهم أربع.

بمنزلة اليدين ثم الثالث والرابع زيادة على الأصل كما في الكشاف[١] لكن هذا وإن سلم لا ينافي كون المراد بالزيادة الزيادة على الرابع.

قوله: (لا أمر يستدعيه ذواتهم لأن اختلاف الأصناف والأنواع بالخواص والفصول إن كان لذواتهم المشتركة لزم تنافي لوازم الأمور المتفقة وهو محال) لا أمر عطف على مقتضى الخ مجرور فالمعنى أن ذلك التفاوت بمقتضى مشيئته فقط لا بأمر يقتضيه ذوات الملائكة فهذه الجملة للتنبيه على ذلك قوله لزم تنافي لوازم الخ وفيه إشارة إلى أن الملائكة متفقة الحقائق لما تقرر من أن الأجسام كثيفة كانت أو لطيفة متماثلة لكون أجزائها وهي الجواهر الفردة متماثلة فاختلاف الأجسام بالعوارض وهذا مذهب بعض المتكلمين واختاره المصنف وقيل إن الأجسام متخالفة الحقيقة لكون أجزائها متخالفة الماهية فح لا يتم ما ذكره المصنف لكن لا حاجة إلى ذلك لأنه تعالى نص على أن تفاوتهم في ذلك بمقتضى مشيئته كما في باقي الأمور لا لأمر آخر وكفى بذلك دليلاً لنا على مقاصدنا سواء كانت الأجسام متماثلة أو لا قوله لأن اختلاف الأصناف الخ تعرض الأصناف إشارة إلى أن للملائكة صنفاً كما صرح به في سورة البقرة فقوله بالخواص ناظر إلى الأصناف كما أن الفصول ناظر إلى الأنواع.

قوله: (والآية متناولة لزيادات الصور والمعاني كملاحة الوجه وحسن الصوت وحصافة العقل وسماحة النفس) والآية متناولة لزيادات الخ منشأ التناول التعبير بالخلق فإنه يعم جميع المخلوقات غير مختص بالملك كملاحة الوجه وما بعده مثال للمعاني وبعضاً مختص بالإنسان الحصافة بالحاء والصاد المهملتين والفاء استحكامه ورونقه والسماحة السخاء.

قوله: (وتخصيص بعض الأشياء بالتحصيل دون بعض إنما هو من جهة الإرادة) وتخصيص بعض الخ جواب سؤال مقدر بأنه إذا كان قدرته تعالى شاملة لجميع الممكنات فبم يخص بعض الأشياء بالتحصيل دون بعض فأشار إليه الجواب بأن ذلك إنما هو من

قوله: وحصافة العقل قال صاحب النهاية الحصيف المحكم العقل وإحصاف الأمر إحكامه وفي الصحاح الحصيف الرجل المحكم العقل وقد حصف بالضم حصافة وأحصاف الحبل أحكام فتله واستحصف الشيء استحكم والسماحة الجود والسخاوة والأوليان مثال للزيادة في الصورة والأخريان مثال للزيادة المعنوية.

قوله: وتخصيص بعض الأشياء الخ يعني تخصيص بعض الأشياء بالإيجاد والخلق مع نفوذ قدرته في كل شيء من جهة إرادته تعالى له من بين الممكنات المقدورة له تعالى يخلق ما يشاءه مما يقتضي حكمته أن يوجد ويترك ما يشاء تركه في كتم العدم.

---

(١) وما في الكشاف الأصل جناحان لأنهما بمنزلة اليدين ثم الثالث والرابع زيادة على الأصل وذلك أقوى للطيران وأعون عليه فبناء على الظاهر.

جهة الإرادة فما أراد وجوده أوجده وما لم يرد وجوده بقي على العدم مع أنه إن أراد وجوده أوجده وهذه الجملة تذييلية مقررة لما قبلها فإن شمول قدرته تعالى لجميع الممكنات مما يوجب قدرته تعالى على أن يزيد كل ما يشاء زيادته ولظهوره لم يتعرض له المصنف وتعرض بيان وجهه كون بعض الأشياء حاصلاً موجوداً وبعض الأشياء الأخر باقياً على العدم مع أن القدرة شاملة لها أيضاً.

قوله تعالى: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢﴾﴾

قوله: (ما يطلق لهم ويرسل وهو من تجوز السبب للمسبب كنعمة وأمن وصحة وعلم ونبوة) من تجوز الخ أي الفتح مجاز مرسل للإرسال لأن فتح الباب سبب لإرسال ما فيه وجه التعبير به عنه للمبالغة كأنها مغلقة بكتم العدم ففتح بنور الإيجاد وهو قريب معنى: ﴿أعوذ برب الفلق﴾ [الفلق: ١] وما شرطية فالمعنى أي شيء يفتح الله ويرسله بلطفه من أنواع رحمة سواء كانت نعمة أو أمن وصحة وعلم ونبوة وغير ذلك مما لا تكاد أن تحصى وعن هذا عبر بالرحمة والتنكير للتفخيم والتكثير كما أو كيفا.

قوله: (يحبسها) إشارة إلى أن ممسكاً بمعنى المستقبل أي لا أحد يقدر أن يحبسها ويمنعها وكذا المعنى في قوله: ﴿وما يمسك فلا مرسل له﴾ [فاطر: ٢] أي وأي شيء يمسك الله تعالى فلا أحد يقدر على إرساله فالمراد الرحمة بقرينة ما سبق ويحتمل العموم إلى رحمة ونقمة ولم يذكر فيما سبق النقمة والشدة تنبيهاً على سبق[1] رحمته وأيضاً المقضي بالذات الرحمة والخير وأما الشر والضر فمقضي بالعرض وينكشف منه وجه تقديم الأول على الثاني.

قوله: (يطلقه واختلاف الضميرين لأن الموصول الأول مفسر بالرحمة والثاني مطلق

قوله: وهو من تجوز السبب للمسبب أي من تجوز السبب الذي هو الفتح للإطلاق الذي هو المسبب والإرسال ألا ترى إلى قوله: ﴿فلا مرسل له﴾ [فاطر: ٢] مكان لا فاتح له يعني أي شيء يطلق الله من رحمة أي من نعمة رزق أو مطر أو صحة أو من غير ذلك من صنوف نعمائه فلا ممسك لها لما كان الفتح سبب الإطلاق والإرسال تجوز اسم السبب على المسبب وأدى المسبب بلفظ السبب فيكون مجازاً مرسلاً لكن صاحب الكشاف عبر عن هذا المجاز بالاستعارة حيث قال استعير الفتح للإطلاق والإرسال فلعله أراد بالاستعارة معناها اللغوي وهو أخذ الشيء عارية وهذا المعنى موجود في المجازات المرسلة إذ اللفظ معار فيها من المعنى الحقيقي للمعنى المجازي أو اعتبر معنى التشبيه بين الفتح والإطلاق فيكون استعارة مصطلحاً عليها.

قوله: واختلاف الضميرين وهما لها في ﴿لا ممسك لها﴾ [فاطر: ٢] وله في ﴿فلا مرسل

---

(١) أي على غضبه باعتبار التعلق أو المعنى غلب الرحمة على الغضب.

يتناولها والغضب وفي ذلك إشعار بأن رحمته سبقت غضبه) لأن الموصول الأول مفسر بالرحمة أشار إلى أن من بيانية ببيان التفسير والثاني مطلق وقد عرفت صحة احتمال كون المراد الرحمة[1] وتذكير الضمير ح باعتبار لفظ الموصول قوله لأن الموصول الأول إشارة إلى أن ما الشرطية في الأصل موصولة متضمنة معنى الشرط كما ذكره بعض النحاة واختاره المصنف لكن الجمهور على خلافه فالأولى أن يقال لأن الأول مفسر بالرحمة كما في الكشاف.

قوله: (من بعد إمساكه) لم يذكر هذا القيد في الأول بأن يقال من بعده أي من بعد فتحه وإرساله لأنه مستفاد من كونه جواباً للشرط بالفاء فهو هنا للتأكيد مع التهديد **(الغالب على ما يشاء ليس لأحد أن ينازعه فيه)**.

قوله: (لا يفعل إلا بعلم وإتقان) بالمثناة الفوقية أي الإحكام وفي نسخة بالمثناة التحتية فيكون تفسيراً للعلم والأول أولى لكونه تأسيساً.

قوله: (ثم لما بين أنه الموجد للملك والملكوت والمتصرف فيهما على الإطلاق)

له﴾ [فاطر: ٢] أي اختلافهما تأنيثاً وتذكيراً مع أنهما عائدان إلى لفظ ما في الموضعين وهو مذكر لأنه شرطية بمعنى أي شيء لأن المراد بالأول الرحمة ولذا فسره بقوله: ﴿من رحمة﴾ [فاطر: ٢] ولفظ الرحمة مؤنث ولذا أنث ضميرها لكون ما عبارة عنها والمراد بالثاني مطلق يعم الرحمة والغضب والمتكلم بالخيار فيهما فأنث على معنى الرحمة وذكر على أن لفظ المرجوع إليه لا تأنيث فيه وهو لفظ ما.

قوله: وفي ذلك إشعار بأن رحمته سبقت غضبه أي وفي تفسير الأول بالرحمة دون الثاني دلالة على أن رحمته سبقت غضبه وفي الكشاف فإن قلت فما تقول فيمن فسر الرحمة بالتوبة وعزاه إلى ابن عباس قلت أراد بالتوبة الهداية لها والتوفيق فيها وهو الذي أراده ابن عباس إن قاله فمقبول وإن أراد أنه إن شاء أن يتوب العاصي تاب وإن يشأ أن لا يتوب لم يتب فمردود لأن الله تعالى يشاء التوبة أبداً ولا يجوز عليه أن لا يشاءها إلى هنا كلامه يعني أنك إن فسرت الرحمة بالنعمة من الرزق والصحة والأمن وما يتصل بها فهو صحيح لأن إمساكها وإرسالها مبني على مراعاة الأصلح فما تقول فيمن فسرها بالتوبة لأنه يعود إلى خلق الأفعال وإن الله تعالى إذا فتح التوبة على أحد فلا ممسك لها وما يمسك منها فلا مرسل لها وهذا غير صحيح لما يلزم من ذلك انتقاض التكليف المبني على الاختيار فأجاب بما يوافق مذهبه من التأويل البعيد من أنه حمل التوبة على معنى الهداية لها والتوفيق فيها قال الطيبي والذي يقتضيه النظم العموم في كل رحمة مختصة بالإنسان وذلك أنه لما بين كمال قدرته في خلق السموات والأرض والملائكة وغيرها اتبعه أنه مولى جميع النعم على الناس ظاهرة وباطنة دينية ودنيوية وكما فصلت تلك الآية بقوله: ﴿إن الله على كل شيء قدير﴾ [فاطر: ١] ليدل على عموم المقدور فصلت هذه الآية بقوله: ﴿وهو العزيز الحكيم﴾ [فاطر: ٢] ليدل على شمول المعسور والميسور.

---

(١) ويؤيده قراءة ﴿**فلا ممسك لها**﴾ كما في الكشاف.

للملك والملكوت والمراد بالملك عالم الشهادة المنفهم من ذكر السموات والأرض والملكوت فعلوت من الملك وهو أعظم الملك أعني عالم المعقولات الدال عليه ﴿جاعل الملائكة﴾ [فاطر: ١] فالكلام من باب الترقي قوله والمتصرف فيهما ناظر إلى قوله: ﴿يزيد في الخلق ما يشاء﴾ [فاطر: ١] الآية وناظر أيضاً إلى قوله: ﴿ما يفتح الله﴾ [فاطر: ٢] الآية فإنه تصرف في عالم الشهادة بالبسط والقبض والإكرام والإذلال وبهذا يظهر ارتباط ﴿ما يفتح الله﴾ [فاطر: ٢] الآية بما قبله.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٣﴾﴾

قوله: (أمر الناس بشكر إنعامه فقال: ﴿يا أيها الناس﴾ [فاطر: ٣]) الآية أمر الناس أي قاطبة وكون المراد أهل مكة ضعيف قوله بشكر إنعامه إذ الشكر على الإنعام بالذات وعلى النعمة بالواسطة ولذا لم يقل بشكر نعمته وإن قال به في بعض المواضع وقال بعضهم هنا بشكر نعمه.

قوله: (احفظوها بمعرفة حقها والاعتراف بها وطاعة موليها) احفظوها أي ليس المراد ذكر اللسان فقط بل مع معرفة حقها وطاعة موليها أي معطيها بالجوارح فإنها ذكر كامل أريد به هنا والحاصل أن الشكر العرفي مقابلة النعمة قولاً وعملاً واعتقاداً لكن لما كان الذكر اللساني من شعب الشكر أدل على وجود النعمة جعل رأس الشكر والعمدة فيه وعن هذا اكتفى بذكر اللسان هنا وفي أكثر المواضع.

قوله: (ثم أنكر أن يكون لغيره في ذلك مدخل فيستحق أن يشرك به بقوله: ﴿هل من خالق غير الله﴾ [فاطر: ٣]) ثم أنكر أن يكون الخ أشار إلى أن هل للإنكار الوقوعي فهل مستعمل في الإنكار لوقوع الشيء فقط كما هنا وهذا معنى قولهم الاستفهام بهل يراد به النفي وأما الإنكار على مدعي الوقوع كقوله تعالى: ﴿أفأصفيكم ربكم﴾ [الإسراء: ٤٠] الآية ويلزمه النفي وإنكار على من أوقع الشيء نحوا تضربه وهو أخوك فمختص بهمزة الاستفهام فلا إشكال هنا أصلاً إذ مراد الشيخ الرضي أن هل لا يستعمل لإنكار المعنيان الأخيران دون الأول قوله بقوله متعلق بأنكر ناظر إلى لفظة ﴿هل من خالق﴾ [فاطر: ٣].

قوله: (﴿من السماء﴾) الخ والمراد إنكار الرزق مطلقاً قيد من السماء والأرض لأنهما مبدأ الرزق إما المجموع أو كل واحد منهما.

قوله: احفظوها بمعرفة حقها أو الاعتراف بها وطاعة موليها أي معطيها أي احفظوا بأن تشكروا موليها بالقلب بمعرفة المنعم وباللسان بالاعتراف بأنها منه وبالجوارح بالطاعة لموليها أخذه من قول القائل:

أفادتكم النعماء مني ثلاثة ... يدي ولساني والضمير المحجبا

قوله: (﴿لا إله إلا هو فأنى تؤفكون﴾ [فاطر: ٣] فمن أي وجه تصرفون عن التوحيد إلى اشراك غيره به ورفع غير للحمل على محل من خالق) لا إله إلا هو بيان أنه المستحق للعبادة وحده إثر بيان أنه لا خالق إلا هو إذ استحقاق العبادة إنما هو بالخلق فهذا كالنتيجة لما قبله وبهذا يظهر الارتباط بما قبله فلما بين وحدانيته في الخالقية والمعبودية فرع عليه قوله: ﴿فأنى تؤفكون﴾ [فاطر: ٣] وعن هذا قال المصنف فمن أي وجه تصرفون عن التوحيد أي في الخالقية وفي استحقاق العبادة إلى إشراك غيره به لكن إشراكهم به في العبادة لا في الخالقية والسوق يقتضيه فالتفصي عنه أن الاشراك بالعبادة يستلزم الاشراك في الخالقية وإن لم يلتزموها.

قوله: (فإنه وصف أو بدل فإن الاستفهام بمعنى النفي أو لأنه فاعل خالق وجره حمزة والكسائي حملاً على لفظه وقد نصب على الاستثناء ويرزقكم صفة لخالق أو استئناف مفسر

وقوله: ورفع غير للحمل على محل من خالق فإن محله الرفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر ومن زائدة تقديره هل خالق غير الله لكم وللأشياء فرفع غير إما على أنه نعت له محمول على محله أو بدل منه أي ما خالق غير الله لكم والاستفهام الإنكاري بمعنى النفي ولذا جوز زيادة من لأنها لا تزاد في الإثبات فقوله فإن الاستفهام بمعنى النفي تعليل لكون محل خالق مرفوعاً إذ لو لم يؤول الاستفهام بالنفي لا يكون من زائدة ولا يكون لخالق رفع محلي قوله أو لأنه فاعل خالق أي أو يكون رفع غير لأنه فاعل خالق والمعنى هل يخلق غير الله شيئاً.

قوله: وقد نصب على الاستثناء قرأ حمزة والكسائي بجر غير حملاً على لفظ خالق والباقون بالرفع والنصب شاذ.

قوله: أو استئناف مفسر له أي أو استئناف مفسر لقوله: ﴿هل من خالق﴾ [فاطر: ٣] على أن يكون محل من خالق مرفوعاً على الفاعلية ليرزقكم المقدر ويرزقكم المذكور مفسر له والمعنى هل يرزقكم خالق غير يرزقكم من السماء والأرض لأن الاستفهام بالفعل أولى وإن كلمة هل خصوصاً بمعنى قد على ما يقوله سيبويه فكانت بالفعل أولى قال ابن الحاجب في شرح المفصل هل زيد خرج شاذ ومع شذوذه مقدر بالفعل وقال إنما لم يحسن عندهم هل زيد خرج وشبهه إما لأن هل بمعنى وقد فكان بالفعل أولى فإذا وقع بعدها الاسم كان كوقوعه بعد قد ولا يسوغ هذا وإما لأن هل موضوع للاستفهام والاستفهام مقتض للفعل في المعنى فكان ذكر الفعل بعده هو القياس ولا يرد عليه أزيد خرج فإن الهمزة تصرفوا فيها ما لم يتصرفوا في هل وقال الطيبي هذا القائل شهد على نفسه أنه خارج من زمرة البلغاء ولله در صاحب المفتاح حيث تفرس لمثل هذا أو قال ولكون هل ادعى للفعل من الهمزة فترك الفعل معه ليكون أدخل في الإثبات لاستدعاء المقام عدم التجدد كما في قوله تعالى: ﴿فهل أنتم شاكرون﴾ [الأنبياء: ٨٠] ونحوه ﴿فهل أنتم منتهون﴾ [المائدة: ٩١] وقوله تعالى: ﴿هل جزاء الإحسان إلا الإحسان﴾ [الرحمن: ٦٠] وقول تأبط شراً هل أنت باعث دينار لحاجتنا وأما قول سيبويه هل بمعنى قد فمعناه أن هل متضمنة لمعنى الهمزة وقد فإذا جردت منها خلصت لمعنى قد ألا ترى إلى قول صاحب الكشاف في قوله تعالى: ﴿هل أتى على الإنسان﴾ [الإنسان ١] الأصل أهل والمعنى أقد أتى على الإنسان يدل عليه أنك لا تقدر الهمزة مع قد في مثل ﴿قد أفلح﴾ [المؤمنون: ١] كما يقدر في أنى فإذا

له أو كلام مبتدأ) فإنه وصف لأنه لا يكون معرفة بالإضافة قوله فإن الاستفهام الخ توجيه للبدلية بحسب المعنى والصناعة فإن غير المضافة إنما يستعمل بدلاً في الكلام المنفي كذا قاله الفاضل السعدي لكن المبدل منه ليس في حكم السقوط إذ لا معنى لا غير الله فالأولى الاكتفاء بالوصفية ولا إشارة فيه إلى كون من زائدة مع أنها زائدة قوله أو لأنه فاعل خالق عطف على قوله للحمل على محل أي رفعه على أنه فاعل خالق وقيل فإنه ح مبتدأ لا خبر له مراده أنه مبتدأ وفاعله ساد مسد الخبر نحو ما قائم زيد ويجوز أيضاً كون خالق خبراً مقدماً وغير الله مبتدأ مؤخراً كما في نحو أقائم زيد قوله: ﴿ويرزقكم﴾ [فاطر: ٣] صفة الخالق والوصف به دون غيره لمناسبته قوله: ﴿ما يفتح الله﴾ [فاطر: ٢] وإلا فالمراد نفي الخالق مما سواه رأساً قوله أو استئناف مفسر له أي لعامل خالق أشار إلى أن خالقاً معمول لعامل مقدر ويرزقكم تفسير له فيكون حذفه واجباً وضمير مفسر له راجع إلى خالق تسامحاً والمراد عامله وما ذكره المصنف مسلك الزمخشري كما صرح به في المفصل من أن حرف الشرط كان مثلاً الزم للفعل من هل لأنه لا يجوز دخوله على الجملة الاسمية كما دخلت عليها هل وقد جاز عمل الفعل مقدراً بعدها على شريطة التفسير كقوله تعالى: ﴿وإن أحد من المشركين﴾ [التوبة: ٦] الآية فيجوز في هل بالطريق الأولى والقول بأنه قبيح مختار السكاكي وتبعه صاحب التلخيص وذهب إليه أيضاً الشيخ الرضي حيث قال لا يقال هل زيد خرج لا على كون زيد مبتدأ ولا على كونه فاعلاً لفعل مقدر لأن أصله أقد لكن استغنى عن الهمزة للزومها لها وقد من لوازم الأفعال ثم تطفلت على الهمزة في الدخول على جملة اسمية فإذا رأت الفعل في حيزها حنت إلى الألف المألوف وعانقه وإن لم يره في حيزها تذهل عنه وجوابه ما ذكره صاحب الكشاف.

قوله تعالى: وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٤﴾

قوله: (وعلى الأخير يكون اطلاق هل من خالق مانعاً من اطلاقه على غير الله تعالى

يسوغ في هل ما لا يسوغ في قد فيقال هل زيد أضربت ولا يقال قد زيد أضربت ونص بخلاف ابن الحاجب أيضاً في قسم الحروف.

قوله: وعلى الأخير يكون إطلاق هل من خالق مانعاً من إطلاقه على الله فسر جملة يرزقكم على ثلاثة أوجه الأول أن يكون صفة خالق والثاني أن يكون استئنافاً مفسراً والثالث أن يكون كلاماً مبتدأ فعلى الوجهين الأولين يكون خالق مقيداً بالرازقية والمعنى ليس في الوجود خالق يرزقكم فالمنفي هو الخالق الرازق غير الله لا مطلق الخالق غيره تعالى فهذا لا يمنع إطلاق الخالق على غير الله تعالى لأن نفي الخاص لا يستلزم نفي العام بخلاف الوجه الأخير وهو أن يكون كلاماً مبتدأ فإن الخالق على هذا الوجه ليس بمقيد بصفة الرازقية لعدم تعلق جملة يرزقكم بما قبلها فيكون المنفي مطلق خالق غير الله تعالى فيمنع الآية على هذا الوجه إطلاق الخالق على غير الله تعالى وفي الكشاف فإن قلت هل فيه دليل على أن الخالق لا يطلق على غير الله عز وجل قلت نعم إن جعلت يرزقكم كلاماً مبتدأ وهو الوجه الثالث من الأوجه الثلاثة وأما على الوجهين الأخيرين وهما

أي فتأس بهم في الصبر على تكذيبهم فوضع فقد كذبت موضعه) وعلى الأخيرين أي على تقدير كون يرزقكم مستأنفاً ولم يكن صفة ولا مفسراً على شريطة التفسير والمعنى على النفي فيقتضي عدم جواز اطلاق لفظ الخالق على غير الله تعالى بخلافه على الوجوه الباقية فإن معناه لا خالق يرزق غير الله المختص مجموع الخالقية والرازقية أو الرازقية فيكون غيره خالقاً كما قالت المعتزلة من أن العبد خالق لأفعاله فجوزوا اطلاقه على غيره تعالى هذا مراد المصنف ولا يخفى ما فيه لما عرفته من أن المراد نفي الخالقية عن غيره مطلقاً وقيد يرزقكم لمناسبة قوله: ﴿ما يفتح الله﴾ [فاطر: ٢] فلا مفهوم والا يلزم كون المختص مجموع الخالقية والرازقية من السماء والأرض فيكون غيره خالقاً ورازقاً ولم يقل به أحد فما هو جوابكم فهو جوابنا وأيضاً قوله: ﴿لا إله إلا هو﴾ [فاطر: ٣] بيان أنه المستحق للعبادة وحده وأنه استئناف سيق لتقرير النفي المستفاد منه وتكميل لدفعه ما يوهمه الاستفهام وهو ما ذكره المصنف ولما كان هذا ناطقاً بنفي الوجود رأساً دل على أن ما قبله

الوصف والتفسير فقد تقيد فيهما بالرزق من السماء والأرض وخرج من الإطلاق فكيف يستشهد به على اختصاصه بالإطلاق أي كيف يستشهد به على اختصاص الله تعالى بإطلاقه عليه وقد تقيد بقيد يرزقكم قال الطيبي أن المعنى ليس خالق سوى الله موجوداً فاتجه لسائل أن يقول لم لم يكن غيره خالقاً فقيل لأنه يرزقكم من السماء والأرض لأن الخالق ينبغي أن يكون رازقاً فإن صفة الرازقية كالتتميم للخالقية هذا هو الوجه الفصيح القوي وعليه مذهب أهل الحق إلى هنا كلامه وهذا هو اختيار الوجه الثالث قال صاحب الانتصاف القدري يقول يعم خالق غير الله وكل أحد عندهم يخلق ولذا وسع الدائرة وأتى بالأوجه النافرة والذي يحقق الوجه الثالث المانع من إطلاق الخالق على غير الله أن المخاطبين مشركون إذا سئلوا من خلق السموات والأرض قالوا الله وإذا سئلوا من يرزق منهما قالوا الله فقرعوا بإقامة الحجة عليهم بإقرارهم ولو كان كما قال الزمخشري لكان مفهومه إثبات خالق غير الله لكن لا يرزق وهؤلاء الكفرة قد تبرؤوا منه فلا وجه لتقريعهم بما يلائم قولهم وأيضاً فإن يرزقكم ولا إله إلا هو جملتان سيقتا مساقاً واحداً والثانية مفصولة اتفاقاً فكذا الأولى إلى هنا كلامه يعني أن هاتين الجملتين سيقتا مساق التذييل على وجه التتميم مفيدتان أن الخالق كما كان ينبغي أن يكون رازقاً كذلك ينبغي أن يكون واحداً فيفيد أن إن الخالق يلزمه أن يكون رازقاً واحداً فتبطل الآية قول المعتزلة بأن غير الله خالق وقول المشركين بأن دون الله إلهاً فبهذا التحقيق يصلح الآية تقريعاً للمشركين وهو المط وقد أحسن صاحب الانتصاف في تحقيقه هذا وأجاد رحمه الله حيث نظر إلى النظم.

قوله: فوضع فقد كذبت موضعه يعني أن من حق الجزاء أن يتعقب الشرط وهذا الجزاء سابق على الشرط فكيف يكون اللاحق سبباً للسابق والسبب يجب أن يكون متقدماً على المسبب فلا بد له من تأويل وتأويله أن قوله: ﴿فقد كذبت رسل﴾ [فاطر: ٤] ليس جزاء الشرط بل هو قائم مقام الجزاء والجزاء في الحقيقة فتأس بهم بالصبر على تكذيب الرسل فوضع فقد كذبت رسل من قبلك موضع فتأس استغناء بالسبب الذي هو تكذيب الرسل عن المسبب الذي هو التأسي ومثال الآية قولك إن أكرمتني الآن فقد أكرمتك أمس وخلاصة الجواب أن الجزاء مبني على الاخبار والتنبيه على التأسي والتسلي كما أن المثال فيه تنبيه على معنى الاعتداد.

لنفي وجود الخالق غيره تعالى كما بيناه آنفاً ولو لم يكن المراد به ما ذكرناه لم يظهر ارتباطه بما قبله ولو سلم ذلك فيكون بطريق المفهوم فلا يعارض المنطوق الدال على نفي غيره تعالى خالقاً مثل قوله تعالى: ﴿الله خالق كل شيء﴾ [الرعد: ١٦] ونظائره كثيرة.

قوله: (استغناء بالسبب عن المسبب) فلا إشكال بأن الجواب مسبب عن الشرط وهنا ليس كذلك إذ الجواب في الحقيقة الاقتداء بهم أو الأمر به وهو مسبب عن الشرط ومؤخر عنه قوله في الصبر أي في دوام الصبر وهذا إشارة إلى أن المعنى ﴿فقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى آتاهم نصرنا﴾ [الأنعام: ٣٤] الآية كما في سورة الأنعام وقد للتوقع إذ تكذيب الرسل متوقع من الأمم العاصية قبل التكذيب.

قوله: (وتنكير رسل للتعظيم المقتضي زيادة التسلية والحث على المصابرة) وتنكير رسل للتعظيم وللتكثير أيضاً وهذا في اقتضاء التسلية أقوى وأحرى وفيه تنبيه على أن المراد بهذه الجملة إنشاء التسلية أو مجاز في التسلية الأولى والصبر بدل المصابرة إذ هي الصبر في محاربة الأعداء وهو ليس بمراد.

قوله: (فيجازيكم واياهم على الصبر والتكذيب) فيجازيكم الخطاب في النظم الجليل له عليه السلام والمصنف عمم إلى الأمة أيضاً لأنهم مشتركون في التكذيب والايذاء والتخصيص به عليه السلام لكونه أصلاً متبوعاً إماماً لا منه.

قوله تعالى: يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّۖ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَاۖ وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ﴿٥﴾

قوله: (﴿يا أيها الناس﴾) خاطب أولاً الناس برمتهم ثم كون الخطاب له عليه السلام للتسلية والحث على الصبر ثم أعيد الخطاب للناس للوعد والوعيد وتكرير النداء للتنبيه على أن ما بعده من الأمور التي حقها أن يتفطنوا لها ويتفكروا فيها.

قوله: (بالحشر والجزاء) بقرينة ذكره عقيب قوله: ﴿وإلى الله ترجع الأمور﴾ [فاطر: ٤].

قوله: (لا خلف فيه) إذ الكذب في إخبار الله تعالى محال.

قوله: (فيذهلكم التمتع بها عن طلب الآخرة والسعي لها) فيذهلكم بالنصب جواب النهي فالغرور مجاز عن هذا الذهول والنهي في الموضعين على نسق لا أرينك هنا قدم

قوله: وتنكير رسل للتعظيم فالمعنى فقد كذبت رسل أي رسل والحق أن التنكير فيه للتعظيم والتكثير والمعنى ﴿فقد كذبت رسل﴾ [فاطر: ٤] أي ذوو عدد كثير وآيات عظام يدل عليه ما في الكشاف حيث قيل هناك معناه ﴿فقد كذبت رسل﴾ [فاطر: ٤] أي رسل ذوو عدد كثير وأولو عدد كثير وأولوا آيات ونذر وأهل عمار وطوال وأصحاب صبر وعزم وما أشبه ذلك وهذا أسلى له وأحث على المصابرة قوله الشيطان والغرور في الأصل كل ما يغر الإنسان من مال وجاه وشهوة وشيطان وقد فسر هنا بالشيطان إذ هو أخبث الغاوين.

الأول لأن حب الدنيا رأس كل خطيئة وأنه سبب للثاني مع مراعاة الفاصلة.

قوله: (الشيطان بأن يمنيكم المغفرة مع الإصرار على المعصية فإنها وإن أمكنت لكن الذنب بهذا التوقع كتناول السم اعتماداً على دفع الطبيعة) الشيطان لأنه فرد كامل من جنس الغرور فتعريفه للجنس لا للعهد فالمعنى أي المبالغ في الغرور والتغرير قوله فإنها أي المغفرة مع الإصرار على المعصية سوى الكفر وإن أمكنت لجواز عفو الكبيرة فضلاً عن الصغيرة ولو بلا توبة عند أهل السنة والجماعة وفيه رد لما في الكشاف بناء على الاعتزال قوله كتناول السم الخ فكما أن كثيراً ما لا يدفع الطبيعة فيهلك فكذلك لا يغفر الذنب ولو صغيرة فيهلك هلاكاً معنوياً وفيه تشبيه الذنوب على السموم كما صرح به في أواخر البقرة.

قوله: (وقرىء بالضم وهو مصدر أو جمع كقعود) وقرىء بالضم أي بضم الغين مصدر غره متعدياً وهو يفيد المبالغة في صفة التغرير كأن الشيطان صار عين التغرير فهو مجاز عقلي لا يقدر فيه المضاف ولا يجعل بمعنى اسم الفاعل لأنه يخل المبالغة أو جمع غار قوله كقعود ناظر إلى الاحتمالين قدم الأول لإفادته المبالغة.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا ۚ إِنَّمَا يَدْعُوا۟ حِزْبَهُۥ لِيَكُونُوا۟ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ۝٦﴾

قوله: (عداوة عامة قديمة) لأنها مبتدأة من الأبوين إلى انقضاء دار التكليف وهذا معنى العموم والقدم هذه الجملة تعليل لما قبلها محققة له ولم يتعرض لتعليل الجزء الأول

قوله: بأن يمنيكم المغفرة مع الإصرار على المعصية قال الزمخشري في تفسير ﴿ولا يغرنكم بالله الغرور﴾ [فاطر: ٥] ولا تقولن لكم أعمالكم اعملوا ما شئتم فإن الله غفور يغفر كل كبيرة ويعفو عن كل خطيئة قال صاحب الانتصاف هذا تعريض باعتقاد أهل السنة وهذا لا يناقض معتقدهم لأن الله سبحانه وتعالى وعد العفو عن الكبائر وقرن الوعيد بالمشيئة في حق الموحدين في مثل قوله: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء: ٤٨] إلى هنا كلامه.

قوله: وهو مصدر غره يقال غره غروراً أو جمع أي أو جمع غار كقعود في جمع قاعد وعن بعضهم الغرور الأباطيل وفعول في الأفعال المتعدية قليل منه لزمه لزوماً ونهكه المرض نهوكاً.

قوله: عداوة عامة قديمة فاتخذوه عدواً في عقائدكم وأفعالكم وفي الكشاف أخبرنا عز وجل أن الشيطان لنا عدو مبين واقتص علينا قصته وما فعل بأبينا صلوات الله عليه وسلامه وكيف انتدب لعداوة جنسنا من قبل وجوده وبعده ونحن على ذلك نتولاه ونطيعه فيما يريد منا مما فيه هلاكنا فوعظنا عز وجل بأنه كما علمتم عدوكم الذي لا عدو أعرق في العداوة منه وأنتم تعاملونه معاملة من لا علم له بحاله فاتخذوه عدواً في عقائدكم وأفعالكم ولا يوجدن منكم إلا ما يدل على معاداته ومناصيته في سركم وجهركم ثم لخص سر أمره وخطأ من اتبعه بأن غرضه الذي يؤمه في دعوة شيعته ومتبعي خطواته هو أن يوردهم مورد الشقوة والهلاك وأن يكونوا من أصحاب السعير ثم كشف الغطاء وقشر اللحاء ليقطع الأطماع الفارغة والأماني الكاذبة فبنى الأمر كله على الإيمان والعمل الصالح وتركهما.

لأن الذهول بها عن طلب المعاد إنما هو بإغواء الشيطان فيكون تقريراً له أيضاً وينكشف منه وجه آخر لتأخيره ليكون متصلاً بعلته.

قوله: (فاتخذوه) فصيروه عدواً.

قوله: (في عقائدكم وأفعالكم وكونوا على حذر منه في مجامع أحوالكم) في عقائدكم أي كونوا معتقدين لعداوته عن صميم قلب كذا قيل فيكون الاتخاذ بالاعتقاد قوله: وأفعالكم أي إذا أردتم الفعل فتفكروا فيه فافعلوا ما هو الحسن بل الأحسن وإذا فعلوا ذلك فراقبوا فيه حتى لا يدخل فيه الرياء والسمعة وسائر المفسدات والمهلكات فإن وساوسها اخفى من دبيب النمل وهذا المعنى للأفعال يقتضي أن يكون معنى في عقائدكم في تصحيح عقائدكم بتطبيق ما كان عليه السلف الصالحين قبل ظهور البدع والمبتدعين ويؤيد قوله وكونوا على حذر الخ إنما يدعو حزبه وهو من غلب عليه فأنسيهم ذكر الله وهم الكافرون ودعوته إلى الهوى ومخالفة المولى في أمره الأعلى ليكونوا أي معه من أصحاب السعير أي من أهل النار الخالدين.

قوله: (تقرير لعداوته وبيان لغرضه في دعوة شيعته إلى اتباع الهوى والركون إلى الدنيا) تقرير لعداوته ولذا اختير الفصل وبيان لغرضه فاللام للتعليل والغرض فالعلة تحصيلية قوله والركون إلى الدنيا فيه تأييد لما ذكرناه من أن الغرور بالدنيا إنما هو بالوسوسة واللمة من الشيطان والميل إلى الدنيا مفتح لكل مفسدة ومنبع لكل معصية وبهذا الاعتبار قدم على الثاني كما مر.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَأَجۡرٞ كَبِيرٌ ۝٧﴾

قوله: (وعيد لمن أجاب دعاءه ووعد لمن خالفه) وعيد لمن أجاب وهم حزبه وشيعته قدمه لمناسبته لما قبله وذكر الوعد لمن خالفه بناء على عادة القرآن من أن يشفع الترغيب بالترهيب وبالعكس تنشيطاً لاكتساب ما ينجي وتثبيطاً عن اقتراف ما يردي والعطف لجامع التضاد المشهوري وبقي أحوال المؤمنين الغير العالمين الصالحات مسكوتاً عنها كما كان كذلك في أكثر المواضع.

قوله: (وقطع الأماني الفارغة) أي الباطلة مثل الأماني من الكفرة المترفين حيث قالوا: ﴿ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى﴾ [فصلت: ٥٠] ونحوه قال المحشي هذا لا يناسب المذهب الحق كأنه حمله على قطع الأماني الفارغة للعصاة من الموحدين

قوله: وعيد لمن أجاب دعاه ووعد لمن خالفه نشر على ترتيب اللف أي قوله عز وجل: ﴿الذين كفروا لهم عذاب شديد﴾ [فاطر: ٧] وعيد لمن أجاب دعوة الشيطان وقوله: ﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر كبير﴾ [فاطر: ٧] وعيد لمن خالف الشيطان ودعوته.

وليس كذلك ولو سلم ذلك كما هو الظاهر من قوله وبناء الأمر الخ فمراده ما أسلفه آنفاً من أن المغفرة وإن أمكنت لكن الذنب الخ وبعده القرينة القائمة على ظهور مراده لا وجه للإشكال عليه بمثل هذه المسامحة.

قوله تعالى: أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًاۖ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۖ فَلَا تَذۡهَبۡ نَفۡسُكَ عَلَيۡهِمۡ حَسَرَٰتٍۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا يَصۡنَعُونَ ﴿٨﴾

قوله: (وبناء للأمر كله على الإيمان والعمل الصالح وقوله: ﴿أفمن زين له سوء عمله فرآه حسناً﴾ [فاطر: ٨] تقرير له) وبناء للأمر كله أي بناء أمر الآخرة كله من الثواب والعفو والرحمة على الإيمان والعمل الصالح أي على وجه الكمال بدلالة الأجر الكبير ولا يشوبه العتاب والوبال ويلزمه عدم كمال الأمر لمن ليس له عمل صالح مع كونه مؤمناً لا عدم الأمر له رأساً كقوله تعالى: ﴿وأولئك هم المفلحون﴾ [البقرة: ٥] فلا غبار في كلام المصنف ولا جرم أنه موافق لمذهب أهل الحق فظهر أن المراد بالأمر الأمر النافع وأما تعميمه إلى الأمر الضار بناء على أن المراد بالإيمان والعمل وجوداً وعدماً فلا طائل تحته ولا باعث لاعتباره قوله: ﴿الذين كفروا﴾ [فاطر: ٧] إلى قوله: ﴿لهم عذاب شديد﴾ [فاطر: ٧] لا باعث قوي له وإن كان قوله: ﴿أفمن زين له﴾ [فاطر: ٨] الآية باعثاً له في الجملة كما يومي إليه قوله وقوله: ﴿أفمن زين له﴾ [فاطر: ٨] الخ تقرير له وهذا أبلغ من قوله: ﴿أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً﴾ [السجدة: ١٨] ومن أمثاله.

قوله: (أي ﴿أفمن زين له سوء عمله﴾ [فاطر: ٨]) والمزين في الحقيقة هو الله

قوله: تقرير له أي تقرير للمذكور من الوعيد والوعد المدلول عليهما بالآيتين السابقتين وفي الكشاف لما ذكر الفريقين الذين كفروا والذين آمنوا قال لنبيه ﴿أفمن زين له سوء عمله فرآه حسناً﴾ [فاطر: ٨] يعني أفمن زين له سوء عمله من هذين الفريقين كمن لم يزين له فكان رسول الله ﷺ قال لا فقال فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء ﴿فلا تذهب نفسك عليهم حسرات﴾ [فاطر: ٨] يعني أن قوله: ﴿أفمن زين له سوء عمله﴾ [فاطر: ٨] من هذين الفريقين كمن لم يزين له جعل الآيتين من باب اللف والنشر وقال الطيبي الأحسن أن يجعل الآيات من الجمع والتقسيم والتفريق فقوله: ﴿يا أيها الناس إن وعد الله حق﴾ [فاطر: ٥] جمع الفريقين معاً في حكم نداء الناس وقوله: ﴿والذين كفروا والذين آمنوا﴾ [فاطر: ٧] تقسيم بما لهما وما عليهما من الثواب والعقاب وأما التفريق فقوله: ﴿أفمن زين له سوء عمله﴾ [فاطر: ٨] لأنه فرق فيه وبين التفاوت بين الفريقين كما قال: ﴿أفمن زين له سوء عمله﴾ [فاطر: ٨] من هذين الفريقين كمن لم يزين له وظهر من هذا البيان أن الفاء في أفمن للتعقيب والهمزة الداخلة بين المعطوف والمعطوف عليه لإنكار المساواة وتقرير البون العظيم بين الفريقين وأن المختار من الوجوه المذكورة تقدير كمن هداه الله فحذف لدلالة يضل من يشاء يهدي من يشاء قال محيي السنة في الآية حذف مجازاً فمن زين له سوء عمله فرأى الباطل حقاً كمن هداه الله فرأى الحق حقاً والباطل باطلاً فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء.

تعالى عند المصنف أو الشيطان ونحوه عند بعض والفاء لإنكار ترتب ما بعدها على ما قبلها وما بعدها وإن كان منكراً في نفسه لكن أنكر ترتب ما بعدها على ما قبلها للتنبيه على علته كأنه قيل هذا التشابه ليس بواقع لأن عاقبتهما متباينة وكل ما هذا شأنه فلا يكون بينهما تساو ولا تشابه ولو عكس لكان له[1] وجه إذ تباين العاقبة علة آنية لتباينهما وتباينهما علة لمية لتباين عاقبتهما وإضافة السوء إضافة إلى الموصوف.

قوله: (بأن غلب وهمه وهواه على عقله حتى انتكس رأيه فرأى الباطل حقاً والقبيح حسناً) بأن غلب وهمه الخ وهذا صفة الكفار ونبه به على أن المزين هو الهوى الغالب على العقل ولذا فرع عليه قوله فرأى الباطل حقاً أي فاعتقد ذلك إذ المراد الرؤية القلبية قوله والقبيح الخ عطف تفسير لما قبله والمراد القبح والحسن الشرعيان أي فاعتقد المنهي عنه مأموراً به والمأمور به منهياً ولم يذكر هذا الشق لاستلزام المذكور ذلك وأيضاً الكلام فيمن ارتكب العمل السوء وهذا وجه التخصيص بالذكر.

قوله: (كمن لم يزين له بل وفق حتى عرف الحق واستحسن الأعمال واستقبحها على ما هي عليه) كمن لم يزين له ولا يقال هنا ومقتضى الظاهر أفمن لم يزين له العمل السوء كمن زين له وجه العدول عنه مفهوم من بيان وجه قوله تعالى: ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾ [النحل: ١٧] لأنه على ظاهره قوله على ما هي له أي في الواقع ونفس الأمر لا بمجرد الوهم والتخييل كما في مقابليه.

قوله: (فحذف الجواب لدلالة ﴿فإن الله﴾ [فاطر: ٨]) الآية فحذف الجواب أي

قوله: بل وفق على صيغة المبني للمفعول ليوافق زين من التوفيق وعرف الحق على صيغة المبني للفاعل والاستفهام في أفمن للإنكار والمزين الشيطان والفاء هي الداخلة على السبب لأن مضمون قوله: ﴿أفمن زين له﴾ [فاطر: ٨] الخ سبب وعلة لمضمون الجملة السابقة وكذلك الفاء في ﴿فإن الله يضل من يشاء﴾ [فاطر: ٨] للتسبيب والتعليل لما تضمنته جملة ﴿أفمن زين له﴾ [فاطر: ٨] الآية من وقوع البون والتفرقة بين من زين له سوء عمله والموفق إلى الحق فكان المعنى للكافرين عذاب شديد وللمؤمنين مغفرة وأجر كبير فإن من زين الشيطان له سوء عمله فرآه حسناً ليس كمن وفقه الله لمعرفة الحق والعمل الصالح ثم لما نفى التسوية بينهما والمشابهة اتجه لسائل أن يقول لم هذه التفرقة ونفي التسوية فقيل ﴿فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء﴾ [فاطر: ٨] وأما الفاء في ﴿فلا تذهب نفسك﴾ [فاطر: ٨] فهي الفاء الداخلة على المسبب وهو جواب شرط محذوف تقديره إذا استند الأمر كله إلى مشيئة الله تعالى فلا تغتم بكفرهم فهذا تسلية لحبيبه ﷺ وقد علم مما حققناه من بيان التسبيب معنى قوله رحمه الله والفاءات الثلاث للسببية غير أن الأولين دخلتا على السبب والثالث على المسبب وكون الفاء للسببية لا ينافي كونها للتعقيب لأن مرتبة بيان للتعليل بعد مرتبة ذكر المعلل فإن المعلل كالمدعي والتعليل كالشاهد والشهادة إنما يكون بعد الدعوى ومعنى التعقيب في الفاء الداخلة على المسبب ظاهر.

---

(١) لكن عكسه قد سبق ذكره في قوله تعالى: ﴿**الذين كفروا**﴾ إلى هنا فلا تغفل.

الخبر لأن من موصولة لا شرطية لكن لما كان متضمناً معنى الشرط عبر بالجواب عن الخبر لظهور المراد وذهب بعضهم إلى أن من شرطية على التقديرين وهو قول الزجاج ظاهراً وهذا ظاهر كلام المصنف فح التعبير بالجواب في بابه كذا قيل لكن سلاسة المعنى في الموصولية ولذا ادعى المحشي بتعين الموصولية في الوجه الأول وأيده بعضهم بأنه وقع في بعض النسخ الخبر بدل الجواب.

قوله: (وقيل تقديره ﴿أفمن زين له سوء عمله﴾ [فاطر: ٨] ذهبت نفسك عليهم حسرة) وقيل تقديره ﴿أفمن زين له سوء عمله﴾ [فاطر: ٨] الخ هذا الوجه مذكور في المفتاح في باب الايجاز أولاً وما ذكره المصنف أولاً فهو مذكور فيه ثانياً والمصنف مرضه ولهذا اخره لتأخر دليل الجواب عن مقامه لفصله بقوله: ﴿فإن الله يضل﴾ [فاطر: ٨] الخ وأيضاً لا يظهر تفريعه على ما قبله ظهور تفريع الوجه الأول عليه ولا تقريره لما قبله كما ادعاه المصنف للإشارة إلى الارتباط وعلى هذا الوجه فالهمزة لإنكار ذهاب نفسه عليهم حسرة والفاء في فإن الله تعليل لما يفهم من النظم من أنه لا جدوى لذلك التحسر ﴿فإن الله يضل﴾ [فاطر: ٨] الآية قدم الإضلال لشدة مناسبته لما قبله بل هو العلة وذكر يهدي للتتميم أو لأن القوم الضالين كثيرون وبهذا البيان يندفع الوجه الأول من وجهي التمريض ولعل صاحب المفتاح نظر إليه واختاره وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي للحصر وفيه رد بليغ على مذهب المعتزلة.

قوله: (فحذف الجواب لدلالة فلا تذهب نفسك عليهم حسرات عليه) فحذف الجواب عبر بالجواب لأن الظاهر أن من على هذا الوجه شرطية لا موصولة فالقول بأنها موصولة والتعبير بالجواب لما مر في الوجه الأول ضعيف إذ سلالة المعنى متحققة في الشرطية أيضاً بخلاف الأول فإن التشبيه لا يلائم الشرطية ولم يجوزوا كون فرآه جواباً لأنه لا معنى لإنكار كونهم رأوه حسناً لأنه مطاوع زين وحيثما تحقق التزيين وجد ذلك إلا أن يراد إنكار مجموع التزيين وتلك الرؤية ولا يخفى أن التزيين ليس من عمله بل عمل الهوى أو الشيطان نعم إن مباديه من كسبه وأيضاً لا يظهر التفريع على ما

قوله: وقيل تقديره ﴿أفمن زين له سوء عمله﴾ [فاطر: ٨] ذهبت نفسك عليهم حسرة قائله الزجاج قال في كتابه الجواب ههنا على ضربين أحدهما يدل عليه فلا تذهب ويكون المعنى ﴿أفمن زين له سوء عمله﴾ [فاطر: ٨] فأضله الله ذهبت نفسك عليه حسرة وثانيهما يدل عليه فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء فيكون المعنى أفمن زين له سوء عمله كمن هداه الله وقال الطيبي وفيه تنبيه على أن كل واحد من الجمل المدخول عليها الفاء لا يصح أن يكون جواباً لمانع معنى الإنكار في الهمزة هذا ولما لم يصح المذكور بعد الفاء في الموضعين جواباً وجب تقدير الجواب وهو إما كمن هداه فيكون الدليل ﴿فإن الله يضل من يشاء﴾ [فاطر: ٨] الآية أو ذهبت نفسك عليهم حسرة فيكون الدليل ﴿فلا تذهب﴾ [فاطر: ٨] الآية ومعناه فلا تهلك نفسك عليهم للحسرات يريد أن نصب حسرات على أنه مفعول له لتذهب ومعنى لا تذهب لا تهلك بفتح التاء من الهلاك.

قبله ولا تقريره وأيضاً لا يقترن الماضي بالفاء بدون قد ظاهرة والتقدير غير متعارف هنا.

قوله: (ومعناه فلا تهلك نفسك عليهم للحسرات على غيهم وإصرارهم على التكذيب) فلا تهلك يعني أن هلاك نفسه بالحسرة عبارة عن التهالك فيها وشدتها كما يقال هلك حباً ومات عليه خوفاً وحزناً قوله فلا تهلك معنى فلا تذهب فذهب بمعنى هلك بالمعنى المذكور فهذا معنى قوله تعالى: ﴿فلعلك باخع نفسك على آثارهم﴾ [الكهف: ٦] الآية.

قوله: (والفاآت الثلاث للسببية) أي ما سوى في قوله فرآه لأنها للعطف لا للسببية كما قيل قوله فرآه مطاوع زين فلا جرم أنه مسبب عنه وقيل إنها فاء ﴿أفمن زين له﴾ [فاطر: ٨] لأنها رأس كلام وإن قصد به تقرير ما قبله لا سيما إذا قلنا إنها عطفت على مقدر كما هو مختار المصنف في أمثاله في أكثر المواضع والتقدير هنا أمن غفل عن النظر الصحيح فزين له لكن لا يخلو عن كدر.

قوله: (غير أن الأوليين دخلتا على السبب والثالثة دخلت على المسبب) إذ تزيين الأعمال السوء وقبوله سبب لمي للعذاب الشديد وعكسه سبب لضده لكنه عادي وأيضاً اضلال الله تعالى وهدايته سبب لذلك الاعتقاد والتزيين وعدمه لكن الاضلال والهداية بصرف العبد اختياره إلى الضلال والاهتداء وقد فصل في موضعه فلا جبر وهذا على الوجه الأول وأما النهي عن تهالكه وتحسره عليهم فمسبب عن أن الله تعالى جعل بعض الناس ضالاً والبعض الآخر مهتدياً وفي التوضيح الأصل في الفاء الدخول على المعلول أي المسبب ودخولها على العلة أي السبب لكونها معلولة في الذهن وكلام المصنف ظاهره يخالف ما ذكر في التوضيح وكون ما ذكر معلولاً في الذهن ومسبباً غير واضح.

قوله: (وجمع الحسرات للدلالة على تضاعف اغتمامه على أحوالهم أو كثرة مساوي أفعالهم المقتضية للتأسف) وجمع الحسرات مع كونه مصدراً يحتمل القليل والكثير لكنه جمع للدلالة على تضاعف اغتمامه بحسب النوع كما أشار إليه بقوله على أحوالهم وأنواع الاغتمام باعتبار متعلقها وكذا قوله أو كثرة مساوي الخ فإنه يفيد النوعية بالنظر إلى المتعلق والفرق أن الأحوال يراد بها الأوصاف الذميمة هنا والأفعال ما صدر من الجوارح أو المراد

قوله: وجمع الحسرات أي الحسرات جمع حسرة وهي مصدر والقياس أن لا يجمع والمصادر موضوعة للجنس من حيث هو والجنس يفيد معنى الجمع ويغني عنه فإذا جمع المصدر لا يجمع إلا لنكتة كقصد الأنواع فأشار إليه بقوله للدلالة على تضاعف اغتمامه قوله أو كثرة مساوي أفعالهم المقتضية للتأسف عليهم أي أو لكثرة أفعالهم السيئة القبيحة المقتضية للتأسف والحسرة عليهم يعني جمع الحسرات إما لكثرة نفس التأسف أو لكثرة موجب التأسف وهو أفعالهم القبيحة قوله بل صلة تذهب أي تهلك عليهم يقال هلك عليه حبا ومات عليه حزناً قال صاحب الفرائد التقدير لا تذهب نفسك واقعة عليهم حسرات لأن المحب ينحني إلى المحب إذا أشرف على الهلاك وإذا بالغ في الميل إليه وقع عليه.

بالتضاعف التضاعف كيفا لا كما أي لشدة اغتمامه بحيث يكاد يذهب نفسه جمعت للدلالة على الشدة كأنها متضمنة لحسرات كثيرة وإن كانت واحدة في نفسه لكن الأول هو الراجح.

قوله: (وعليهم ليس صلة لها لأن صلة المصدر لا تتقدمه بل صلة تذهب أو بيان للمتحسر عليه) وعليهم ليس الخ جوز بعضهم التقديم إذا كان ظرفاً قوله أو بيان فيكون متعلقاً بمحذوف كأنه قيل على من تذهب فقيل تذهب عليهم اخره لأن الوجه الأول يفيد بيان للمتحسر عليه مع سلامته عن الحذف وحسرات مفعول له كما نبه عليه بقوله للحسرات على غيهم وذكر اللام للإشعار بأنه مفعول له لقوله: ﴿فلا تذهب﴾ [فاطر: ٨] ولتحقق شرط الحذف حذف في النظم الجليل **(فيجازيهم عليه وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي)** الريح.

قوله: (على حكاية الحال الماضية استحضاراً لتلك الصورة البديعة الدالة على كمال الحكمة) على حكاية الحال الماضية قد مر تفسيرها وفيه إشارة إلى أن الحكاية تكون في الأمور المستغربة البديعة لكن سببها كثير جداً غير منحصر فيما ذكره قوله الدالة على كمال الحكمة وعلى كمال القدرة.

قوله: (أو لأن المراد بيان إحداثها بهذه الخاصية ولذلك أسنده إليها) أو لأن المراد

قوله: أو بيان للمتحسر عليه لما قيل فلا تذهب نفسك عليهم حسرات اتجه لسائل أن يقول على من قيل عليهم فكلمة على هنا كاللام في هيت لك فعلى هذا يكون عليهم متعلقاً بمحذوف يفسره هذا الظاهر بناء على أن حسرات لا يعمل فيما قبلها لكونها مصدراً ويجوز أن تضمين تذهب معنى تتحسر وساطة على أن الأصل فلا تتحسر عليهم ذهاباً بنفسك أي هلاكاً فعلى هذا يكون عليهم متعلقاً بتذهب على التضمين وأما الوجه الأول وهو أن يكون صلة تذهب متعلقاً به فعلى المجاز لا على التضمين لأنه حينئذٍ يكون من قبيل هلك عليه حبا ومات عليه حزناً فإن هلك ومات فيهما مجازان مستعاران تشبيهاً لحاله في الحب والحزن بحال من هلك ومات وفي الكشاف ويجوز أن يكون حالاً كأن كلها صارت حسرات لفرط التحسر أي يكون من باب الوصف بالمصدر.

قوله: استحضاراً لتلك الصورة البديعة إذا أريد بكل فعل ماض نوع خصوصية بحال مستغربة أو منهم بشأنها أو غير ذلك يعدل منه إلى المضارع ليؤذن بأن هناك نكتة سرية وتلك النكتة كالاستغراب كما في هذه الآية فإن ظاهر المقام يقتضي أن يقال فأثارت على المضي لما أن ما قبله وما بعده ماض فخولف فيه حيث أتى تثير على المضارعة ليحكي الحال التي يقع فيها إثارة الرياح السحاب وتستحضر تلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الربانية أو كالاهتمام كما في قوله تعالى: ﴿ولو ترى إذ المجرمون ناكسو رؤوسهم﴾ [السجدة: ١٢] لاقتضاء ومعنى المضي نزل أمر القيامة منزلة المضيء المقطوع به للاهتمام وهذا من استحضار الصورة المستقبلة وجعلها كأنها حاضرة الآن وكما في قوله تعالى: ﴿لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم﴾ [الحجرات: ٧] جعلت طاعته صلوات الله عليه مستمرة الامتناع على سبيل التجدد.

قوله: أو لأن المراد بيان إحداثها لهذه الخاصية عطف على استحضاراً أي جيء بالمضارع

الخ قيل الظاهر أن المصدر مضاف إلى الفاعل أي بيان إحداث الرياح للإثارة فيكون إسناد الإحداث إلى الرياح مجازاً لكونها سبباً لإحداث الله تعالى وهذا يوافق قوله ولذلك أسند

على الحكاية للحال الماضية لأن المراد بيان أن الله تعالى أحدث الرياح لأجل هذه الخاصية التي هي إثارة السحاب ودلالة صيغة المضارع على هذا المعنى من حيث إنها تفيد أن الرياح تفعل من الإثارة ما يشاهده كل أحد الآن والمعنى الله الذي أحدث الرياح لأجل هذه الخاصية التي ترى الآن وهي إثارتها السحاب أي أحدث الرياح فثير سحاباً كما تراه الآن ومعنى العلية مستفاد من الفاء التسبيبية في فتثير ومعنى التسبيب وإن كان موجوداً في التعبير بعبارة الماضي لكن يفوت فيه معنى الإشارة والإشارة تكون في الحاضر وتمام التحقيق ما قاله صاحب المفتاح في بحث لو حيث قال وأما كلمة لو فحين كانت لتعليق ما امتنع بامتناع غيره على سبيل القطع كما تقول لو جئتني لأكرمتك معلقاً لامتناع إكرامك بما امتنع من مجيء مخاطبك امتنعت جملتاها عن الثبوت ولزم أن تكونا فعليتين والفعل ماض واستلزم في مثل قوله عز اسمه ﴿ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم﴾ [السجدة: ١٢] ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم تنزيل المستقبل نظماً له في سلك المقطوع به لصدوره عمن لا خلاف في أخباره منزلة الماضي المعلوم في قولك لو رأيت على نحو تنزيل يود منزلة ود في قوله تعالى: ﴿ربما يود الذين كفروا﴾ [الحجر: ٢] في أحد قولي أصحابنا البصريين واستلزم في مثل قولك لو تحسن إلى لشكرت القصد بتحسن إلى تصويران إحسانه مستمر الامتناع فيما مضى وقتاً فوقتاً على قصد الاستمرار حالاً فحالاً بيستهزىء في قوله عز اسمه ﴿الله يستهزئ بهم ويمدهم﴾ [البقرة: ١٥] بعد قوله: ﴿قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون﴾ [البقرة: ١٤] وبيكسبون في قوله فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون وقوله لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتتم وارد على هذا أي يمتنع عنتكم باستمرار وامتناعه عن طاعتكم ولك أن ترد الغرض من لفظ ترى ويود وتحسن إلى استحضار صورة المجرمين ناكسي الرؤوس قائلين بما يقولون وصورة الظالمين موقوفين عند ربهم متقاولين بتلك المقالات واستحضار صورة وداد الكافرين لو أسلموا واستحضار صورة الإحسان كما في ﴿والله الذي أرسل الرياح فتثير سحاباً﴾ [فاطر: ٩] ﴿فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها﴾ [فاطر: ٩] إذ قال فتثير استحضاراً لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الربانية من إثارة السحاب مسخراً بين السماء والأرض متكوناً في المرىء تارة عن قزع تبدو كأنها قطع قطن مندوف ثم تنضام متقلبة بين أطوار حتى يعدن ركاماً وأنه طريق للبلغاء لا يعدلون عنه إذا اقتضى المقام سلوكه أو ما ترى تأبط شراً في قوله:

بأني قد لقيت الغول تهوى ... بسهب كالصحيفة صحصحان
فاضربها بلا دهش فخرت ... صريعاً لليدين وللجران

كيف سلكه في فاضربها بلا دهش قصداً أن يصور لقومه الحالة التي تشجع فيها بضرب الغول كأنه يبصرهم إياها وتطلعهم على كنهها ويتطلب منهم مشاهدتها تعجبياً من جرأته على كل هول وثباته عند كل شدة.

قوله: ولذلك أسنده إليها أي ولأن المراد بيان إحداثها لهذه الخاصية التي هي إثارة السحاب أسند الله الإثارة إلى الرياح ولم يسند الأفعال الباقية من الإرسال والسوق والإحياء إليها بل أسند تلك الأفعال إلى ذاته تعالى.

إليها والقول بأنه مضاف إلى المفعول وهو الرياح والفاعل هو الله تعالى ضعيف إذ الكلام في إحداث الإثارة المعبر عنه بصيغة المضارع لا إحداث الله تعالى الرياح بهذه الخاصية وكون الريح مسنداً إليها صريح في كلام المصنف حيث قال أسنده إليها بالضمير المؤنث قوله بهذه الخاصة بالباء في النسخ التي عندنا وفي بعضها باللام وفي بعضها على هذه الخاصة كما قيل أي إحداث الرياح الإثارة بهذه الخاصة أي عقيب إرسال الله الرياح فيكون الإثارة بعد الإرسال فيكون استقباله بالنسبة إلى الإرسال فيكون المضارع حقيقة لا حكاية الحال الماضية لأن المعتبر زمان الحكم لا زمان التكلم فزمان الحكم أن الإثارة مستقبلة بالإرسال وإن كانا ماضيين بالنسبة إلى زمان التكلم هكذا قيل ويرد عليه أن السوق المذكور مستقبل بالنسبة إلى الإثارة فحقه التعبير بالمضارع إذا اعتبر زمان الحكم لا زمان التكلم وكذا الكلام في الإحياء وأيضاً بين الوجهين نوع تنافر.

قوله: (ويجوز أن يكون اختلاف الأفعال للدلالة على استمرار الأمر) ويجوز أن يكون اختلاف الخ أي اختلاف الأفعال بالمضي والاستقبال في شيء واحد للدلالة على الاستمرار وأنه لا يختص بزمان دون زمان نظيره جمع كان مع المضارع ظاهره أن الماضي والمضارع في بابهما كناية عن الاستمرار فلا يلزم التناقض أو المراد أن الماضي بمعنى الاستمرار والمضارع أيضاً كذلك بقرينة تعبير شيء واحد بالفعلين المتنافيين وهذا لا يخلو عن كدر لأن المعتبر لما كان زمان الحكم لا زمان التكلم يكون اختلاف الأفعال بناء على أن الفعل الثاني مستقبل بالنسبة إلى الفعل الأول.

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ ﴿٩﴾﴾

قوله: (وقرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص بتشديد الياء بالمطر النازل منه وذكر

قوله: ويجوز أن يكون اختلاف الأفعال للدلالة على استمرار الأمر يعني جيء أرسل بلفظ المضي وتثير بلفظ المضارع ثم جيء فسقنا وأحيينا بلفظ المضي للدلالة على أن أمر الإرسال والإثارة والسوق والإحياء يجري على الاستمرار يتجدد زماناً بعد زمان وقتاً بعد وقت ويجوز أن يكون معنى الاستمرار مستفاداً من لفظ تثير فقط كإفادته لفظ يستهزىء في ﴿الله يستهزئ بهم﴾ [البقرة: ١٥] لكن يدل على أن المستمر هو معنى الإثارة فقط فيفيد أن إثارة الرياح السحاب مستمرة استمراراً تجددياً والفرق بين الاستمرار الذي أفاده اختلاف هذه الأفعال وبين الذي أفاده لفظ تثير غير خفي فإن المستمر في الأول مجموع هذه الأفعال ولذا عبر عنها بلفظ الأمر الشامل للكل حيث قال للدلالة على استمرار ولم يقل على استمرار الإثارة لأمر وفي الثاني فعل الإثارة فقط.

قوله: وذكر السحاب كذكره يعني ليس رجع الضمير في به إلى المطر إضماراً قبل الذكر لأنه مذكور عقلاً لدلالة السحاب عليه وذكره يغني عن ذكره لأن المطر ينزل من السماء أو يكون المرجوع إليه هو السحاب نفسه لا المطر فمعنى إحياء الأرض بالسحاب أن السحاب سبب المطر

السحاب كذكره) وقرأ الخ أي في ميت وهما بمعنى واحد والقول بالفرق بينهما ضعيف قوله بالمطر أشار إلى أن ضمير به راجع إلى المطر الدال عليه سحاباً وكذا الضمير في ﴿سقناه﴾ [الأعراف: ٥٧] كما نبه عليه بقوله وذكر السحاب الخ لأن السحاب مبدأ المطر[1].

قوله: (أو بالسحاب فإنه سبب السبب أو الصائر مطراً) أو بالسحاب فيكون مرجع الضمير مذكوراً لفظاً اخره لأنه بعيد قوله أو الصائر أي فإن السحاب يصير مطراً وهذا بناء على أن السحاب بخار متصاعد فقد يصير مطراً بعينه وهذا مذهب الفلاسفة ولذا اخره ولعله تركه والفرق أن اعتبار كونه سبباً بعيداً بناء على أن السحاب حامل للمطر النازل من السماء الدنيا إليه كما هو المختار وفي هذا الوجه السحاب ينقلب بنفسه مطراً فهو مطر بالقوة وسبب قريب له.

قوله: (بعد يبسها) أي الموت هنا مستعار لذلك اليبس كما أن الإحياء مستعار لإحداث النضارة والبهجة وتفصيله في أوائل البقرة واكتفى بذكر اليبس هنا عن ذكر أحداث النضارة في الاحياء ولو عكسه لكان أولى.

قوله: (والعدول فيهما من الغيبة إلى ما هو ادخل في الاختصاص) هذا بيان النكتة المختصة بهذا الموقع وكونه تنشيطاً للسامع الخ نكتة عامة في جميع مواضع العدول قوله ادخل أي أقوى في الاختصاص لأن ضمير المتكلم لا يحتمل الشركة ولذا يعد أعرف المعارف بخلاف ضمير الغائب فإنه يحتمل الشركة في أول الأمر وإن أمكن الدفع بنصب القرينة ولذا قال ادخل بأفعل التفضيل.

والمطر سبب حياة الأرض فيكون سبباً لها بالواسطة والباء في به للسببية أو يكون المراد بالسحاب المطر مجازاً مثل أمطرت السماء سحاباً أي مطراً لأن الصائر باجتماع أجزائه قطراً ومطراً فهو في التجوز مثل لفظ العصير المستعمل في الخمر في قولك شرب فلان عصيراً إذا شرب خمراً تذكر العصير وتريد به الخمر لأن العصير صائر خمراً آخراً فهو من المجاز باعتبار ما يؤول وهو على الأخير من باب الاستخدام حيث أريد بلفظ السحاب معناه الحقيقي وبضميره معناه المجازي الذي هو المطر.

قوله: والعدول فيهما من الغيبة إلى ما هو أدخل في الاختصاص أي العدول من ضمير الغائب في أرسل إلى ضميري التكلم في فسقنا وأحيينا الدالين على قوة اختصاص السقي والإحياء به تعالى لما في هذين الفعلين من مزيد صنيع وفضل حكمة وجه دلالة ضمير المتكلم على قوة الاختصاص وكونه أدخل فيه كونه أعرف من الغائب إذ لا التباس فيه بخلاف الغائب فإنه لا يخلو عن شوب اللبس قوله أي مثل إحياء الموات إحياء الأموات يريد أن الكاف في كذلك مرفوع المحل على أنه مبتدأ بمعنى مثل ولفظ ذلك إشارة إلى إحياء الأرض في ﴿أحيينا به الأرض﴾ [فاطر: ٩] وخبر المبتدأ النشور.

---

(١) أو حامل المطر.

قوله: (لما فيهما من مزيد الصنع أي مثل إحياء الموات نشور الأموات في صحة المقدورية إذ ليس بينهما إلا احتمال اختلاف المادة في المقيس عليه وذلك لا مدخل له فيها) لما فيهما من مزيد الصنع وهو الفعل مع التدرب إذ سوق السحاب والإحياء به الأرض يترتب عليه منافع غريبة وفوائد عجيبة مثل إنبات الحبوبات والثمرات والنباتات وغير ذلك مما لا يكاد أن يحصى قوله في صحة المقدورية وجه الشبه قوله إلا احتمال اختلاف المادة أي أن النابت ثانياً من مادة أخرى غير مادة الأول وذلك لا مدخل لها في صحة المقدورية بل الإعادة أهون بالنسبة إلينا من الابداء كما قال تعالى وهو أهون عليه وهذا بناء على أن الاعادة باعادة الأجزاء المتفرقة وهو المختار عند المصنف وأما على القوة بأنه إعادة المعدوم بعينه كما اختاره جمهور المتكلمين فالمقيس والمقيس عليه سواء بحسب الظاهر لكنه ليس كذلك الأولى أن يقال في صحة المقدورية وقابلية الأجزاء الاجتماع والتفرق وإحاطة العلم بها وبمكانها إلا أن يقال إن صحة المقدورية مستلزمة لتلك القابلية وشمول العلم لها ظاهرة.

قوله: (وقيل في كيفية الإحياء) عطف على قوله في صحة المقدورية.

قوله: (فإنه تعالى يرسل ماء من تحت العرش تنبت منه أجساد الخلق) يرسل ماء كالمني تنبت منه أي بسببه أجساد الخلق من عجز الذنب على ما ورد في الآثار الظاهر أنه دفعي لا تدريجي مرضه لأنه غير ثابت جزماً والأثر خبر واحد والمطلب يقيني وأيضاً هذا لا يتم بدون ملاحظة صحة المقدورية فالمناسب عدم البحث عن كيفيته والإحالة إلى علمه تعالى.

قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًاۚ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّـٰلِحُ يَرْفَعُهُۥۚ وَٱلَّذِينَ يَمْكُرُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۖ وَمَكْرُ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ ﴿١٠﴾﴾

قوله: (من كان يريد العزة الشرف والمنعة) من كان يريد العزة أي على الدوام أي

قوله: إذ ليس بينهما لاحتمال اختلاف المادة في المقيس عليه أي ليس بين الإحياءين فرق لاحتمال اختلاف المادة في المقيس عليه الذي هو إحياء الأرض فإن إحياء الأرض يحتمل أن يكون بمادة غير المادة الأولى إذ يمكن أن ينبت الأرض نبتاً من مادة هي غير مادته الأولى بخلاف النشور فإنه لا يحتمل أن يكون بغير المادة الأولى للموتى وإلا لا يكون نشوراً للموتى بل يكون إنشاء خلق آخر وذلك لا مدخل فيها أي ذلك الاختلاف لا مدخل له في صحة المقدورية أي لا يمنع نفوذ القدرة في المقيس الذي هو النشور وإحياء المولى.

قوله: فإنه يرسل ماء من تحت العرش في حديث مسلم عن عروة بن مسعود عن النبي ﷺ ينزل الله مطراً كأنه الطل فينبت أجساد الناس وفي الكشاف روي أنه قيل لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كيف يحيي الله الموتى وما آية ذلك في خلقه فقال هل مررت بواد أهلك محلاً ثم مررت به يهتز خضراً فقالوا نعم فقال فكذلك يحيي الموتى وتلك آيته في خلقه وقيل يحيي الله الخلق بماء يرسله من تحت العرش كمني الرجال تنبت منه أجساد الخلق.

الشرف والمتعة بفتحتين بمعنى القوة حمل العزة على المعنيين الشرف والقوة وهذا بناء على جواز عموم المشترك كما هو مذهب المصنف.

قوله: (أي فليطلبها من عنده فإن كلها له تعالى فاستغنى بالدليل عن المدلول) فإن كلها له تعالى وعزة غيره تعالى كائنة من عنده تعالى وعن هذا قيل فليطلبها من عنده فلا ينافي قوله تعالى: ﴿ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين﴾ [المنافقون: ٨] الآية وإلى هذا أشار المصنف بقوله هناك ولله الغلبة والقوة ولمن أعزه من رسوله والمؤمنين فاستغنى عن الدليل وهو قوله: ﴿فللّه العزة جميعاً﴾ [فاطر: ١٠] عن المدلول وهو الطلب منه تعالى فأقيم علة الجزاء مقامه وطلبها منه تعالى بمحافظة الحدود والصبر على المقصود والشكر على الموجود وفيه رد على من كان يريد العزة بموالاة الكافرين كما أشير إليه في قوله تعالى: ﴿الذين يتخذون الكافرين﴾ [النساء: ١٣٩] إلى ﴿أيبتغون عندهم العزة فإن العزة لله جميعاً﴾ [النساء: ١٣٩] والمراد العز الأخروي والشرف الديني ولذا ذكر عقيب بيان وقوع النشور ولا ضير في تعميمه إلى العز الدنيوي الموصل إلى العز الأخروي تصريح العزة ليس من قبيل بالكلم وضع الظاهر لأن المراد استغراق العزة وأما الأول فجنس العزة.

قوله: (بيان لما يطلب به العزة وهو التوحيد والعمل الصالح) بيان لما يطلب به العزة وقد فصلناه آنفاً قوله وهو أي ما يطلب به العزة التوحيد وهو المراد الطيب إذ الكلم جنس يصح أن يطلق على الواحد أيضاً لا جمع ومن جعلها جمع كلمة يحتاج إلى التأويل ببعض الكلم وقيل المراد به كلمة الشهادة وجمعها لتعددها بتعدد قائلها وهو ضعيف تدقيق فلسفي لا يعبأ به في علومنا الشرعية.

قوله: (وصعودهما إليه مجاز عن قبوله اياهما) وصعودهما هذا بناء على أن العمل لما كان التوحيد يرفعه فصعوده مستلزم لصعود العمل أو العمل عطف على الكلم فيكون

قوله: فاستغني بالدليل عن المدلول يعني كان أصل المعنى أن يقال من كان يريد العزة فليطلبها من عند الله فوضع فلله العزة موضع فليطلبها من عنده استغناء به عنه لدلالته عليه لأن الشيء لا يطلب إلا من عند صاحبه ومالكه ونظيره قولك من أراد النصيحة فهي عند الأبرار تريد فليطلبها عندهم إلا إنك أقمت ما يدل عليه مقامه يعني وضع السبب موضع المسبب لأن الطلب مسبب عن حصولها عند الله تعالى وفي العدول أي ترك السبب إلى المسبب إيذان بأن المقصود الأولى هو العزة والطلب هو الوسيلة كما في قوله تعالى: ﴿أن اضرب بعصاك الحجر فانبجست﴾ [الأعراف: ١٦٠] ومعنى ﴿فلله العزة جميعاً﴾ [فاطر: ١٠] إن العزة كلها مختصة بالله عزة الدنيا وعزة الآخرة ثم عرف أن ما تطلب به العزة هو الإيمان والعمل الصالح بقوله: ﴿إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه﴾ [فاطر: ١٠].

قوله: وهو التوحيد أي ما يطلب به العزة وهو التوحيد الذي عبر عنه بالكلم الطيب والعمل الصالح.

يرفعه ح حالاً من العمل أو الكلم مجازاً عن قبول الله إياهما بعلاقة أن الصعود مستلزم للقبول فيكون مجازاً مرسلاً.

قوله: (أو صعود الكتبة بصحيفتهما والمستكن في ﴿يرفعه﴾ [فاطر: ١٠] للكلم فإن العمل لا يقبل إلا بالتوحيد) أو صعود الكتبة الخ فيكون الكلم والعمل مجازاً عما كتبا فيه بعلاقة الحلول أو يكون المضاف مقدراً أو التجوز في الإسناد وهو أبلغ من الأولين قدم الأول لأن المراد بالصعود القبول أيضاً فلا حاجة إلى التكلف في تصحيح الصعود على الحقيقة.

قوله: (ويؤيده أنه نصب العمل) أي ويؤيده القراءة بنصب العمل ولم يقل ويدل عليه لعدم وجوب توافق القراءتين.

قوله: (أو للعمل فإنه يحقق الإيمان ويقويه) أو للعمل فيكون العمل رافعاً لا بالمعنى المذكور بل بمعنى يحقق الإيمان فإنه يدل على وجود الإيمان في القلب لأنه أمر خفي يعرف بالأمارات كسائر الأمور القلبية كالفرح والغضب ونحوهما وتحقيق الشيء رفع له عن الخفاء إلى الاظهار كما أن ما هو سبب لقبول الشيء رفع له فالمعنيان له حقيقة لكن قدم الأول لقوته في معنى الرفع قوله الإيمان إشارة إلى أن التوحيد يراد به جميع الاعتقادات لأنه أس وأصل يدور عليه دائرة المعتقدات والإقرار من جملة الأعمال الرافعة للإيمان على مسلك المحققين من أن الإيمان هو تصديق القلب.

قوله: (أو لله وتخصيص العمل بهذا الشرف لما فيه من الكلفة) أو لله أي يرفع الله العمل ويقبله حسن القبول وتخصيص العمل الخ ناظر إلى الأخير قوله لما فيه من الكلفة والمشقة بخلاف الإيمان فإنه لا يتكرر بخلاف العمل وينصره قوله تعالى: ﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض﴾ [الأحزاب: ٧٢] الآية ولا ريب في شرافة الإيمان من حيث إنه شرط لصحة سائر الأعمال وأنه وحده كافٍ في دخول الجنان.

قوله: (وقرىء يصعد على البنائين والمصعد هو الله تعالى أو المتكلم به أو الملك)

قوله: ويؤيده أنه قرىء بنصب العمل وجه التأييد إن الضمير المستكن في يرفعه متعين حينئذٍ لأن يرجع إلى الكلم والقراءات يفسر بعضها معنى بعض.

قوله: أو للعمل فإنه يحقق الإيمان ويقويه قال صاحب الكشف المختار أن يرفع العمل الصالح دون أن يكون الهاء المنصوبة تعود إلى العمل لأنه لو كان عائداً إليه لكان العمل الصالح بالنصب على مقتضى قول سيبويه لأنه قال إذا قلت قام زيد وعمراً يضربه بكر كان الاختيار في عمرو النصب.

قوله: وتخصيص العمل الصالح بهذا الشرف وهو رفع الله تعالى إياه لما فيه من الكلفة والمشقة فإن أفضل الأعمال أحمزها أي أشقها.

قوله: على البناءين أي على البناء للفاعل وعلى البناء للمفعول أمن صعد.

والمصعد هو الله تعالى وهو حقيقة ولذا قدمه أو المتكلم به أي بالتوحيد اكتفى به لأن اصعاده مستلزم لاصعاد العمل وحاصله أو المتكلم به والعامل له فهو مجاز في الإسناد لكونه سبباً له أو الملك أي الكاتب واصعاده اصعاد صحيفتيهما كما مر واصعاد الله تعالى إن كان عبارة بالحكم بالقبول فهو حقيقة وإلا فهو عبارة عن الأمر بالإصعاد.

قوله: (وقيل الكلم الطيب يتناول الذكر والدعاء وتلاوة القرآن) وقيل الكلم الخ فح يكون جنساً متحققاً في ضمن أفراد كثيرة أو جمعاً وتذكير الطيب لتأويله ببعض الكلم الخ.

قوله: (وعنه عليه الصلاة والسلام هو سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر إذا قال لها العبد عرج بها الملك إلى السماء فحيا بها وجه الرحمن) وعنه عليه الصلاة والسلام رواه الحاكم والبيهقي والطبراني عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه عرج بها الملك وهذا يؤيد كون المصعد هو الملك فحيا ذلك الملك من التحية تفصيل حياً قد مر في قوله تعالى: ﴿وإذا حييتم بتحية﴾ [النساء: ٨٦] الآية والمعنى هنا فاستقبل ذلك الملك بها الله تعالى طمعاً لقبوله ورجاء لرضائه على طريق الاستعارة.

قوله: (فإذا لم يكن له عمل صالح لم يقبل) أي على هذا التفسير لم يقبل قبولاً كاملاً إن قيل إن العمل الصالح لا يشمل الفعل القلبي وإن شمل فالمنفي نفس القبول في قوله لم يقبل إشارة إلى أن الصعود مجاز عن القبول وكذا الاصعاد الحكم بالقبول كما مر وجه الرحمن صفة له تعالى غير معلوم الكيفية أو المراد ذاته تعالى.

قوله: (المكرات السيئات يعني مكرات قريش للنبي عليه السلام في دار الندوة وتداورهم الرأي في إحدى ثلاث خصال حبسه وقتله وإجلائه) المكرات السيئات أي السيئات صفة لمحذوف وهو المكرات على أنه مفعول مطلق لأن مكر لازم والقول بأنه مفعول به على تضمين يكسبون أو يريدون تكلف واللام عوض عن المضاف إليه أو

قوله: فحيا بها وجه الرحمن استعارة من استقبال المحيا وهو الوجه منه التحيات لله وفي النهاية وفي الحديث أن الملائكة قالت لآدم حياك الله معناه أبقاك من الحياة وقيل هو من استقبال المحيا وهو الوجه وهو من التحية السلام.

قوله: فإذا لم يكن عمل صالح لم تقبل وفي الحديث لا يقبل الله قولاً إلا بعمل ولا يقبل قولاً وعملاً إلا بنية ولا يقبل قولاً وعملاً ونية إلا بإصابة السنة وعن ابن المقفع قول بلا عمل كثريد بلا دسم وسحاب بلا مطر وقوس بلا وتر نقل الإمام في التفسير عن الأستاذ أبي علي الدقاق رض أنه قال علامة أن الحق سبحانه وتعالى رفع عملك أن لا يبقى عندك فإن بقي عملك في نظرك فهو مدفوع وإن لم يبق معك فهو مرفوع.

قوله: المكرات السيئات انتصاب السيئات على أنها صفة مصدر يمكرون حذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه وأعرب بإعرابه.

قوله: في دار الندوة وهي الدار التي بناها قصي بمكة كانوا يجتمعون فيها للمشاورة يقال ندوت القوم أي جمعتهم.

للعهد لشهرته أو لكونه مذكوراً في قوله تعالى: ﴿وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك﴾ [الأنفال: ٣٠] ليسجنوك ويحبسوك أو يقتلوك أو يخرجوك من مكة قوله يعني مكرات قريش إشارة إلى أن اللام عوض عن المضاف إليه أو للعهد كما بيناه قوله وتداورهم الرأي في إحدى الخ إشارة إلى ما ذكر في الآية الكريمة قوله حبس مضمون قوله ليثبتوك وقتله مضمون قوله أو يقتلوك قوله واجلائه مضمون قوله أو يخرجوك فح يكون تعريف الموصول للعهد لكن الحكم عام للماكرين أجمعين وهذه الطائفة مقابلو الطائفة الأولى لكن روعي صنعة الاحتباك في الجملة إذ لم يذكر صريحاً ما هو لهم من النعيم المقيم في مقام كريم وهنا لم يذكر عدم عروج مكرهم وسوء أعمالهم ودار الندوة دار بمكة كانوا يجتمعون فيها للمشاورة اجتمع صناديد قريش لأمر رسول الله عليه السلام في تلك الدار وإبليس كان معهم في صورة شيخ نجدي إلى آخر القصة التي ذكرت في تفسير تلك الآية الكريمة من سورة الأنفال والندوة الاجتماع فإضافة الدار إليها لأدنى ملابسة والتداور تفاعل بمعنى الإدارة للرأي فيما بينهم والمحاورة كما قيل.

قوله: (لأبويه دونه بما يمكرون به) لأبويه أي لا يعتد دونه أي عند العذاب أي بالنسبة إليه قوله: بما يمكرون به نائب الفاعل لقوله لأبويه أي أن ما مكروا به لا اعتداد به بالنظر إلى العذاب المعد لهم قوله بما يمكرون به لحكاية الحال الماضية وهذا لا يخالف كون جزاء السيئة مثلها إذ المراد الجزاء بما يستحقون به ومع ذلك لكونه الماً قادحاً لا يعبأ بمكرهم بالنسبة إليه.

قوله: (يفسد ولا ينفد) أي لا ينفذ ولا تأثير له أصل البوار الهلاك أو الكساد استعير هنا لعدم التأثير فإنه هلاك معنوي شبه بالهلاك الحسي فاستعير ما هو موضوع للهلاك الحسي للهلاك المعنوي وكذا الكلام في الكساد فمكر أولئك كان فاسداً حيث أمر الله تعالى نبيه بالهجرة إلى المدينة فطلبوه ولم يجدوه فكانوا خاسرين وفي مكرهم مغبونين ولو وجدوه لم يقدروا على اضرار ما فضلاً عما توهموه.

قوله: لا يوبه دونه أي لا يبالي عند ذلك العذاب بما يمكرون به لحقارة مكرهم في جنب ذلك.

قوله: تفسد ولا تنفذ يعني ﴿ومكر أولئك﴾ [فاطر: ١٠] الذين مكروا تلك المكرات الثلاث هو يبور خاصة أي يكسد ويفسد دون مكر الله بهم حين أخرجهم من مكة وقتلهم وأثبتهم في قليب بدر فجمع عليهم مكراتهم جميعاً وحقق فيهم قوله: ﴿ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين﴾ [الأنفال: ٣٠] ﴿ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله﴾ [فاطر: ٤٣] قال الراغب البوار فرط الكساد ولما كان فرط الكساد يؤدي إلى الفساد كما قيل كسد حتى فسد عبر بالبوار عن الفساد قال تعالى ﴿وتجارة لن تبور﴾ [فاطر: ٢٩] تم كلامه وعلى هذا يكون لن تبور ترشيحاً لاستعارة التجارة لمزاولة الطاعة.

قوله: (لأن الأمور مقدرة لا تتغير به) أي بمكر أولئك ومن جملة الأمور المقدرة المقضية أن النبي عليه السلام مصون عن مكرهم وما أرادوا به من إصابة الضر فمكرهم لا يغير ما قدره الله تعالى لأن وقوع خلاف المقضي محال كخلاف علمه تعالى وليس فيه سلب الكسب عن العبد وحصر التأثير في التقدير كما زعم.

قوله: (كما دل عليه بقوله: ﴿والله خلقكم من تراب﴾ [فاطر: ١١]) كما دل عليه الخ والدال على ذلك قوله: ﴿وما يعمر﴾ [فاطر: ١١] إلى قوله: ﴿إلا في كتاب﴾ [فاطر: ١١] فإنه يدل على أن ما وقع في هذا العالم كله[١] جار على مقتضى قضائه وتقديره وعلمه والمصنف تعرض لكون الأمور مقدرة لا تتغير للإشارة إلى ارتباط آية ﴿والله خلقكم﴾ [فاطر: ١١] الآية إلى ما قبلها ولو لم يلاحظ كون الأمور مقدرة الخ لم يظهر ارتباطها بما قبلها وإلا فللمصنف أن يبين فساد مكرهم بأن ما مكروا لم يقع كما أشرنا إليه فمن غفل عن ذلك فقد غفل.

قوله تعالى: وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَٰجًا ۚ وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ ۚ وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿١١﴾

قوله: (بخلق آدم منه) فيكون المضاف مقدراً أي والله خلق اياكم من تراب فحذف المضاف للتنبيه على أن آدم عليه السلام لكونه منطوياً إجمالاً على آحاد البشر كان خلقه عليه السلام كخلق سائر آحاد الجنس منه فأوقع بحسب الظاهر على الجنس وقد تقدم فيه وجوه آخر في أوائل سورة الأنعام وغيرها والملائم لقوله: ﴿ثم من نطفة﴾ [فاطر: ١١] تفسير قوله: ﴿خلقكم﴾ [فاطر: ١١] أي ابتداء خلقكم منه فإنه المادة الأولى وكلمة ثم في ﴿ثم جعلكم أزواجاً﴾ [فاطر: ١١] للتراخي الرتبي[٢] وكلمة من في من اثنى للصلة لأنه فاعل تحمل **(بخلق ذريته منها ذكراناً وإناثاً)**.

قوله: لأن الأمور مقدرة لا يتغير به أي الأمور مقدرة بتقدير الله تعالى وقضائه والذي حكم الله تعالى وقضى به في الأزل لا يتغير بمكرهم وافتعالهم كما دل عليه أي على أن الأمور مقدرة بتقدير الله تعالى وقضائه بقوله: ﴿والله خلقكم﴾ [فاطر: ١١] أي قدر إيجادكم من تراب والخلق فيه معنى التقدير.

قوله: بخلق آدم منه أي من تراب يعني والمخلوق من التراب هو آدم أبو البشر فقط وأما أولاده فمخلوقة من نطف الأبوين لا من التراب فأسند الخلق من التراب إلى الجميع لخلق أصلهم منه الإشارة إلى هذا المعنى بقوله بخلق آدم منه.

---

(١) إذ لا فرق بين الأمور كلها فإذا كان زيادة العمر ونقصانه مقدراً في علمه تعالى بكون سائر الأمور كذلك.

(٢) مع جواز إرادة التراخي الزماني لكن المبالغة في التراخي الرتبي.

قوله: (**إلا معلولة له تعالى**) أشار إلى أن يعلمه حال من الحامل والواضع دون المحمول لأن العلم بالحامل والواضع من حيث إنه حامل وواضع مستلزم للعلم بالمحمول والموضوع وكذا العكس بملاحظة الحيثية لكن جعله حالاً من الحامل والواضع لكونهما مذكورين صريحاً ولك أن تقول إنه جعله حالاً من المحمول لأنه مذكور تقديراً إذ المعنى وما تحمله وما تضعه وتأنيث معلومة بتأويل المحمول بالنسمة أو الجملة أو النفس كما قيل هكذا في تأنيث ضمير وضعتها في قوله: ﴿قالت رب إني وضعتها﴾ [آل عمران: ٣٦] الآية يوافق قوله تعالى: ﴿ويعلم ما في الأرحام﴾ [لقمان: ٣٤] الآية إذ لا فائدة كثيرة في الإخبار بعلم الحامل والواضع إلا بملاحظة الحيثية فيؤول إلى العلم بالمحمول فليعتبر أولاً.

قوله: (**وما يمد في عمر من مصيره إلى الكبر**) وما يمد في عمر من الخ أشار إلى أن معمر من يمد عمره ويطول عرفاً وإن أطلق على من يقصر عمره ويقل لغة قيل أوله به لئلا يلزم تحصيل الحاصل في تعمير المعمر ولا يخفى عليك أن لفظة يعمر مضارع فيقتضي أن يكون معمراً بعد أو المراد بالمعمر المشارف له فهو مجاز أولى فغرض المص به ما ذكرناه من أن المعمر في من يمد الخ لا المعمر بالمعنى اللغوي.

قوله: (**من عمر المعمر لغيره بأن يعطي له عمر ناقص من عمره أو لا ينقص من عمر**

قوله: إلا معلومة له يريد أن قوله عز اسمه يعلمه حال من أنثى فاعل تحمل وتضع ومن زائدة لأن ما نافية قال الطيبي فإن قلت سياق الكلام يقتضي أن يكون حالاً من المحمول والموضوع لأنهما مفعولان مقدران والكلام فيهما لا في أنثى لقوله: ﴿خلقكم من تراب وجعلكم أزواجاً﴾ قلت لا يخلو المقدر من أن يكون منوياً أولاً فإن كان الثاني فلا يقع عنه الحال وإن كان الأول فإثبات العلم الواقع على المحمول والموضوع بإثبات العلم بالحامل والواضع لأجلهما أبلغ من إثباته لهما ابتداء كما سبق في قوله تعالى: ﴿كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً﴾ [البقرة: ٢٨] فإن كيف هنا لإنكار الحال التي يقع عليها الكفر وحال الشيء تابعة لذاته فإذا امتنع ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الحال فكان إنكار حال الكفر لأنها تبيع ذات الكفر ورديفها إنكاراً لذات الكفر وثباتها على طريق الكناية وذلك أقوى لإنكار الكفر وأبلغ وتحريره أنه إذا أنكر أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها وقد علم أن كل موجود لا ينفك من حال وصفة عند وجوده ومحال أن يوجد بغير صفة من الصفات كان ذلك إنكار لوجوده على الطريق البرهاني وكذا ههنا فإنه إذا أثبت العلم بالحامل والواضع يلزمه ثبوت العلم بالمحمول والموضوع على طريق الكناية فيكون أبلغ من إثبات العلم للمحمول والموضوع ابتداء لأن في سلوك طريق الكناية إثبات الشيء بالبينة وتنوير الدعوى بالشاهد.

قوله: وما يمد في عمر من مصيره إلى الكبر يعني معنى الآية ما يعمر من أحد ولا ينقص عمر أحد وإنما سماه معمراً لما هو صائراً إليه فمعمر مجاز باعتبار ما يؤول إليه كلفظ الخمر في ﴿إني أراني أعصر خمراً﴾ [يوسف: ٣٦] والمراد العصير الذي مصيره إلى التخمر.

قوله: من عمر المعمر لغيره أي ولا ينقص من مقدار عمر ذلك المعمر عمر إنسان آخر غيره

المنقوص عمره) من عمر المعمر لغيره أي بالنسبة إلى غيره إذ لا يتصور نقصان المعمر بالنسبة إليه ولم يذكر لغيره لظهوره اللام في لغيره للبيان متعلق بالمحذوف أي قيل هذا لغير المعمر وقيل هي متعلقة بينقص أي هذا النقص حاصل لغيره والضمير راجع إلى المعمر فلا تكلف فيه ولذا قدمه ورجحه.

قوله: (بجعله ناقصاً والضمير له وإن لم يذكر لدلالة مقابله عليه أو للمعمر على التسامح فيه ثقة بفهم السامع كقولهم لا يثيب الله عبداً ولا يعاقبه إلا بحق وقيل الزيادة والنقصان في عمر واحد باعتبار أسباب مختلفة) بجعله ناقصاً ابتداء لا بمعنى أنه لا ينقص عمره بعد كونه زائداً فإنه محال والنقصان بالنسبة إلى غيره وهذا يختلف باختلاف الإضافات مثلاً من كان عمره ستين فهو معمر بالنسبة إلى من عمره خمسون ومنقوص عمره بالنسبة إلى من عمره سبعون وعلى هذا فقس والضمير له أي المنقوص عمره لأنه مذكور معنى كما أوضحه بقوله لدلالة مقابله عليه كدلالة الحر على البرد إذ بسبب ذكر أحد المتقابلين يخطر بالبال المقابل الآخر أو للمعمر أي الضمير للمعمر بطريق الاستخدام أريد بضميره المعمر المنقوص عمره لا المعمر المديد عمره كما في الوجه الأول وفيه تنبيه على ما ذكرناه من أن المعمر يطلق على من نقص عمره لغة قوله ثقة بفهم السامع أن المراد بالمعمر المرجع للضمير ليس من يزيد عمره فلا جرم أن المراد به من ينقص عمره وهذا لا يلائم كون المعمر بنفسه مرجع الضمير فإنه خلاف فهم السامع فتأمل قوله ولا يعاقبه

بأن يعطى له عمر ناقص من مقدار عمر المعمر فالقائم مقام الفاعل في لا ينقص هو من عمره أي لا يفعل النقص من عمر المعمر لغيره فيؤول إلى لا ينقص عمر إنسان آخر من عمر المعمر وهذا الوجه على تقدير رجع الضمير في من عمره إلى المعمر المذكور وقوله أو لا ينقص من عمر المنقوص على أن يرجع الضمير إلى المنقوص من عمره وإن لم يجر ذكره لدلالة مقابله وهو المعمر عليه دلالة الضد على الضد بواسطة تناسب التضاد فإن الذهن كما ينتقل من أحد المثلين أو أحد المتضايفين إلى الآخر للتناسب كذلك ينتقل من أحد المتضادين إلى الآخر.

قوله: أو للمعمر عطف على لغيره في قوله من عمر المعمر لغيره والفرق بينه وبين الوجه الأول أن المنقوص منه في الوجه الأول عمر غير المعمر المذكور وفي هذا الوجه عمر المعمر لكن على التسامح والمراد آخر غير المعمر الأول لكن كنى عنه بالضمير ثقة بفهم السامع وعن بعضهم مثاله قول القائل له علي درهم ونصفه فإن الضمير في نصفه يعود إلى درهم على التسامح فإن المراد نصف درهم آخر لا نصف الدرهم المذكور وفي المطلع قال الفراء يريد آخر غير الأول فكنى عنه كان الأول لأن لفظ الثاني لو ظهر كان كالأول وجاز لا من الإلباس كأنه قليل لا يطول عمر أحد ولا ينقص من عمر أحد.

قوله: كقولهم لا يثيب الله عبداً ولا يعاقبه إلا بحق أي ولا يعاقب عبداً آخر إلا بحق هذا مثال أورده صاحب الكشاف موافقاً لمذهبه قال الطيبي فيه اعتزال خفي وذلك أن مذهبهم أن استحقاق العقاب بالكبيرة يحبط استحقاق الثواب بالطاعة فعلى هذا لا يجتمع الثواب والعقاب في شخص واحد وأما عند أهل السنة فلا يبعد ذلك لأن أهل النار من العصاة لا يخلدون فيها.

ضميره راجع إلى عبد غير العبد المثاب إذ لا ريب أن المراد بالعبد المعاقب غير المثاب فالضمير راجع إليه بطريق الاستخدام فكذا فيما نحن فيه.

قوله: (اثبتت في اللوح مثل أن يكون فيه إن حج عمرو فعمره ستون سنة وإلا فأربعون) اثبتت في اللوح فيه تنبيه على أن المراد بالكتاب حينئذٍ اللوح ولا يصح أن يراد به علم الله تعالى لأن في علمه تعالى أنه حج فعمره ستون قطعاً أو لم يحج فعمره أربعون جزماً فلا زيادة ولا نقصان في عمر واحد الخ وإلا يلزم الجهل تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً والأولى أن يأول ببركة العمر وعدم بركته كما قال شراح الحديث في قوله عليه السلام الصدقة ترد البلاء وتزيد في العمر فإن ما ذكره القيل أجل معلق بالنسبة إلى اللوح فإنه يقبل المحو والاثبات دون علم الله تعالى فيكون قليل الجدوى لا يليق بجزالة النظم الجليل.

قوله: (وقيل المراد بالنقصان ما يمر من عمره وينتقص فإنه يكتب في صحيفة عمره يوماً فيوماً) وقيل المراد الخ مرضه لأنه خلاف الظاهر لأنه لا فائدة في إخباره لظهوره لكل أحد فالمراد بالكتاب ح الصحيفة وبالزيادة ما لم يمر من عمره ولم ينقص بعد ولم يذكره لظهوره وفي الكشاف وعن سعيد بن جبير يكتب في الصحيفة عمره كذا وكذا سنة ثم

قوله: مثل أن يكون فيه أي في اللوح المحفوظ إن حج زيد فعمره ستون سنة روى محيي السنة في المعالم قال كعب الأخبار حين حضر عمر الوفاة قال والله لو دعا عمر ربه أن يؤخر أجله لأخر فقيل له إن الله عز وجل يقول: ﴿فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة﴾ [الأعراف: ٣٤] فقال هذا إذا حضر الأجل فأما قبل ذلك فيجوز أن يزاد وينقص فقرأ ﴿إن ذلك على الله يسير﴾ [الحديد: ٢٢] وروى الشيخ محيي الدين في شرح صحيح مسلم عن بعض العلماء أنه قال قد تقرر بالدلائل القاطعة أن الله تعالى عالم بالآجال والأرزاق وغيرهما وحقيقة العلم معرفة المعلوم على ما هو به فإذا علم الله أن زيداً يموت في خمسمائة استحال أن يموت قبلها أو بعدها فاستحال أن الآجال التي عليها علم الله تعالى أن يزيد أو ينقص فتعين تأويل الزيادة والنقصان أنها بالنسبة إلى ملك الموت أو غيره ممن وكل بقبض الأرواح وأمره بآجال محدودة فإنه تعالى بعد أن يأمره بذلك أو يثبت في اللوح المحفوظ ينقص منه أو يزيد على ما سبق به علمه في كل شيء وهو معنى قوله: ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت﴾ [الرعد: ٣٩] وعلى ما ذكرنا يحمل قوله: ﴿ثم قضى أجلاً وأجل مسمى عنده﴾ [الأنعام: ٢] قال الراغب القضاء من الله أخص والقدر هو التقدير والقضاء هو التفصيل والقطع وقد ذكر بعض العلماء أن القدر بمنزلة المعد للكيل والقضاء بمنزلة الكيل ولهذا قال أبو عبيدة لعمر رضي الله عنه لما أراد الفرار من الطاعون بالشام أتفر من قضاء الله قال أفر من قضاء الله إلى قدر الله تنبيهاً على أن القدر ما لم يكن قضاء فمرجو أن يدفعه الله فإذا قضى فلا مدفع له ويشهد لذلك قوله تعالى: ﴿وكان أمراً مقضياً﴾ [مريم: ٢١] وقوله: ﴿كان على ربك حتماً مقضياً﴾ [مريم: ٧١].

قوله: فإنه يكتب في صحيفة عمره يوماً فيوماً روى محيي السنة قال سعيد بن جبير مكتوب في أم الكتاب عمر فلان كذا وكذا سنة ثم يكتب أسفل من ذلك ذهب يوم ذهب يومان ذهب ثلاثة أيام حتى ينقطع عمره.

يكتب في أسفل ذلك ذهب يوم وذهب يومان حتى يأتي على آخره فيكون الزيادة ما يكتب في الصحيفة أولاً وعلى هذا تكون الزيادة والنقصان في عمر كل واحد واحد من الإنسان لكن الزيادة والنقصان بهذا المعنى غير متعارف.

قوله: (وعن يعقوب ولا ينقص على بناء الفاعل) وفاعله عمره على أن من زائدة أو الله إن جعل متعدياً.

قوله: (هو علم الله أو اللوح أو الصحيفة) هو علم الله هذا على الوجه الأول من وجوه النقص والزيادة قوله أو اللوح أو الصحيفة ينتظمهما على الأول أيضاً وما بعده على الأخيرين أيضاً وأما علم الله فلا يصح في الأخيرين.

قوله: (إشارة إلى الحفظ أو الزيادة والنقص) إلى الحفظ المستفاد من ﴿إلا في كتاب﴾ [فاطر: ١١] وصيغة البعد للتفخيم قوله أو الزيادة والنقصان فإفراد اسم الإشارة بتأويل ما ذكر والاخبار بأنه يسير مع أن كل شيء عليه يسير للتنبيه على أن ذلك حقيق بالحفظ أو الزيادة والنقصان حقيقان بالوقوع حسبما اقتضته الحكمة تدعو إليه الدواعي ولا يصرف عنه صارف وقس عليه نظائره.

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢﴾﴾

قوله: (ضرب مثل للمؤمن والكافر والفرات الذي يكسر العطش والسائغ الذي يسهل انحداره) ضرب مثل الخ أي قوله هذا عذاب الخ استعارة تمثيلية لأحوال المؤمن وهذا ملح أجاج استعارة تمثيلية للكافرين وأحوالهم هذا هو المشهور رواية ودراية وهو المناسب لما قبله حيث ذكر الفريقان وما لهما من النعم المديد والعذاب الشديد وقيل الأظهر أنه بيان لكمال القدرة العلية فلا حاجة إلى التكلف لتوجيه ما بعده وهو بعيد أما أولاً فلمخالفته المشهور وأما ثانياً فلأن في التمثيل بياناً لكمال القدرة العلية أيضاً قوله والفرات يكسر العطش أي يزيلة والكسر مستعار للازالة لأنه كسر معنوي كما أن إيمان المؤمن يكسر الأهواء الردية ويقمع الشهوات الشهية.

قوله: (والأجاج الذي يحرق بملوحته وقرىء سيغ بالتشديد والتخفيف وملح على

قوله: ضرب مثل للمؤمن والكافر ضرب البحر العذب مثلاً للمؤمن والملح الأجاج للكافر.

قوله: والفرات الذي يكسر العطش قال الراغب الفرات الماء العذب يقال للواحد والجمع والأجاج شديد الملوحة والحرارة من قولهم أجج النار وأججتها وقد أجت وأتجج النار ويأجوج ومأجوج منه شبهوا بالنار المضطربة والمياه المتموجة بكثرة اضطرابهم واج الظلم إذا غدا أجيجاً تشبيهاً بأجيج النار.

فعل) الذي يحرق أي يؤذي من يتناوله كما أن الكفر يحرق الفؤاد ويقطع الأكباد ويفسد الفطرة السليمة ويوصل إلى الشقاوة المؤبدة فالإحراق هنا أيضاً مستعار للأذية وسيغ صفة مشبهة أصله سويغ فاعل فصار سيغ بالتشديد أو أصله سوغ بفتح السين وكسر الواو فقلب الواو ياء على خلاف القياس وملح بفتح الميم وكسر اللام صفة مشبهة أيضاً وهو أبلغ من سائغ شرابه.

قوله: (ومن كل) أي كل واحد تأكلون للاستمرار لحماً طرياً وهو الحوت وهو لحم لغة لا عرفاً قد مر بيانه في سورة النحل لم يقل وهو السمك لأنه ينتظم ما سوى الحوت من الحيوانات البحرية نص عليه الشافعي في الأم كذا قيل وفيه نظر وكلمة من في ومن كل للابتداء وفيه إشعار بأنهم يبتدئون أكله من البحر مبالغة في تهيئه للأكل في مقام الامتنان.

قوله: (استطراد في صفة البحرين وما فيهما من النعم) استطراد في صفة البحرين لما عرفت من أن المراد بالبحرين المؤمن والكافر فلا جرم أنه ليس بمرتبط به فهو استطراد في صفة البحرين الخ.

قوله: (أو تمام التمثيل) فلا يكون استطراداً وهذا الوجه يرى حسناً قوياً إذ الاستطراد الانتقال من كلام إلى آخر يناسبه وأصله أن الصائد يعدو خلف صيد فيعرض له صيد آخر فيترك الأول ويذهب خلف الآخر ثم استعير للانتقال المذكور وهذا لا يناسب الجزالة

قوله: استطراد في صفة البحرين أي ليس هذا من تمام ضرب المثل لأن فيه صفة مدح لا تناسب الكافر فإنه لما ضرب البحر الملح مثلاً للكافر وكان لا يناسب وصفه بما يشعر مدحه لأنه في معرض الذم له استعذر بأنه وارد على سبيل الاستطراد مثاله أن يذهب الرجل إلى موضع مخصوص صائداً يعترض له صيد آخر فاستقبل به وأعرض عن الصيد الأول وكان قصد الاستطراد يقتضي أن لا يعطف هو على الكلام السابق لكن لما كان له نوع تعلق بأصل الكلام وهو الممثل به جيء بالواو.

قوله: أو تمام التمثيل والمعنى كما أنهما وإن اشتركا في بعض الفوائد الخ أي كما أنهما لا يتساويان في أصل المقصود بعد اشتراكهما في بعض الفوائد كذلك لا يتساوى المؤمن والكافر في ما هو الخاصة العظمى بعد اشتراكهما في بعض الصفات الفاضلة والحاصل أن وجه الشبه بين الممثل والممثل به على تقدير كون هذه الجملة موردة على طريق الاستطراد شيء واحد وهو وجود ما ينتفع به في أحدهما دون الآخر وهذا معنى واحد يشترك فيه طرفا الاستعارة التمثيلية أعني الممثل والممثل به وعلى كونها من تمام التمثيل شيئان الأول ما ذكر والثاني الاختلاف فيما هو الخاصة العظمى بعد الاشتراك في بعض الصفات وهذا المعنى أيضاً وصف مشترك بين الممثل والممثل به ههنا فإنه كما أن البحرين مختلفان في معظم الخاصية المقصودة من الماء وهو كسر العطش فإنه موجود في العذب دون الأجاج ومشتركان في بعض الصفات الفاضلة كوجود اللحم الطري والحلي فيهما كذلك المؤمن والكافر مختلفان في معظم الخاصية كالفطرة الأصلية فإنها موجودة في المؤمن ومضيعة في الكافر ومشتركان في بعض الصفات الحسنة كالشجاعة والسخاوة.

والفصاحة حسبما أمكن الحمل على بابه وهنا يمكن عدم الاستطراد كما ذكره الشيخان ولعله آخره لا لضعفه بل لطول ذيله.

قوله: (والمعنى كما أنهما وإن اشتركا في بعض الفوائد لا يتساويان من حيث إنهما لا يتساويان فيما هو المقصود بالذات من الماء) كما أنهما أي البحرين وإن اشتركا في بعض الفوائد كجري الفلك فيهما لتحصيل المنافع وأكل اللحم الطري منهما واستخراج اللؤلؤ ونحوه منهما أن قيل إن اللؤلؤ يخرج من المياه العذبة أيضاً قوله لا يتساويان خبر أنهما.

قوله: (فإنه خالط أحدهما ما أفسده وغيره عن كمال فطرته لا يتساوى المؤمن والكافر وإن اتفق اشتراكهما في بعض الصفات كالشجاعة والسخاوة لاختلافهما فيما هو الخاصية العظمى وبقاء أحدهما على الفطرة الأصلية دون الآخر) فإنه خالط أحدهما الخ وهذا بظاهره لا يلائم قوله تعالى: ﴿بينهما برزخ﴾ [الرحمن: ٢٠] لا يبغيان فتأمل في توفيقه ظاهره أن العذب خالط الملح فأزال ملوحته التامة والملح خالط العذب فأزال عذوبته قال في سورة الفرقان وذلك كدجلة تدخل البحر فشقه فتجري في خلاله فراسخ لا يتغير طعمها وهذا يخالف ما ذكره هنا إلا أن يقال إنه بعد الفراسخ يتغير طعمها وهو المراد هنا فلا منافاة ويحتمل أن يكون المعنى فإنه خالط أحدهما وهو الملح ما أفسده وغيره عن كمال فطرته لا أن العذب خالط الملح الخ فلا منافاة قوله لا يتساوى المؤمن الخ خبر والمعنى.

قوله: (أو تفضيل للاجاج على الكافر بما يشارك العذب من المنافع) أو تفضيل

قوله: أو تفضيل للأجاج على الكافر شبه المؤمن والكافر بالبحرين ثم فضل البحر الأجاج على الكافر بأنه قد شارك العذب في منافع كالسمك واللؤلؤ وجري الفلك فيه والكافر خلو من النفع فهو في طريقة قوله تعالى: ﴿ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة﴾ [البقرة: ٧٤] ثم قال ﴿وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء وإن منها لما يهبط من خشية الله﴾ [البقرة: ٧٤] وكذلك ههنا كأنه قيل الكافر كالبحر الملح الأجاج في فقد أصل المنفعة المقصودة أو أشد منه فإن البحر الملح فيه منافع من السمك والحلي وجري الفلك بخلاف الكافر فإنه فاقد المنفعة رأساً فعلى هذا يكون قوله: ﴿ومن كل تأكلون لحماً طرياً﴾ [فاطر: ١٢] الآية وارداً مورد ترشيح الاستعارة لأن الترشيح تفريع شيء يلائم المستعار منه بعد تمام الاستعارة بقرينتها ومصححه خلو النفع في المشبه دون المشبه به على ما هو شأن الترشيح كذكر الربح بعد استعارة الاشتراء لاستبدال الضلال بالهدى في قوله تعالى: ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم﴾ [البقرة: ١٦] وموقعه أي موقع قوله: ﴿ومن كل تأكلون﴾ [فاطر: ١٢] الآية موقع التتميم صيانة لحق البحر لأن في تشبيه الكافر بالبحر الملح إيذاناً بهضم جانبه أي بهضم جانب البحر الملح وكسره وحط درجته فوصفه بأن فيه منفعة صورة لحقه ورفع لمحله وهو المراد بقوله رحمه الله أو تفضيل للأجاج على الكافر بما يشارك العذاب من المنافع فإذا كان هذا ترشيحاً للاستعارة يكون في عطف قوله أو تفضيل على تمام التمثيل في قوله أو تمام التمثيل بأو الفاصلة نظر لأن الترشيح من متممات الاستعارة ومكملاتها فالأولى أن يكون ذكره

للاجاج جواب ثالث للاشكال بأنه لا يناسب ذكر منافع البحر الملح وقد شبه به الكافر وأريد به الكافر لا البحر وكذا الكلام في ذكر منافع البحر العذب وقد شبه به المؤمن وأريد به فالجواب الأول الاستطراد والثاني ما يليه والثالث ما ذكره هنا وخير الأمور أوساطها قوله بما يشارك العذب الخ من السمك واللؤلؤ وجري الفلك فيه والكافر خلو من النفع فيكون في طريقة قوله تعالى: ﴿ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة﴾ [البقرة: ٧٤] الآية والاستعارة التمثيلية لا يلتفت فيها إلى مفرداتها بل المشبه به والمشبه الهيئتان وما ذكر هنا لا يلائم إلا أن يقال ﴿هذا عذب فرات﴾ [فاطر: ١٢] الخ استعارة تمثيلية برأسها قوله: ﴿وهذا ملح أجاج﴾ [فاطر: ١٢] استعارة أخرى ثم قيل بعد التشبيه أن الكافر ليس كالأجاج بل أدنى منه لأنه يشارك العذب في المنافع دون الكافر وبالنظر إلى ذلك لا يحسن التشبيه وبالنظر إلى ما به الاشتراك يحسن التشبيه إذ المشابهة من كل وجه لا يلزم في التشبيه بل لا يصح ذلك وما نفي هنا من النفع نفع الآخرة وما أثبت أولاً نفع الدنيا فلا منافاة إذ النفع الدنيوي لا عبرة به عنده تعالى وإن كان من المنافع بحسب الظاهر ولذا نفي عن الكافر النفع في صورة الإطلاق والمراد النفع الأخروي إذ الفرد الكامل هو المتبادر إثباتاً ونفياً.

قوله: (والمراد بالحلية اللائي واليواقيت) ذكر في الكشاف وهي اللؤلؤ والمرجان دون اليواقيت[1] وهو الظاهر وهو الموافق لقوله تعالى: ﴿يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان﴾ [الرحمن: ٢٢] وقيل في توجيهه ولعل الياقوت عام في الأصل وتخصيصه بعرف طار ولا يخفى ضعفه ثم قال وفيه تصريح بأن اللؤلؤ يخرج من المياه العذبة ولا مانع منه وإن لم نره وهذا ليس بشيء بل لا دلالة في النظم على استخراج اللؤلؤ من العذب إذ لو كان ليرى مثل الملح والتغليب باب واسع.

قوله: (﴿وترى الفلك فيه﴾ [النحل: ١٤] في كل) وافراد الخطاب هنا لأن الخطاب لكل أحد يتأتى منه الرؤية دون المنتفعين بالبحرين كذا قيل وهذا بناء على أن ضمير الجمع لا يعم وفيه[2] تأمل فالأولى التفنن في البيان.

قوله: (تشق الماء بجريها) أشار به إلى أن المواخر بمعنى المضارع لكنه للاستمرار قوله بجريها الظاهر أن الجري مستعار للحركة السريعة.

لمجرد الصون لحق البحر الملح مبالغة في ذم الكافر بأنه لا يليق البحر الملح مع كونه أجاجاً غير صالح لدفع العطش أن يشبه به الكافر لأن فيه منافع والكافر لا نفع فيه.

قوله: يشق الماء بجريها المواخر جمع ماخرة يقال مخرت السفينة الماء أي شقته ويقال للسحاب نبات مخر لأنها تمخر الهواء أي تشقها فالمعنى وترى الفلك في كل من هذين البحرين شواق للماء بسبب جريها فيه.

---

(١) وفي بعض النسخ لم يذكر المرجان والصحيح ما في الكشاف.
(٢) لأن الجمع عام لكل أحد يتأتى منه الاستبقاء والأكل والاستخراج.

قوله: (لتبتغوا) اللام متعلقة بالجري المنفهم من مواخر ويصح تعلقها بمواخر لاستلزامه الجري كما قاله المصنف **(من فضل الله بالنقلة فيها)** واللام متعلقة بمواخر ويجوز أن تتعلق بما دل عليه الأفعال المذكورة.

قوله: (على ذلك وحرف الترجي باعتبار ما يقتضيه ظاهر الحال) وحرف الترجي مع أنه محال في حقه تعالى باعتبار ما يقتضيه الخ والمراد باقتضاء ما ذكر من الشكر للنعم والحاصل أنه مجاز للتعليل أي ولتشكرون أو كي تشكرون كما صرح به في سورة البقرة مع تضعيفه وقد فصل الكلام هنا.

قوله تعالى: يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُ ۚ وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ ﴿١٣﴾

قوله: (﴿يولج الليل﴾ [فاطر: ١٣]) عقب ذلك ببيان قدرته على معاقبة الليل والنهار وتسخير الشمس والقمر دلالة على أن من قدر ذلك مع ما ذكر يقدر على النشور وإحياء من في القبور والولوج الدخول في مضيق وتوضيح ايلاج الليل والنهار قد مر في سورة آل عمران.

قوله: ويجوز أن يتعلق بما دل عليه الأفعال المذكورة وهي تأكلون وتستخرجون وتلبسون وترى فكأنه قيل خلق الله البحرين وهيأهما وأعدهما لكم وسخر الفلك تجري في البحر لتبتغوا من فضله فما دل عليه الأفعال المذكورة هو معنى التهيئة والأعداد والتسخير.

قوله: وحرف الترجي باعتبار ما يقتضيه ظاهر الحال فإن ظاهر حال المنعم في المخلوق إذا أنعم أن يترجى المن والثناء ممن أنعم عليه فبنى الأمر على الظاهر وأتى بكلمة الترجي فقيل ﴿ولعلكم تشكرون﴾ [فاطر: ١٢] وإلا فباطن الحال لا يقتضيها لأنها واقعة في كلام الله تعالى وهو سبحانه منزه من أن يترجى شيئاً فيكون وقوع كلمة لعل في الآية على وجه التمثيل حيث شبه صورة ما أعطى الله إياهم من نعمة خلقهم أطواراً وجعلهم أصنافاً وخلق البحرين وتسخير الفلك لإرادة أن تشكروا عليها بصورة ما منحه مانح من المخلوقين لآخر شيئاً رجاء أن يمن عليه ويشكر فاستعمل في الصورة الأولى ما هو موضوع لأن يستعمل في الصورة الثانية ولعل هو كلمة لعل وفي الكشاف وحرف الرجاء مستعار لمعنى الإرادة ألا يرى كيف سلك به مسلك لام التعليل كأنما قيل لتبتغوا ولتشكروا فهو على ما في الكشاف من الاستعارات المفردة وعلى ما ذكره القاضي رحمه الله من الاستعارة المركبة كما يقال للمتردد في أمر إني أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى والتجوز في الاستعارة المفردة في نفس الكلمة وفي المركبة في مجموع الكلام ومفرداته حقائق في معانيها ونظير لعل هنا في استعمالها على التمثيل كلمة على في قوله تعالى: ﴿على هدى من ربهم﴾ [البقرة: ٤] على ما قال صاحب الكشاف ومعنى الاستعلاء في قوله: ﴿على هدى﴾ [البقرة: ٤] مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به شبهت حالهم بحال من أعلى الشيء وركبه.

قوله: (هي مدة دوره أو منتهاه أو يوم القيامة) هي مدة دوره الخ قد مر مراراً أن الأجل يطلق على مجموع المدة وعلى غايتها قوله هي مدة دورة إشارة إلى الأول وقوله أو منتهاه إشارة إلى الثاني ومدة الشمس بمعنى منتهاه سنة وللقمر شهر فالجملة ح لحكم تسخيرهما وتنبيه على كيفية ايلاج أحد الملوين في الآخر فظهر الجامع بين الجملتين واختيار المضارع في الأول والماضي في الثاني ثم المضارع للتنبيه على الاستمرار.

قوله: (الإشارة إلى الفاعل لهذه الأشياء وفيها إشعار بأن فاعليته لها موجبة لثبوت الاخبار المترادفة ويحتمل أن يكون له الملك كلاماً مبتدأ في قران ﴿والذين﴾ [فاطر: ١٣]) الآية الاخبار المترادفة وفيه إشارة إلى أن الله خبر لا نعت أو عطف بيان لأنه علم لا يقع صفة والمقول باعتبار أصله قبل الغلبة تكلف قوله كلاماً مبتدأ لا محل له من الإعراب في

قوله: هي مدة دوره أو منتهاه والترديد إشارة إلى أن لفظ الأجل يستعمل في المدة الممتدة من مبدأ معين إلى منتهاه ويستعمل في آخر جزء من الزمان ينتهي إليه ما قدر فيه ففسره رحمه الله على كل من احتمالي معناه.

قوله: الإشارة إلى الفاعل لهذه الأشياء أي الإشارة بلفظ ذلك إلى فاعل هذه الأفعال التي هي الخلق والجعل في ﴿والله خلقكم من تراب ثم جعلكم أزواجاً﴾ [فاطر: ١١] وخلق البحرين وتسخير الفلك فيهما وإيلاج أحد الملوين في الآخر وتسخير الشمس والقمر الجاريين على وفق ما اقتضته حكمته إلى أجل مقدر لهما في علمه تعالى فلفظ ذلك مبتدأ والله خبره وربكم خبر ثانٍ وله الملك خبر ثالث وهو المراد بالأخبار المترادفة فالمعنى ذلك الموصوف بتلك الصفات العظام التي أجريت عليه مستحق لأن يعبد ويتخذ رباً مالكاً ويخص بالعبادة دون الغير فقوله: ﴿والذين يدعون﴾ [الرعد: ١٤] عطف على جملة ﴿ذلكم الله﴾ [فاطر: ١٣] وأما إذا كان له الملك كلاماً مبتدأ مستأنفاً غير داخل في سلك أخبار ذلكم بل جملة مقررة للجمل السابقة من قوله: ﴿والله خلقكم﴾ [فاطر: ١١] إلى قوله: ﴿يولج الليل في النهار﴾ [فاطر: ١٣] يكون قوله: ﴿والذين يدعون﴾ [الرعد: ١٤] حالاً من الضمير المستقر في الطرف.

قوله: ويحتمل أن يكون كلاماً مبتدأ في قرآن قوله: ﴿والذين يدعون من دونه ما يملكون من قطمير﴾ [فاطر: ١٣] للدلالة على تفرده بالألوهية والربوبية وجه دلالته عليه أن هذا الكلام ح يكون استئنافاً مبيناً لعلة تضمنه قوله: ﴿ذلكم الله ربكم﴾ [فاطر: ١٣] من التفرد بالألوهية والربوبية المستفاد من طريق القصر أعني من جعل المبتدأ والخبر معرفتين فبعد الأخبار عن فاعل تلك الأفعال المذكورة بأنه منفرد بالألوهية والربوبية قال له الملك ﴿والذين يدعون من دونه لا يملكون من قطمير﴾ [فاطر: ١٣] فجيء هذه الجملة مقرونة لما يتلوه من الجملة الحالية أيضاً على طريق القصر حيث قدم الخبر على المبتدأ للدلالة على أن علة التفرد بالألوهية والربوبية هي أنه متفرد بالملكية حال كون ما يدعونه من دونه لا يمكون شيئاً فكأنه لما قيل ﴿ذلكم الله ربكم﴾ [فاطر: ١٣] اتجه لقائل أن يقول ما علة تفرده بذلك فقيل له الملك ﴿والذين يدعون من دونه لا يملكون من قطمير﴾ [فاطر: ١٣] فكان قوله له الملك مع ما يتلوه من الجملة الحالية كإثبات المدعي بالبرهان وأي دلالة أقوى من دلالة البرهان على صدق الدعوى.

قران مضاف إلى ما بعده أي يكون متقارناً له في الاستئناف وهو معطوف عليه أو المعنى في مقابلة قوله تعالى: ﴿والذين تدعون﴾ [فاطر: ١٣] قوله للدلالة على تفرده الخ يناسب المعنى الأخير إذ حاصل المعنى لله الملك لجميع الأشياء وحده وما يدعونه لا يملك شيئاً أصلاً فانظر إلى حسن هذا المعنى وجزالته المقابلة.

قوله: (للدلالة على تفرده بالألوهية والربوبية والقطمير لفافة النواة) للدلالة على تفرده الخ أي أن قوله: ﴿له الملك﴾ [فاطر: ١٣] وما بعده دليل على ما قبله وبرهان أني إذ انحصار الملك فيه تعالى ونفي الملك عما يدعون بالمرة مقرر لما قبله من أنه تعالى خالق الأفعال المذكورة وحده وانحصار الخالقية يقتضي التفرد بالألوهية أي استحقاق العبادة والامتياز بالربوبية فالتفرد مستفاد من تعريف الطرفين في قوله: ﴿ذلكم الله ربكم﴾ [فاطر: ١٣] وفي هذا تقديم الخبر على المبتدأ فصار حاصله أن جميع الملك والتصرف في الأولى والآخرة له تعالى وليس لغيره ملك أصلاً وكل من هذا شأنه فهو متفرد بالألوهية والربوبية.

قوله تعالى: ﴿إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا۟ دُعَآءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا۟ مَا ٱسْتَجَابُوا۟ لَكُمْ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ ۚ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴿١٤﴾﴾

قوله: (لأنهم جماد) أشار به إلى أن المراد أصنامهم وخصها بالذكر لأن الكلام مع المشركين فلا يتناول الملائكة وعيسى عليهم السلام **(على سبيل الفرض)**.

قوله: (لعدم قدرتهم على الانفاع أو لتبرئهم منكم مما تدعون لهم) أو لتبرئهم أي بلسان الحال أو بلسان المقال بخلق الله فيها قدرة على النطق كلمة أو لمنع الخلو وما فهم من الثاني وهو القدرة على الاستجابة ليس بمراد لظهور عجزها فالفرض بيان تبرئهم[1] فضلاً عن الاستجابة وهذا يلائم قوله: ﴿ويوم القيامة يكفرون﴾ [فاطر: ١٤] أي ينكرون وصيغة العقلاء لكون العبادة من خواص العقلاء **(بإشراككم لهم يقرون ببطلانه أو يقولون: ﴿ما كنتم إيانا تعبدون﴾ [يونس: ٢٨])**.

قوله: والقطمير لفافة النواة وهي القشرة الرقيقة الملتفة عليها.

قوله: يقرون ببطلانه أو يقولون ما كنتم إيانا تعبدون فسر كفرهم بإشراك الأصنام على وجهين الوجه الأول على الكناية فإن الكفر بالشيء يلزم الإقرار ببطلانه وبالعكس وإنما قلنا على الكناية دون المجاز لصحة إرادة المعنى الحقيقي فمعنى يكفرون بشرككم يقرون ببطلان إشراككم لهم والثاني على الحقيقة وحقيقة الكفر الستر والجحود فالمعنى يجحدون بعبادتهم وهو المعني بقوله: يقولون ما كنتم إيانا تعبدون.

---

(١) التبرؤ في يوم القيامة والظاهر أن هذا في الدنيا فالاكتفاء بالوجه الأول أولى.

قوله: (ولا ينبئك) فيه تلوين الخطاب إذ هذا الخطاب له عليه السلام.

قوله: **(ولا يخبرك بالأمر مخبر مثل خبير به اخبرك وهو الله تعالى فإنه هو الخبير به على الحقيقة دون سائر المخبرين والمراد تحقيق ما اخبر به عن آلهتهم ونفي ما يدعون لهم)** وهو الله تعالى فالتعبير بخبير لما ذكره من أنه هو الخبير بالأمر وحده لأنه الذي يخبر بالأمر على ما هو في نفس الأمر والواقع وهو المراد بالحقيقة لا ما هو مقابل بالمجاز فيكون تحقيق ما اخبر به هنا عن آلهتهم أي أن هذا الخبر من الأصنام هو الحق لأني خبير على ما هو الواقع وفي نفس الأمر.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ ١٥﴾

قوله: **(في أنفسكم وما يعن لكم)** بكسر العين مع تشديد النون أي يعرض لكم من الأحوال وللتنبيه على هذا العموم لم يذكر صلته.

قوله: **(وتعريف الفقراء للمبالغة في فقرهم فإنهم لشدة افتقارهم وكثرة احتياجهم هم**

قوله: ولا يخبرك بالأمر مخبر مثل خبير به أخبرك وهو الله سبحانه يعني وضع الخبير موضع المضمر فالمعنى ولا يخبرك بالأمر مثلي لأني خبير ببواطن الأمور ومخفياتها عالم بالأشياء كلها قال محيي السنة ﴿ولا ينبئك مثل خبير﴾ [فاطر: ١٤] يعني نفسه أي لا ينبئك أحد مثلي خبير عالم بالأشياء وأقول ينبغي أن يكون معناه لا أحد مثلي يخبرك ولا إنباؤه على طريقة ولا ترى الضب بها ينحجر أي لا ضب ولا انحجار إذ لو فرضنا وجود خبير مثله لا يكون لنفي الإنباء عنه معنى فوجب المصير إلى ما ذكرنا من المعنى.

قوله: فإنه الخبير على الحقيقة دون سائر المخبرين معنى الاختصاص مستفاد من لفظ مثل ووضع خبير موضع الضمير.

قوله: وما يعن لكم من عن لي كذا يعن ويعن بالفتح والكسر عنا أي اعترض وعرض يقال لا أفعله ما عن في السماء نجم أي ما عرض والمعنى أنتم المحتاجون إلى الله في أنفسكم وفيما عرض واستقبل لكم من الأمور.

قوله: وتعريف الخبر للمبالغة أي تعريف خبر المبتدأ الذي هو الفقراء تعريف الجنس المفيد أن الناس هم الفقراء دون غيرهم من المخلوقات للمبالغة في وصفهم بشدة الافتقار إلى الله تعالى فكأنهم لفرط افتقارهم هم الفقراء دون ما عداهم وإن افتقار ما عداهم بالنسبة إلى افتقارهم في حكم العدم ويقال مثل هذا الحصر في عرف البلغاء حصراً لكمال فهو كما يقال للكامل في الرجولية هو الرجل كل الرجل وفي الجود هو الجواد ووجه كون الإنسان أفقر إلى الله من سائر الخلق أن الإنسان خلق ضعيفاً وزيادة الافتقار إنما تكون بزيادة الضعف فإن الفقر مما يتبع الضعف وكلما كان الفقير أضعف كان أفقر وقد شهد الله سبحانه على الإنسان بالضعف في قوله: ﴿وخلق الإنسان ضعيفاً﴾ [النساء: ٢٨] وقال الله الذي ﴿خلقكم من ضعف﴾ [الروم: ٥٤] ولو نكر وقيل أنتم فقراء لكان المعنى أنتم بعض الفقراء وفات معنى المبالغة قال صاحب الفرائد الوجه أن يقال والله أعلم المراد الناس وغيرهم على طريقة التغليب الحاضر على الغائب وأولي العلم على غيرهم كما في قوله: ﴿أهم أشد خلقاً أم خلقنا﴾ [الصافات: ١١] يريد أولي العقل وغيرهم يريد أنتم

الفقراء أو أن افتقار سائر الخلائق بالإضافة إلى فقرهم غير معتدية) وتعريف الفقراء الخ لأنه لا مساغ للعهد فيكون للاستغراق كأنهم جنس الفقراء لا فقير غيرهم لأن افتقار سائر المخلوقات وإن كان متحققاً في أنفسها لكنه بالإضافة إلى فقرهم غير معتد به فإن الفقر مما يتبع الضعف والإنسان خلق ضعيفاً ففقر سائر المخلوقات كالعدم ولذا حصر الفقر فيهم ادعاء وإضافة ولو نكر لكان المعنى أنتم بعض الفقراء وهذا وإن صح في الجملة لكن يفوت المبالغة.

قوله: (ولذلك قال ﴿وخلق الإنسان ضعيفاً﴾ [النساء: ٢٨]) لا يصبر عن الشهوات ولا يتحمل مشاق الطاعات كذا قاله المصنف في تفسيره فالمراد ليس بضعف البدن ففيه إشارة إلى أن لهم احتياجاً تكليفياً وقد ركبت فيهم البهيمية والملكية كما أن لهم احتياجاً تكوينياً قال تعالى: ﴿الله الذي خلقكم من ضعف﴾ [الروم: ٥٤] ولو ذكره كما في الكشاف لكان أتم وأما سائر المخلوقات فاحتياجها بحسب الخلقة والتكوين وأما الجن فالظاهر أنهم داخلون في الناس إما بطريق الغليب أو المراد به الناسي كقوله: ﴿يوم يدع الداع﴾ [القمر: ٦] فإن نسيان حق الله تعالى يعم الثقلين كذا قاله المصنف في سورة ﴿قل أعوذ برب الناس﴾ [الناس: ١] الخ.

قوله: (المستغني على الاطلاق) وأما الأمر بالعبادة فلنفع العباد قيل لما كثر الدعاء

المحتاجون أي في حصول فائدة ما أمرتكم به وحصول فائدة ما نهيتكم عنه وفي غيرهما من كل الوجوه لا أنا محتاج إليكم في حصول فائدتهما أو في شيء غيرهما لأني غني على الإطلاق حميد على الإطلاق لا يرجع إلى نفع من امتثالكم ولا مذمة من تقصيركم وبعضهم غير مأمور وغير منهي إلا أن الكل مفتقر إليه من جميع الوجوه وهو غني عن الكل من جميع الوجوه وهو الذي أراد من قوله تعالى: ﴿أنتم الفقراء إلى الله﴾ [فاطر: ١٥] والله الهادي وقال الطيبي رحمه الله الذي يقتضيه النظم والله أعلم أن يحمل التعريف في الناس على العهد وفي الفقراء على الجنس لأن المخاطبين الذين خوطبوا في قوله: ﴿ذلكم الله ربكم له الملك﴾ [فاطر: ١٣] ﴿والذين يدعون من دونه ما يملكون من قطمير﴾ [فاطر: ١٣] أي ذلكم المعبود هو الذي وصف بصفات الجلال لا الذين تدعون من دونه وأنتم أشد الخلائق احتياجاً إليه وهو غني عنكم وعن عبادتكم لأنه حميد له عباد يحمدونه وإن لم تحمدوه أنتم وهو المستغني على الإطلاق يغني ليس غناه من وجه دون وجه بل هو غني من جميع الوجوه عن العالمين والعالمون جميعاً محتاجون إليه تعالى وفي الكشاف فإن قلت فقد قوبل الفقراء بالغني فما فائدة الحميد قلت لما أثبت فقرهم إليه وغناه عنهم وليس كل غني نافعاً بغناه إلا إذا كان جواداً منعماً وإذا جاد وأنعم حمده المنعم عليهم واستحق بإنعامه عليهم الحمد ذكر الحميد ليدل به على أنه الغني النافع بغناه خلقه الجواد المنعم عليهم المستحق بإنعامه عليهم أن يحمدوه والحميد على السنة مؤمنيهم هذا فذكر الحميد يكون من باب التكميل كقول كعب الغنوي:

حليم إذا ما الحلم زين أهله ... مع الحلم في أعين العدو مهيب

من النبي عليه السلام والإصرار من الكفار قالوا إن الله تعالى لعله محتاج إلى عبادتنا حتى يأمرنا بها أمراً بالغاً ويهددنا على تركها فنزلت.

قوله: (المنعم على سائر الموجودات حتى استحق عليهم الحمد) أي غناءه تعالى نافعاً نفعاً عاماً لسائر الكائنات إذ كل غني لا ينفع غناءه بإمساكه وعدم صرفه إلى محله فلا يكون مستحقاً للحمد فهو سبحانه تعالى جواد منعم فيستحق الحمد بغناه وعن هذا ذكر الحميد للتنبيه على ذلك فلا إشكال بأنه قد قوبل الفقراء بالغنى بصنعة التضاد فما وجه ذكر الحميد وبهذا ظهر حسن الختام ومناسبته لأول الكلام وظهر أيضاً وجه تقديم الغني على الحميد.

قوله تعالى: إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ[1] وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٦﴾

قوله: (بقوم آخرين) أي خلق بمعنى المخلوق وجديد بمعنى أخرين والجمع إذ المراد بهما الجنس.

قوله: (أطوع[2] منكم) فيكون مغايرة قوم آخرين لهم بالوصف لا بالذات الخطاب للإنسان باعتبار بعض أفراده وهم الكافرون بآياته أطوع بمعنى المطيع أو من قبيل الصيف أحر من الشتاء والقول بأن المشركين مطيعون في الجملة لاعترافهم بالله تعالى وإيمان بعضهم ببعض الكتاب والنبي ضعيف.

قوله: (أو بعالم آخر) فتكون المغايرة ذاتاً.

قوله: (غير ما تعرفونه) كما يلائمه نكرة خلق لكن أخره لأن المتبادر الاحتمال الأول لأن المقصود اللوم فيكون المراد قوماً مماثلون لهم في الشهوات الشهية والاتصاف بالقوى المردئة ومع ذلك يهذبونها فيطيعون الله تعالى وفي الكشاف وهذا غضب عليهم لاتخاذهم له أنداداً وكفرهم بآياته ومعاصيهم انتهى فيكون مرتبطاً بقوله: ﴿الذين كفروا لهم﴾ [فاطر: ٧] الآية.

قوله تعالى: وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ ﴿١٧﴾

قوله: (﴿وما ذلك على الله بعزيز﴾ [فاطر: ١٧]) أظهر في موضع المضمر تربية للمهابة واظهار العظمة.

قوله: يقوم آخرين أطوعم منكم فقوله عز وجل ﴿إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد﴾ [فاطر: ١٦] كلام وارد غضباً عليهم لاتخاذهم له أنداداً ولأن المقصود من الإيراد إظهار كمال استغنائه عما يدعونه من دون الله وكمال افتقارهم إلى الله عز وجل وغاية عجزهم وعظم قدرته.

---

(١) قوله تعالى: ﴿يذهبكم﴾ أي يعدمكم ولا ينقلكم إلى عالم آخر كذا قاله بعض من أرباب الحواشي وهذا تقرير لغناه ولذا ترك العطف.

(٢) هذا القيد منفهم من أن إعدام الأولين لعصيانهم.

قوله: (بمتعذر) أشار إلى أنه من عز عليه كذا إذا صعب وعسر والمتعذر فرد كامل من أفراد المتعسر.

قوله: (أو بمتعسر) هذا أصل معناه ولو اكتفى به لكفى إذ نفي العسرة مستلزم لنفي التعذر دون العكس وهذا أبلغ من قوله: ﴿وذلك على الله يسير﴾ [التغابن: ٧] قد تقدم بيان وجه التعرض لذلك مع ظهوره في قوله تعالى: ﴿إن ذلك على الله يسير﴾ [فاطر: ١١] والجملة تذييلية.

قوله تعالى: وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰٓ إِنَّمَا تُنذِرُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَمَن تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِۦ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٨﴾

قوله: (ولا تحمل نفس آثمة إثم نفس أخرى) ولا تحمل بيان حاصل ولا تزر إذ معناه لا يؤاخذ نفس وما فهم من الكشاف حيث قال الوزر والوقر أخوان ووزر الشيء إذا حمله أن هذا معنى لا تزر حقيقة وازرة صفة نفس ولذا أنث وازرة قوله ثم نفس أخرى إشارة إلى أن الوزر بمعنى الإثم سمي به لأنه ثقيل معنى على النفس.

قوله: (وأما قوله تعالى: ﴿وليحملن أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم﴾ [العنكبوت: ١٣] ففي الضالين المضلين فإنهم يحملون اثقال اضلالهم مع اثقال ضلالهم وكل ذلك أوزارهم ليس فيها شيء من أوزار غيرهم) وأما قوله الخ جواب سؤال مقدر قوله ففي الضالين المضلين جواب إما قوله مع أثقال ضلالهم إشارة إلى أنه أصل في الحمل لأن ضلاله سبب لإضلالهم وأيضاً الضلال بطريق المباشرة والإضلال بطريق التسبب فلا ينافيه قوله مع أثقالهم لأن المراد بأثقالهم ما كان بمباشرتهم وبما معه ما كان بسوقهم وتسببهم فهذا للعامل لمباشرته وللمضلين لتسببه فيصح اضافة الاثقال إليهما بالوجهين المغايرين كما عرفته.

قوله: ولا تحمل نفس فسر معنى الوزر بالحمل لأنه مصدر وزر الشيء إذا حمله فالوزر بمعنى الوقر والوازرة صفة للنفس والمعنى أن كل نفس يوم القيامة لا تحمل إلا وزرها الذي اقترفته لا تؤاخذ نفس بذنب نفس أخرى كما تؤاخذ جبابرة الدنيا الولي بالولي والجار بالجار ولما خالف ظاهر هذه الآية قوله تعالى: ﴿وليحملن أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم﴾ [العنكبوت: ١٣] لإشعاره بأنهم مع حملهم أثقال أنفسهم يحملون أثقال غيرهم أيضاً أوله بأن ذلك وزرهم أيضاً لا وزر غيرهم لأن اقتراف الوزر كما يكون بالمباشرة يكون بالتسبب أيضاً ألا ترى كيف كذبهم الله تعالى في قولهم ﴿اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم﴾ [العنكبوت: ١٢] بقوله: ﴿وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء﴾ [العنكبوت: ١٢] وإنما قيل ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ [فاطر: ١٨] ولم يقل ولا تزر نفس وزر أخرى لأن المعنى أن النفوس الوازرات لا ترى منهن واحدة إلا حاملة وزرها لا وزر غيرها.

قوله: (﴿وإن تدع مثقلة﴾ [فاطر: ١٨] نفس اثقلتها الأوزار) وأن تدع من الدعوة مثقلة صفة نفس ولذا قال المص نفس اثقلتها الأوزار بالثقل المعنوي أو الحسي على أن المراد حمل صحيفة الأوزار حمل مثقلة على الماضي لتحقق وقوعه.

قوله: (بحمل بعض أوزارها) أي بعض أوزار نفس أخرى وقيد البعض لقرينة حالية لظهور أن الدعوة بحمل بعض أوزارها لا بجميعها ويعلم حكم المجموع بالأولوية.

قوله: (لم يجب بحمل شيء منه) لم يجب من الإجابة أوّله بذلك لقوله: ﴿وإن تدع﴾ [فاطر: ١٨].

قوله: (نفى أن يحمل عنها ذنبها كما نفى أن يحمل عليها ذنب غيرها) ضمير عنها للنفس المثقلة أي لا يحمل عنها ذنبها سواء كان الحامل وازراً أو لا وبه تبين بطلان زعم اتحادهما كما قيل قوله كما نفى أن يحمل عليها ذنب غيرها أي قهراً وجبراً ومراده بيان الفرق بين معنى قوله: ﴿ولا تزر﴾ [فاطر: ١٨] الخ ومعنى وإن تدع مثقلة الخ وما ذكره المصنف حاصل ما قيل إن هذا نفى الحمل اختياراً والأول نفى له إجباراً وكلاهما زبدة ما في الكشاف من أن الأول فيه الدلالة على عدل الله تعالى في حكمه وأنه لا يؤاخذ نفساً بغير ذنبها والثاني أن لا غياث يومئذٍ لمن استغاث والمصنف لم يتعرض للاختيار وعدمه فالأولى السكوت عنهما لكن قول الكشاف وأنه تعالى لا يؤاخذ نفساً الخ يميل إلى نفي الاجبار والأمر فيه سهل(١).

قوله: (ولو كان المدعو ذا قرابتها فأضمر المدعو لدلالة أن تدع عليه) أي قربى

قوله: لم تجب بحمل شيء منه يعني أن نفساً قد أثقلتها الأوزار لو دعت إلى أن يخفف بعض وقرها لم تجب ولم تغث وإن كان المدعو بعض قرابتها من أب أو ولد أو أخ والفرق بين معنى قوله: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ [فاطر: ١٨] في معنى هذه الآية إن الأول في حق عدل الله وحكمه وأنه لا يؤاخذ نفساً بغير ذنبها والثاني أن لا غياث يومئذٍ لمن استغاث.

قوله: فأضمر المدعو لدلالة تدعو عليه لما أوهم رجع الضمير في كان إلى المدعو إضماراً قبل الذكر أوله بأن المرجوع إليه وإن لم يكن مذكوراً لفظاً لكنه مذكور عقلاً لدلالة تدعو في وأن تدع إليه ودلالة الفعل على مفعوله المتعلق به لكنه ترك ذكره ليعم ويشمل كل مدعو ممن يصح أن يدعي نحو المعبود بالحق والإنس والجن ومما لا يصح أن يدعي مثل الأصنام وغيرها ولو قدر شيء من ذلك لاختص بها ولفات العموم المراد فإن قيل إذا كان المدعو عاماً وكان الضمير في كان راجعاً إلى ذلك العام كيف يصح أن يكون ذا قربى خبراً عن الضمير الراجع إليه إذ يلزم منه أن يكون المدعو خاصاً وحاصل السؤال إن جعل ذا قربى خبراً عن الضمير في كان ينافي ظاهراً كون المدعو عاماً أجيب بأن العام على نوعين عام على وجه الشمول وعام على وجه البدل والمراد هنا

---

(١) والأولى أن يقال إن قوله ﴿وأن تدع مثقلة﴾ من قبيل عطف الخاص على العام فإن ما ذكروه في بيان الفرق لا يخلو عن كدر فإن الظاهر كون المدعو صاحب الأوزار إذ لا معنى لكون المدعو أهل الطاعة وما ذكرناه وهو سواء كان الحامل وازرا أولاً فبناء على الظاهر.

مصدر بوزن بشرى وحذف المضاف إليه لظهوره وهذا أولى من تقدير الداعي إذ الإجابة من المدعو حين كون المثقلة قريبها متوقعة فنفيت عنه.

قوله: (وقرىء ذو قربى على حذف الخبر وهو أولى من جعل كان تامة فإنها لا تلائم نظم الكلام) وقرىء ذو قربى فيكون اسم كان فيكون الخبر محذوفاً أي ولو كان ذو قربى مدعوا أو مدعوها وإنما حسن ذلك مع أن فيه الاخبار بالمعرفة عن النكرة لوجود كان لكن الأول اسلم من التمحل قوله فإنها لا تلائم الخ إذ المعنى أن المثقلة إن دعت أحداً إلى حمل بعضها لا يجيب وإن كان مدعوها قريبها ولو قيل ولو وجد ذو قربى خرج من الارتباط والاتساق وهذا الكلام اظهار الغضب للكفار لقولهم ولتحمل خطاياكم كما أن ما قبله اظهار كمال الغضب في اتخاذهم له تعالى انداداً ثم بين أن الانذار لا ينفع لهؤلاء الكفار وإنما ينفع لمن خشي من الإخبار.

قوله: (غائبين عن عذابه) أي بالغيب حال من الفاعل قوله من عذابه حذف لظهور أن الخشية عنه.

قوله: (أو عن الناس في خلواتهم) يؤكد كونه حالاً من الفاعل إذ لا حلاوة في كونه حالاً من المفعول ولذا قدمه.

قوله: (أو غائباً عنهم ربهم) أي عذابه أو يخشون ربهم بالغيب أي بالقلب على أن يكون الباء للالة كما أنها على الأول للملابسة أي يخشون ربهم ملابسين بالغيب وما ذكره المصنف حاصل معناه.

قوله: (فإنهم المنتفعون بالانذار لا غير واختلاف الفعلين لما مر) من أنه يفيد

الثاني فيكون المعنى وأن تدع النفس المثقلة الناس أما هذا وأما ذاك لا يحمل منه شيء وإن كان ذلك المدعو ذا قربى للداعي.

قوله: وهو أولى من جعل كان تامة أي نصب ذا على جعل كان ناقصة وذا خبره أولى من جعلها تامة بمعنى وجد ورفع ذو على الفاعلية لها فإن كان التامة لا يلائم نظم الكلام لأن الجملة الشرطية وهي جملة ولو كان ذا قربى كالتتميم والمبالغة في أن لا غياث البتة ولو قدر المدعو ذا قربى ويعضده ما رواه محيي السنة عن ابن عباس يلقى الأب والأم ابنه فيقول يا بني احمل عني بعض ذنوبي فيقول لا أستطيع حسبي ما علي وهذا المعنى هو ما أفاده كان الناقصة فلو قيل أن تدع النفس المثقلة إلى تخفيف ما عليها لا تجد أحداً يساعده ولو وجد ذو قربى لا يحسن ذلك الحسن.

قوله: أو غائباً عنهم عذابه يعني أن الظرف وهو بالغيب حال من ضمير الفاعل في ﴿يخشون﴾ [فاطر: ١٨] ثم لا يخلو إما أن يكون الغيب صفتهم فهو الوجه الأول والمعنى يخشون حال كونهم غائبين عن عذابه أو عن الناس وإما أن يكون صفة العذاب وهو الوجه الثاني فالمعنى يخشون حال غيبة عذاب الله عنهم.

قوله: فإنهم المنتفعون لما أفاد كلمة إنما قصر الإنذار على من خشي وأقام الصلاة وهو عليه

الاستمرار كما تقدم في قوله: ﴿الله الذي أرسل الرياح﴾ [فاطر: ٩] الآية وهنا إنما يحسن مع أن الفعلين ليس الشيء لأنهما كناية عن الطاعة والانقياد فيكونان كشيء واحد وقدم الخشية لأنها سبب لسائر الطاعات.

قوله: (ومن تطهر[١]**)** أي على وجه المبالغة إذ التكلف يستلزم المبالغة والكمال إذ ما يفعل بالتكلف يوجد على وجه الحسن والكمال.

قوله: (عن دنس المعاصي) أي عن المعاصي كالدنس في الخباثة وتنفر الطبع ويدخل فيها الكفر دخولاً أولياً.

قوله: (إذ نفعه لها وقرىء ومن أزكى فإنما يزكي وهو اعتراض مؤكد لخشيتهم وإقامتهم الصلاة لأنهما من جملة المزكي) إذ نفعه لها أي بالذات ونفعه لغيره بالواسطة فإن القوم الذي فيهم الصالحون سالمون عن الآفات وينزل عليهم البركات وهو اعتراض أي جملة تذييلية بقرينة قوله مؤكد الخ وإشارة إلى أنه تعالى غني عن عبادتهم وإنما وجب ما وجب لكونهم منتفعين بها في الدنيا والعقبى.

قوله: (فيجازيهم على تزكيتهم) وخشيتهم واقامة صلواتهم فيكون ترغيباً للتزكي وتشويقاً إلى التحري فيكون الختم به أشد مناسبة بأوله.

الصلاة والسلام أرسل لإنذار كافة الثقلين من غير تقييد بالخشية وأقام الصلاة وجب أن يبين وجه تخصيصهم بالذكر من بين من عداهم فوجه التخصيص أنهم المنتفعون بالإنذار دون غيرهم فإن الإنذار إنما يكون إنذار أو يكون له تأثير إذا كان مع من يؤمن بالله والبعث والقيامة وأهوالها لا مع غيره وبيانه أنه تعالى لما أظهر غضبه على من اتخذ من دون الله أنداداً بقوله: ﴿إن يشأ يذهبكم﴾ [فاطر: ١٦] واتبعه بالإنذار بيوم القيامة وأهوالها التفت إلى حبيبه عليه الصلاة والسلام ناعياً إليه تمردهم وعنادهم وأن الوعظ لا ينجع فيهم لأنهم لا يخافون عقابه لكونهم جهالاً لا يتفكرون في العاقبة وإنما ينجع فيمن يوقن أنه لا بد من المصير إلى الله تعالى فيخشى عقابه وإليه ينظر قوله تعالى: ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ [فاطر: ٢٨].

قوله: واختلاف الفعلين لما مر أي اختلاف يخشون وأقاموا حيث ذكر الأول بلفظ المضارع والثاني بلفظ الماضي لعلة ذكرت في بيان اختلاف الأفعال في قوله تعالى ﴿والله الذي أرسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها﴾ [فاطر: ٩] وهي الدلالة على الاستمرار فالمعنى إنما تنذر الذين يداومون على خشية ربهم وأقاموا الصلاة مستمرين عليهما.

قوله: واعتراض مؤكد لخشيتهم وإقامتهم الصلاة أي قوله عز وجل ﴿ومن تزكى فإنما يتزكى لنفسه﴾ [فاطر: ١٨] جملة معترضة مؤكدة لمضمون الجملتين المذكورتين وهو خشيتهم وإقامتهم الصلاة وجه كونه مؤكداً للخشية وإقام الصلاة أنهما من جملة التزكي من حيث إن المتطهر من دنس عصيان الرب يلزمه أن يخشى ربه ويقيم الصلاة لذكره.

---

(١) وكذا معنى ازكى يزكى لأن أصله تزكى فأدغم التاء في الزاي ثم أتى بهمزة الوصل.

قوله تعالى: وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ﴿١٩﴾

قوله: (﴿وما يستوي الأعمى﴾ [فاطر: ١٩]) لفظة ما للنفي المطلق وما قاله المصنف في سورة الكافرون من أن ما لا تدخل إلا على مضارع بمعنى الحال فباعتبار أصله عند بعض.

قوله: (الكافر والمؤمن) أي الأعمى مستعار للكافر والبصير مستعار للمؤمن وجه الشبه ظاهر وكون الاستعارة التمثيلية لا تناسب هنا وإن صحت بملاحظة الهيئة.

قوله: (وقيل هما مثلان للصنم ولله عز وجل) فيكون من تتمة قوله: ﴿ذلكم الله﴾ [فاطر: ١٣] الآية وما بينهما اعتراضية لنكتة رد مقال الكفار وما يترتب عليه من الأسرار كما أن في الأول عطف على قوله: ﴿وما يستوي البحران﴾ [فاطر: ١٢] وما بينهما أيضاً جملة معترضة لنكتة كما اخر الثاني لأنه لا حسن فيه ولذلك تركه صاحب الإرشاد قوله تعالى: ﴿مثل الفريقين كالأعمى﴾ [هود: ٢٤] الآية يؤيد الأول.

قوله: الكافر والمؤمن وقيل هما مثلان للصنم ولله عز وجل أي يجوز أن يكون المشبه بالأعمى الكافر والمشبه بالبصير المؤمن ويجوز أن يكون المشبه بالأعمى الصنم والمشبه بالبصير الله تعالى فعلى الأول التمثيل ناظر إلى معنى التمثيل الأول الذي هو قوله: ﴿وما يستوي البحران﴾ [فاطر: ١٢] وعلى الثاني متصل بقوله: ﴿ذلكم الله ربكم له الملك والذين يدعون من دونه ما يملكون من قطمير﴾ [فاطر: ١٣] والأول أحرى وأجرى على تأليف النظم فإنه شبه أولا من آمن بالبحر العذب والكافر بالملح الأجاج وبين فيه عدم الاستواء ثم نبه أن الكافر دون حالاً من البحر الملح بقوله: ﴿ومن تأكلون لحماً طرياً﴾ [فاطر: ١٢] الآية لأن فيه منافع جمة والكافر خلو من النفع ثم أتى بتمثيل أخر فشبههما بالأعمى والبصير في الضلال والاهتداء وشبه ما يلزمهما من متابعة الحق التي يورث المؤمن الثواب ومن الذهاب إلى الباطل الذي يؤدي الكافر إلى العقاب بالظلمات والنور والظل والحرور ثم جعل كلا من التمثيلين تمهيداً وتوطئة لقوله: ﴿وما يستوي الأحياء ولا الأموات﴾ [فاطر: ٢٢] لأن المراد بالأحياء المؤمنون الذين دخلوا في الإسلام وانتفعوا بدعوة نبي الرحمة ﷺ وبالأموات الكفار الذين بقوا خارجين عن دار أمان الدعوة ولم يرفعوا لها رأساً وأصروا واستكبروا وقد فهم من هذا التقرير أن التعريف في قوله: ﴿وما يستوي البحران﴾ [فاطر: ١٢] وفي قوله: ﴿وما يستوي الأعمى والبصير﴾ [فاطر: ١٩] للجنس وفيما يستوي الأحياء ولا الأموات للعهد وإن المقصود الأولى في الإيراد وهذا التمثيل الثالث ولهذا كرر وما يستوى وأكد النفي بتكرير لا وعلله بقوله: ﴿إن الله يسمع من يشاء وما أنت بمسمع من في القبور﴾ [فاطر: ٢٢] مسلياً لرسوله وحبيبه صلوات الله عليه وسلامه وإقناط له من إيمان المصرين على الكفر وإيذاناً بأن الهادي والمضل هو الله سبحانه وتعالى يعني أن الذي تعلقت مشيئة الله وإرادته بإسلامه كالأحياء ينتفع بدعوتك وأنجع فيه وعظك ومن تعلقت مشيئته بضلاله كالموتى فلا ينتفع بوعظك وكل ميسر لما خلق له فلا تتهالك أنت في إسلام من يريد الله إضلاله فما أنت بمسمع للموتى وهذا تقرير مطابق على مذهب أهل السنة.

قوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ۝٢٠﴾

قوله: (﴿ولا الظلمات[1] ولا النور﴾ ولا الباطل ولا الحق) ولا الظلمات جمعت لكثرة أنواع الظلمات ظلمات الجهل واتباع الهوى وقبول الوساوس والشبه المؤدية إلى الكفر بخلاف النور فإنه نوع واحد وهو قبول الهداية والفرق بين التمثيلين أن في الأول شبه ذات الكفار بذات الأعمى والمؤمن بالبصير وفي الثاني التشبيه بين الوصفين وإن استلزم أحدهما الآخر.

قوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ ۝٢١﴾

قوله: (ولا الثواب والعقاب) قدم الظل مع تقديم ما يؤدي إلى العقاب في القرينتين الأوليين تنبيهاً على أن الثواب مقصود بالذات والعقاب واقع بالعرض كما أوضحه في أوائل سورة يونس أو لسبق رحمته وأما تقديم ما يؤدي إلى العقاب فلكثرته كما أو الغرض الأصلي من التمثيل بيان حال الفجار للتنفير عنه وأما تقديم البحر الذي هو عذب فرات مراداً به المؤمن فلشرافة الإيمان وكثرته كيفا والمناسبة بين الظل والثواب كونهما من المنافع والراحة وكذا الحرور والعقاب لكونهما مؤذيين ومؤلمين.

قوله: (ولا لتأكيد نفي الاستواء وتكريرها على الشقين لمزيد التأكيد والحرور فعول من الحر) ولا لتأكيد نفي الاستواء تنبيهاً على الاستقلال وترك زيادة لا في البصير لقرب النفي أو لأنه هو الأصل فلا يرام له نكتة وقيل قوله: وما يستوي الأحياء الخ لما كان بمعناه اكتفى بالتكرار فيه عن التكرار فيه وأنت خبير بأن العكس أولى بذلك والمراد بالشقين الظل والحرور والظلمة والنور وقيل كررت فيما فيه تضاد والأعمى والبصير لا تضاد بين ذاتيهما تضاداً حقيقياً بل التضاد وصفهما ولا يخفى ضعفه وقيل لأن المخاطب في أول الكلام لا يقصر في فهم المرام وهذا يقرب ما قلنا من أنه لقرب النفي.

قوله: (غلب على السموم وقيل السموم ما يهب نهاراً والحرور ما يهب ليلاً) غلب

قوله: وتكريرها على الشقين أي تكرير كلمة لا على الشقين وهما المعطوف والمعطوف عليه أعني الظلمات والنور والظل والحرور فإنها ولو تركت في المعطوف وقيل ﴿ولا الظلمات والنور ولا الظل والحرور﴾ [فاطر: ٢٠، ٢١] يتم المعنى لمزيد التأكيد وإنما قال لمزيد التأكيد لأن أصل التأكيد قد حصل بذكرها في المعطوف عليه الذي هو ﴿وما يستوي الأعمى والبصير﴾ [فاطر: ١٩] قد كفى في المعطوف لأن الواو يشركه له في حكم النفي ولذلك كرر الفعل أي ولكون هذا التمثيل الآخر أبلغ من الأول كرر فعل الاستواء فيه وترك في المعطوفين السابقين أعني ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور حيث لم يقل فيهما وما يستوي وذكر ههنا وجه كونه أبلغ قد مر في بيان النظم.

---

(١) والواو في البصير للعطف على الأعمى وفي الظلمات للجمع بين المجموعين وقس عليه ما عداهما.

على السموم أي في الأصل بمعنى الشديد الحرارة لأن الحرور من صيغ المبالغة ثم غلب على السموم غلبة تحقيقية هذا هو الظاهر وما ذكره القيل ضعيف ولذا مرضه.

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ ﴿٢٢﴾ إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ ﴿٢٣﴾﴾

قوله: (**تمثيل آخر للمؤمنين والكافرين أبلغ من الأول**) وهذا يبطل ما قيل في التكرار من أن التكرار فيما فيه تضاد والأحياء والأموات لا تضاد بين ذاتيهما كالأعمى والبصير وفي هذا التمثيل جمع المشبه به دون الأول وقدم المؤمن مع أنه اخر في الأول مراعاة لشرافة الإيمان وللتصريح بكثرتهم بالجمع الدال عليها مطابقة وأما في الأول فذكر بلفظ المفرد لإرادة الجنس والتنبيه على كثرة أهل الضلال.

قوله: (**ولذلك كرر الفعل**) للتنبيه على مغايرته لما سبق باعتبار كونه أبلغ كأنه صنف آخر من الاستواء.

قوله: (**وقيل للعلماء والجهلاء**) إذ كثيراً ما يستعمل الحياة والممات لهما لكن مرضه لعدم مناسبته هنا إذ الكلام في الإيمان والكفر ونحوهما.

قوله: (**هدايته فيوفقه لفهم آياته والاتعاظ بعظاته**) هدايته والمتعارف اسماعه والهداية حاصله إذ المراد اسماع قبول وهو الهداية قوله فيوفقه الخ تفصيل الاسماع والهداية إذا الهداية قد تستعمل في إنزال الكتب وإرسال الرسل وغير ذلك فالمراد بها هنا التوفيق المذكور.

قوله: (**﴿وما أنت بمسمع من في القبور﴾** [فاطر: ٢٢]) تقديم المسند إليه للحصر.

قوله: (**ترشيح لتمثيل المصرين على الكفر بالأموات ومبالغة في اقناطه منهم فما عليك إلا الإنذار وأما الإسماع فلا إليك**) تشريح لتمثيل الخ إذ القبور من ملائمات الأموات فيكون أبلغ أشار به إلى أن مقتضى الظاهر وما أنت بمسمع الأموات لكنه عدل عنه إلى ما

قوله: وقيل للعلماء والجهلاء أي قيل هو تمثيل للعلماء والجهلاء شبه العلماء بالأحياء والجهلاء بالأموات.

قوله: ترشيح المصرين على الكفر بالأموات فإن الترشيح في اصطلاح البلغاء ذكر شيء يلائم المستعار منه بعد تمام الاستعارة بقرينتها كذكر اللبد والأظفار والتقليم في قوله:

لدي أسد شاكي السلاح مقذف ... له لبد أظفاره لم تقلم

وكذلك ذكر القبور هنا ترشيح لاستعارة الأموات للمصرين على الكفر لأن القبر يلائم الأموات قال الطيبي وفي التمثيلات ترق من الأهون إلى الأغلظ وفي كل منها تفريع على الأصل بني على البحرين اللحم الطري وجريان الفلك وعلى الأعمى والبصير الظلمات والنور وعلى الأحياء والأموات إسماع الحق وعدمه.

ذكر ترشيحاً للتمثيل فيفيد أن الكافر هو عين الميت حيث أثبت له ما هو من خواص المشبه به وهو الكافر فعلم ارتباطه بما قبله وأما قوله تعالى: ﴿إن الله يسمع﴾ [فاطر: ٢٢] الخ للإشارة إلى أن اسماع القبول مما استأثره الله تعالى فلذا صدر بأن وذكر الاسم الأكرم وللتنبيه من أول الأمر على أن الحصر المستفاد من قوله: ﴿وما أنت بمسمع﴾ [فاطر: ٢٢] بالنسبة إليه تعالى لا بالنسبة إلى جميع من عداه والحصر المستفاد من قوله: ﴿إن أنت إلا نذير﴾ [فاطر: ٢٣] إضافي بالنسبة إلى الاسماع أي المنفي بهذا الحصر الاسماع كما نبه عليه بقوله فما عليك أي فما وجب عليك إلا الإنذار وقد أنذرتهم وفعلت ما يجب عليك وأما الاسماع أي اسماع القبول فلا إليك أي غير مفوض إليك.

قوله: (ولا حيلة لك إليه في المطبوع على قلوبهم) نبه به على أن المراد بالكافرين هم الذين طبع الله على قلوبهم فهم مشابهون بالأموات وما فهم من السوق من أنه تعالى يسمع من هو المطبوع على قلوبهم فليس بمراد إذ المعنى أنه يقدر على اسماع من يشاء اسماعه سواء كان مختوماً على قلوبهم أو لا لكن الله تعالى لا يشاء هدايته لأنه خلاف علمه.

قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ۚ وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ (٢٤)

قوله: (محقين أو محقاً أو إرسالاً مصحوباً بالحق ويجوز أن يكون صلة لقوله: ﴿بشيراً ونذيراً﴾ [فاطر: ٢٤]) محقين فيكون بالحق حالاً من الفاعل قوله أو محقاً فيكون حالاً من المفعول[1] وهذا حاصل المعنى لأن الباء للملابسة متعلق بمحذوف وحاصله ما ذكره المصنف قوله أو إرسالاً الخ أي أو صفة لمصدر وأرسلنا والباء أيضاً للملابسة والمصاحبة.

قوله: (أي بشيراً بالوعد الحق ونذيراً بالوعيد الحق) فيكون تقديم بالحق للقصر أو للاهتمام به والحق هو المطابق للواقع والقصر فيما سبق إضافي بالنظر إلى الاسماع ونفيه قدم البشارة لكرامته وشرافته **(أهل عصر مضى)**.

قوله: محقين أو محقاً أو إرسالاً مصحوباً بالحق يعني أن الظرف وهو بالحق إما ظرف مستقر أو ظرف لغو متعلق بأرسلنا فعلى الأول يكون محله النصب على أنه حال من ضمير الفاعل في أرسلنا وهو الوجه الأول فالمعنى أرسلناك محقين أو من مفعول أرسلنا وهو الكاف وهو الوجه الثاني فالمعنى أرسلناك محقاً وعلى الوجه الثالث ظرف لغو صلة لأرسلنا.

قوله: أهل عصر والأمة الجماعة الكثيرة قال الله تعالى: ﴿وجد عليه أمة من الناس﴾ [القصص: ٢٣] ويقال لأهل كل عصر أمة وفي حدود المتكلمين الأمة هم المصدقون بالرسول دون المبعوث إليهم وهم الذين يعتبر إجماعهم والمراد هنا أهل العصر قال التوربشتي في شرح

---

(١) ويجوز كونه حالاً منهما.

قوله: (من نبي أو عالم ينذر عنه) أي عن الله تعالى.

قوله: (والاكتفاء بذكره للعلم بأن النذارة قرينة البشارة سيما وقد قرن به من قبل) بأن النذارة الخ كما أن البرد قرينة الحر فهو دال عليه وهو يدل على المحذوف ولم يعكس لما سيجيء من أن الإنذار هو المقصود الخ إذ تأثير الإنذار في الزجر عن الكفر والمعاصي أقوى وقيل خصها بالذكر لأن البشارة لا تكون إلا بالسمع فهو من خصائص الأنبياء فالبشير نبي أو ناقل عنه بخلاف النذارة فإنها تكون سمعاً وعقلاً فلذا وجد النذير في كل أمة ورد بأن الحسن والقبح شرعيان عند أهل الحق فالانذار كالابشار لا يكون إلا سمعياً وهذا مع كونه مذهب الشافعي وأئمتنا الحنفية قائلون بذلك مع كون الحاكم هو الله تعالى لا يناسب هذا المرام ولا مساس للمقام.

قوله: (أو لأن الإنذار هو المقصود الأهم من البعثة) هذا وجه آخر للاقتصار وقد مر وجه عدم اختيار العكس.

قوله تعالى: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلزُّبُرِ وَبِٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ ﴿٢٥﴾﴾

قوله: (بالمعجزات الشاهدة على نبوتهم كصحف إبراهيم) بالمعجزات الخ حملها عليها ليحسن المقابلة قدم المعجزة لأنها دالة على صدقهم دون كتبهم فإنها ليست بمعجزة لهم لأنه من خواص القرآن وأعيد الباء في الزبر والكتاب للتنصيص على المغايرة والزبر جمع زبور وهو الكتاب المقصور على الحكم والكتاب في عرف القرآن ما يتضمن الشرائع والأحكام كذا بينه في سورة آل عمران وقيل الزبر جمع زبور وهو المكتوب يقال زبره أي

قوله ﷺ والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار رواه مسلم عن أبي هريرة الأمة كل جماعة يجمعهم أمر إما دين واحداً ودعوة واحدة أو طريقة واحدة أو زمان واحد أو مكان واحد وأراد به هھنا الجماعة التي يجمعها زمان الدعوة إلى الشريعة الحنفية لأنه أدخل في جملتهم اليهود والنصارى وعلى هذا يدخل فيها كل ما ينتهي إليه الدعوة من أهل الملل الزائغة والأديان الباطلة وخصت اليهود والنصارى خصوصية فهم.

قوله: للعمل بأن النذارة قرينة البشارة فلدلالة القرين على القرين استغنى بذكر النذير عن ذكر البشير.

قوله: ولأن الإنذار هو المقصود الأهم وجه كونه أهم أن الناس لتماديهم في الضلال والغفلة وتهالكهم في حب الشهوات واللذات وتقليد الباطل أشد احتياجاً إلى المنذر من المبشر وكثيراً ما ترى في التنزيل النذير غير مشفوع بالبشير ولا ترى البشير بدونه والله أعلم قال الراغب الإنذار إخبار فيه تخويف كما أن التبشير إخبار فيه سرور والنذير المنذر ويقع على كل شيء فيه إنذار إنساناً كان أو غيره وجمعه نذر.

كتبه والجمع يدل على الكثرة فالمراد الصحف قول المصنف كصحف إبراهيم إشارة إليه إذ الكاف يقتضي صحفاً اخر وإنما تعرضها دون غيرها لأن المراد تسلية للرسول عليه السلام من تكذيب قومه وتكذيب اليهود والنصارى.

قوله: (كالتوراة والإنجيل على إرادة التفصيل دون الجمع) يعني ليس المراد أن كل رسول جاء بجميع ما ذكر حتى يلزم أن لكل رسول بمعنى نبي كتاب بل المراد أن بعضهم جاء بهذا وبعضهم الآخر جاء بهذا الآخر ولا ينافي جمع بعضها لبعض آخر كالكتاب مع المعجزة وهذا التفصيل بالنسبة إلى الزبر والكتاب وأما المعجزات فالمراد الجمع ولو أريد بالرسل المعنى الأخص لهم لا يحتاج إلى هذا التمحل لكن المراد المعنى الأعم الشامل لجميع الأنبياء عليهم السلام.

قوله: (ويجوز أن يكون المراد بهما واحداً والعطف لتغاير الوصفين) ويجوز أن يكون المراد بهما أي بالزبر والكتاب واحداً والعطف لتغاير الوصفين لأنه من حيث إنه مكتوب زبر ومن حيث إنه مجموع كتاب وضعفه لأن إعادة الجار ظاهرة في التغاير بالذات.

قوله تعالى: ثُمَّ أَخَذْتُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۖ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٢٦﴾

قوله: (أي إنكاري بالعقوبة) يريد أن المراد بالإنكار الإنكار بالفعل وهو فوق الإنكار بالقول وإن كان مجازاً فكونوا يا أهل مكة على حذر أن يصيبكم مثل ما أصابهم ثم للتراخي الزماني ويحتمل التراخي الرتبي.

قوله: على إرادة التفصيل دون الجمع يعني أريد بالزبر غير ما أريد الكتاب المنير فإن المراد بالزبر كتب الأقدمين من الرسل كصحف إبراهيم وبالكتاب المنير نحو التوراة والإنجيل وهذا أنسب من إرادة الجمع دون التفضيل لأن معنى العطف يقتضي تغاير المعطوف والمعطوف عليه ذاتاً ويجوز أن يراد بالزبر والكتاب معنى واحد على الجمع دون التفضيل وهو معنى جنس الكتاب والعطف راجع إلى تغاير صفات ذلك الجنس فإن كون الجنس زبراً غير كونه كتاباً منيراً قال الزمخشري وفيه مسلاة لرسول الله ﷺ أي قوله: ﴿إنا أرسلناك بالحق﴾ [فاطر: ٢٤] إلى آخر قوله: ﴿ثم أخذت الذين كفروا فكيف كان نكير﴾ [فاطر: ٢٦] بعد قوله: ﴿وما أنت بمسمع من في القبور﴾ [فاطر: ٢٢] تسلية له صلوات الله عليه المعنى أعرض عن هؤلاء المصرين المعاندين لا تحرص ولا تتهالك على هداهم إن أنت إلا نذير وما عليك إلا أن تبلغ وتنذر فإن أصروا فلا عليك وكذلك دأب الأمم السالفة مع أنبيائهم صلوات الله عليهم ﴿وإن من أمة إلا خلا فيها نذير﴾ [فاطر: ٢٤] فجيء بقوله: ﴿إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً﴾ [فاطر: ٢٤] توطئة لقوله: ﴿وإن من أمة إلا خلا فيها نذير﴾ [فاطر: ٢٤] وأقحم بشير مزيداً للتسلية وتتميماً وصيانة عن توهم أنه مقصور على النذارة وحينئذٍ لا يفتقر إلى ذكر البشير مشفوعاً مع النذير في قوله: ﴿وإن من أمة إلا خلا فيها نذير﴾ [فاطر: ٢٤].

قوله: أجناسها من العنب والرمان والتفاح والتين وغيرها مما لا يحصر.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ (٢٧)﴾

قوله: (﴿ألم تر﴾ [فاطر: ٢٧]) أي الم تعلم إنكار للنفي وتقرير للمنفي والغرض من هذا الاستئناف تقرير ما قبله من اختلاف أحوال الناس ببيان أن الاختلاف أمر مطرد في جميع المخلوقات من النبات والجماد والحيوان لكن اختلاف أحوال الناس أمر اختياري يجازون عليها واختلاف سائر المخلوقات طبيعي لا اختياري ولك أن تقول المقصود من هذا الاستئناف الاستدلال على أخذهم بالعقوبة في الدنيا والآخرة وبيان القدرة عليه ببيان أن من قدر على هذه الأشياء المتخالفة مع أن المادة في بعضها واحد قدر على أخذهم أخذاً وبيلاً وتعذيبهم عذاباً شديداً ﴿فأخرجنا به﴾ [فاطر: ٢٧] أي بسبب ذلك الماء المخلوط بالتراب قد مر تفصيله في أوائل البقرة والفاء باعتبار بدئه فإنه لما نزل الماء وامتزج بالتراب شرع الخروج عقيبه وإن كان ظهوره في وجه الأرض بعد مدة مديدة فالبنظر إليه جيء في بعض المواضع بثم الدالة على التراخي والالتفات لإظهار كمال الاعتناء بذلك الإخراج لما فيه من الاختلاف مع اتحاد المادة الدال على كمال القدرة والحكمة البديعية.

قوله: (أجناسها أو أصنافها على أن كلا منها ذو أصناف مختلفة) أجناسها أو أصنافها فسر الألوان بالأجناس لأنه يقال في العرف الوان من الأطعمة أي أجناس وكذا استعملها الفقهاء في هذا المعنى ثم فسرها بالأصناف فح يكون المراد نوع واحد مثل التفاح وله أصناف كثيرة وعلى هذا فقس قدم الأول لأن فيه المبالغة في اظهار القدرة القاهرة والنعم المتوافرة والألوان مجاز فيهما لأن اختلاف الألوان لازم لها.

قوله: (أو هيئاتها من الصفرة والحمرة ونحوها) أو هيئاتها فيكون المراد بالألوان معناها الحقيقي وهذا المعنى ينتظم أجناس الثمرات وأصنافها والمراد بالأجناس الأنواع مثلاً التفاح نوع والكمثري نوع آخر وغير ذلك اخره مع كونها حقيقة إذ اختلاف الأجناس والأصناف أدل على القدرة التامة.

قوله: (ومن الجبال) معطوف على ما قبله بحسب المعنى أي ألم تعلم أن من الجبال الخ إذ المعنى ألم تعلم أن بعض الجبال الخ وإيراد الجملة الاسمية لما فيها من الاستمرار وكذا ما بعدها وأما اختلاف الثمرات فأمر حادث يتجدد بتجدد الأزمنة.

قوله: (ذو جدد أي خطط وطرائق فيقال جدة الحمار للخطة السوداء على ظهره) ذو جدد بتقدير المضاف جمع جدة بضم الجيم وهي الطريقة كما أشار إليه بقوله أي خطط

قوله: أو أصنافها كأصناف كل من العنب والرمان والتفاح وغيرها فإن كل واحد من هذه الأجناس مختلف أصنافاً.

قوله: للخطة السوداء الخطة بضم الخاء من الخط كالنقطة من النقط.

وطرائق من جده إذا قطعه قوله ويقال حدة الحمار للخطة السوداء على ظهره لكونها مخالفة للونه قال أبو الفضل الجدة هي من الطرائق ما يخالف لونه لون ما يليه وإنما قيل له جدة لأنها مجدودة أي مقطوعة عن سائر الألوان بلونها الخاص لما عرفته من أن الجدة من جده إذا قطعه وإنما احتيج إلى تقدير المضاف لأن الجبال ليس نفس الطريق بل هي كل مشتملة على تلك الطريق والجزء لا يحمل على الكل بالمواطأة فهو يحمل عليه بواسطة ذو فإن المراد الطريق الذي يخالف لونه لون سائر أجزائه كما نبه عليه المصنف بقوله أي خطط الخ الخطة من الخط كالنقطة من النقط قيل فح يكون مآله أن من الجبال مختلف ألوانها فتناسب قرينته انتهى لكن المراد هنا بيان أن من الجبال ذو طرائق مختلفة وإن استلزم كون الوانها مختلفة والمراد بالقرينة بيان أنها مختلف ألوانها فيكون تأسيساً إذ المراد بقرينتها بيان اختلاف البيض والحمر بالشدة والضعف.

قوله: (وقرىء جدد بالضم جمع جديدة بمعنى الجدة) وقرىء جدد بالضم أي بضم الجيم والدال وأما في القراءة المتواترة جدد بضم الجيم وفتح الدال كما عرفته قوله جمع جديدة بمعنى الجدة فيكون في معنى القراءة المشهورة فيحتاج إلى تقدير المضاف.

قوله: (وجدد بفتحتين وهو الطريق الواضح) أي وقرىء جدد بفتح الجيم وفتح الدال فلا يحتاج حينئذٍ إلى تقدير المضاف قوله وهو الطريق الواضح إلا أنه وضع المفرد موضع الجمع لأن المراد به الجنس ولذلك وصف بالجمع أعني بيض وحمر فإنهما صفتان له فلا يحتاج إلى ما ذكره المحشي الفاضل أنه من قبيل وصف الكل بوصف أجزائه كنطفة امشاج لاشتمال الطريق على قطع.

قوله: (بالشدة والضعف) إشارة إلى أن ألوانها فاعل مختلف وأنه صفة بيض وحمر صفة جرت على غير ما هي له ولذا لم يجىء مؤنثاً فالمراد باختلاف ألوانها مع أنها الوان في نفسها الاختلاف بالشدة إذ البياض والحمرة من الكلي المشكك يتفاوت أفراده قوة وضعفاً فإضافة الألوان إليها بيانية وكونها لامية لا يخلو عن مسامحة.

قوله: (عطف على بيض) فيكون جدد بعضها حمر وبعضها بيض وبعضها سود على الشدة ولذا وصف المعطوف عليه بكون مختلفاً ألوانها قبل ذكر هذا المعطوف تنبيهاً على ما ذكرناه من أن السود لا يختلف ألوانها بالشدة والضعف بل هي موصوفة بالشدة فقط فعلم أن القيد الذي ذكر في المعطوف عليه لا يجب اعتباره في المعطوف.

قوله: وقرىء جدد أي بضم الدال بعد ضم الجيم جمع جديدة وهي الطريقة.

قوله: وجدد بفتحتين وهو الطريق الواضح والجدد أيضاً الأرض الصلبة وفي المثل من سلك الجددا من العثار وقد أجد القوم إذا صاروا إلى الجدد وأجد الطريق صار جدداً والجادة معظم الطريق قال الراغب جدد بيض جمع جدة أي طريقة من قولهم طريق مجدود أي مسلوك مقطوع ومنه جادة الطريق وقيل الخطة الطريقة وهي اسم المخطوط فعلة بمعنى المفعول كالغرفة والقبضة من الخط كالنقطة من النقط.

قوله: (أو على جدد كأنه قيل ومن الجبال ذو جدد مختلفة اللون ومنها غرابيب متحدة اللون) أو على جدد فعلى هذا لا يعلم كونها سوداً بل هي بيض وحمر والظاهر أنها سود أيضاً ولعله قدمه للتنبيه على رجحانه وأيضاً بيان أن من الجبال غرابيب متحدة اللون لا يلائم ما هو المذكور في ارتباطه بما قبله من أن الاختلاف أمر مطرد في جميع المخلوقات فيكون تقريراً لاختلاف أحوال الناس قوله متحدة اللون لأن الغرابيب تأكيد للسود فلا وجه لما قيل من أن السواد لا يقتضي الاتحاد لجواز اختلافه بالشدة والضعف على أن المتبادر من عدم وصفه بكونه مختلفاً ألوانها اتحاد اللون وأيضاً أن اختلاف اللون الواحد بالشدة والضعف لا ينافي اتحاد اللون إذ إطلاق الألوان على لون واحد مختلف إفراده بالشدة والضعف غير متعارف والإضافة في النظم بيانية كما عرفته وإلا فالاطلاق تساهلاً لا حقيقة.

قوله: (وهو تأكيد مضمر يفسره ما بعده فإن الغربيب تأكيد للأسود ومن حق التأكيد أن يتبع المؤكد ونظير ذلك في الصفة قول النابغة) وهو أي هذا اللفظ وهو غرابيب ولكون لفظه مراداً جعل الضمير الراجع إليه مذكراً تأكيد مضمر بإضافة التأكيد إلى مضمر وهو سود كأنه قيل وسود غرابيب سود فإن الغرابيب تأكيد للأسود كتأكيد الفاقع للصفراء قال تعالى: ﴿صفراء فاقع لونها﴾ [البقرة: ٦٩] والفاني للأحمر ومن حق المؤكد أن يتبع المؤكد فلا جرم أنه مؤكد لمضمر والظاهر أنه تأكيد اصطلاحي لما عرفت من أهل اللغة صرحوا بأن الفاقع تأكيد للأصفر وهو تأكيد لفظي بالمرادف والقول بأن المؤكد لا يحذف مردود بما قاله شارح التسهيل بأن المحذوف لدليل كالمذكور والغربيب هو الذي أبعد في السواد وأغرب فيه كما في الكشاف قوله وحق التأكيد الخ ولذا يقدر المؤكد بفتح الكاف قبل

قوله: وهو تأكيد مضمر يفسره أي الغرابيب تأكيد لمضمر وهو سود المقدر قبل غرابيب وسود الظاهر يفسره تقديره سود غرابيب فإن الغرابيب جمع غربيب بكسر الغين تأكيد للأسود ويقال أسود غربيب وهو الذي أبعد في السواد وأغرب فيه وبلغ الغاية ومنه الغراب ومن حق التأكيد أن يتبع المؤكد كقولك أصفر فاقع وابيض يقق الفقوع شدة الصفرة واليقق بفتح القاف شديد البياض وحكى يعقوب أبيض يقق بكسر القاف الأولى قوله فإن الغربيب تأكيد للأسود ومن حق التأكيد أن يتبع المؤكد علة ليكون المتبوع مقدراً قبله ودفع لأن يكون سود المذكور تأكيداً لغرابيب قوله ونظير ذلك في الصفة أي نظير الغرابيب في كونه تابعاً للمقدر مفسراً بالظاهر المحذوف لفظ العائذات في قول النابغة:

والمؤمن من العائذات الطير يمسحها ركبان مكة بين الغيل والسند

فإن العائذات صفة الطير المحذوفة المفسرة بالطير الواقع بعد العائذات معنى البيت أن المؤمن اسم الفاعل وهو الله تعالى من آمن والعائذات الحمائم لما عادت بمكة والتجأت إليها حرم قتلها وصيدها والغيل والسند موضعان والمؤمن مجرور على القسم والعائذات منصوب باسم الفاعل وهو المؤمن والطير منصوب إما بدل من العائذات أو عطف بيان لها أو بإضمار أعني هكذا قالوا في إعراب البيت وفيه نظر لأن الاستشهاد بأن هذا الطير المذكور دال على المحذوف وهو مفعول لاسم الفاعل والعائذات صفة أي المؤمن الطير العائذات الطير.

التأكيد ولا يجعل المذكور مؤكداً فحذف الموصوف وأقيم الصفة مقامه ثم لما عرض في الصفة إبهام بينت بذكر الموصوف بعدها على أنه بدل أو عطف بيان وكونه بدلاً أو عطف بيان للصفة وهي غرابيب لا ينافي كونه مفسراً إذ الصفة عين الموصوف وإن افادت معنى زائداً عليه كالشدة هنا وبعض ما ذكرنا منقول عن بعض شروح المفصل قوله في الصفة لما كان ما نحن فيه من قبيل التأكيد قال ونظيره في الصفة أي حذف الموصوف وهو الطير وأقيم العائذات مقامه فهي صفة مضمر يفسره ما بعده قال الفاضل السعدي ظاهر المقابلة يوهم أن ما في النظم ليس من باب الصفة وقد ثبت أنه منه فكأن المصنف قصد الإشارة إلى ما بينهما من التفاوت فسمي الصفة المؤكدة تأكيداً والمخصصة صفة لأن الأصل في التوصيف أن يفيد التخصيص انتهى وهذا بناء على ما اختاره من أن المراد بالتأكيد ليس تأكيداً صناعياً ومن اختار كونه تأكيداً اصطلاحياً قال المراد بالصفة الصفة الصريحة.

قوله: (شعر:

والمؤمن العائذات الطير يمسحها

وفي مثله مزيد تأكيد لما فيه من التكرير) والمؤمن الخ هو من قصيدة النابغة المشهورة وتمامه:

ركبان مكة بين الغيل والسند

والواو للقسم فالمعنى أقسم بالله المؤمن إذ المؤمن هنا ما هو من الأسماء الحسنى الطير إما جمع طائراً واسم جمع وعن هذا وصفت لجمع أعني العائذات أي الملتجئات إلى حرم مكة زادها الله شرفاً وأدامها فحرم قتلها وصيدها ويمسحها كناية عن أمتها حتى لا تنفر ولا

قوله: إذ شرط الخشية معرفة المخشي أعلم أنه تعالى كما جعل مقطع التمثيل الأول قوله: ﴿إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب وأقاموا الصلاة﴾ [فاطر: ١٨] ﴿ومن تزكى فإنما يتزكى لنفسه وإلى الله المصير﴾ [فاطر: ١٨] جعل مقطع هذين التمثيلين قوله: ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ [فاطر: ٢٨] ﴿إن الله عزيز غفور﴾ [فاطر: ٢٨] والمشار إليه بقوله كذلك جميع البيانات الشافية والإنذارات الكافية أي الأمر كما ذكر ولكن إنما ينجع فيمن خشي الله بالغيب لقوله: ﴿إنما تنذر من يخشاها﴾ [النازعات: ٤٥] فوضع موضعه العلماء تعريضاً لجهل الكفرة وجهل من يدعي العلم ولم يخش الله تعالى وتنويهاً برفعة منزلة العلماء العاملين المحقين ثم الآية كالتخلص من ذكر أعداء الدين إلى ذكر الأولياء من المؤمنين التالين كتابه آناء الليل وأطراف النهار المقيمين الصلاة والمنفقين أموالهم سراً وعلانية ومع ذلك يرجون رحمة الله ويأملون أن يوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله ولا يوجبون على الله سبحانه شيئاً بأعمالهم ولا يقطعون بشيء من ذلك وكذلك لا يحكمون على الظالم نفسه والمقتصد بالوعيد وكونهما من أصحاب النار ولهذا فصلت الآية بقوله: ﴿إن الله عزيز غفور﴾ [فاطر: ٢٨] لأنه كالتعليل للكلام السابق أي أنه سبحانه وتعالى عزيز غالب يفعل ما يشاء في ملكه الأحد فوقه يوجب عليه شيئاً فالعمال يعملون ويأملون أن يوفيهم أجورهم والظالم لنفسه يرجو الغفران ولا يقطع بالدمار لأنه تعالى بليغ الغفران والرحمة.

تطير من يد لامس ومس أحد بل تأنس معهم والغيل والسند موضعان والمؤمن مضاف إلى العائذات إضافة لفظية فلا يضره اللام والطير المذكور الذي يفسره المحذوف بدل منها وقد مر أنه لا ينافي كونه مفسراً قيل ومن جوز تقديم الصفة على موصوفها جعله صفة للطير المذكور ولا يحتاج إلى مضمر لكنه مذهب ردي.

قوله: (باعتبار الإضمار والإظهار) أشار به إلى أن التأكيد حاصل مرتين مرة بغرابيب ومرة أخرى بالسود مع ما فيه من الابهام أولاً والتفسير ثانياً وفيه زيادة تقرير.

قوله تعالى: وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَ ۗ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿٢٨﴾

قوله: (كاختلاف الثمار والجبال) هذا تفسير كذلك لأنه في محل نصب صفة مصدر مقدر أي اختلافاً مثل اختلاف الثمار والجبال ولما كان اختلاف الثمار والجبال معروفاً لتداول الثمار بين الأنام ورؤية الجبال جعلت مشبهاً به وما سبق من اختلاف أحوال الناس فإنما هو من جهة الاعتقاد والأعمال وسائر الأحوال.

قوله: (﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾) أي ما يخشاه إلا العلماء واختير إنما لأن الحكم المستعمل هو فيه مما من شأنه أن لا يجهله المخاطب ولا ينكره.

قوله: (إذ شرط الخشية معرفة المخشي والعلم بصفاته وأفعاله) أشار به إلى أن المراد من العلماء من يعلم صفاته الذاتية والفعلية وصفاته السلبية والثبوتية وأفعاله أي يعلم أن ما كان في العالم كله مخلوقاً له تعالى جواهراً كان أو عرضاً فعل العبد والحيوانات كلها فعل الله تعالى والمراد بأفعاله الحاصل بالمصدر لا من يعلم دقائق الفنون الشتى نعم العلم بصفاته وأفعاله يتوقف على علوم كثيرة وفنون عديدة فتأمل وكن على بصيرة الأولى علم المخشي بدل معرفة المخشي.

قوله: (فمن كان أعلم به كان أخشى منه ولذلك قال عليه السلام إني أخشاكم لله وأتقاكم له) فمن كان أعلم به أي بالمذكور من الصفات والأفعال الخ نبه به على أن العلم والخشية من الكلي المشكك يتفاوت أفرادهما قوة وضعفاً إذ التصديق عند المحققين يقبل الشدة والضعف وكذا الخشية المترتبة عليه والزيادة في العلم إما بحسب الكيفية وهو المتبادر أو بحسب الكمية أو بحسبهما قوله عليه السلام واتقاكم إشارة إلى أن فائدة الخبر

قوله: ولذلك قال عليه السلام إني لأخشاكم لله وأتقاكم له روي عن عطاء قال قال موسى يا رب أي عبادك أخشى قال أعلمه بي وفي الحديث أعلمكم بالله أشدكم خشية وعن مسروق كفى بالمرأ علماً أن يخشى وكفى بالمرء جهلاً أن يعجب بعلمه وقال رجل للشعبي أفتني أيها العالم فقال العلم قال أعلمهم بي وفي الحديث أعلمكم بالله أشدكم خشية وعن مسروق كفى بالمرء علماً أن يخشى وكفى بالمرء جهلاً أن يعجب بعلمه وقال الشعبي أفتني أيها العالم فقال العالم من خشي الله وقيل نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه وقد ظهرت عليه الخشية حتى عرفت فيه.

من الخشية الإفادة أنهم متقون له تعالى فالعالم الذي لا يكون متقياً لا يكون ممن يخشى الله تعالى فلا يعد عالماً بل ممن أضله الله على علمه وختم على سمعه وقلبه.

قوله: (ولهذا اتبعه ذكر أفعاله الدالة على كمال قدرته) ولهذا اتبعه الخ فما سبق بيان أفعاله وصفاته وهي القدرة والعلم والإرادة والتكوين والحياة وبهذا علم ارتباطه بما قبله وظهر أيضاً أن المراد العلماء الذين يعملون بمقتضى علمهم وعلم غير العاملين نزل منزلة العدم والله أعلم.

قوله: (وتقديم المفعول لأن المقصود حصر الفاعلية ولو اخر انعكس الأمر) حصر الفاعلية أي حصر الخشية المسند إلى العلماء في المفعول وهو الله تعالى لكنه بتأويل وهو مفهوم الكون خاشياً عن الله تعالى مقصور على العلماء لا يتجاوز إلى غير العلماء فيكون من قبيل قصر الصفة على الموصوف هذا الحصر مستفاد من تقديم المفعول والقصر المستفاد من إنما قصر خشية الله على العلماء والنفي عن غير العلماء وهذا غير الحصر

قوله: ولهذا اتبعه ذكر أفعاله الدالة على كمال قدرته أي ولكون الخشية بحسب معرفة المخشي والعلم بصفاته وأفعاله ذكر قوله: ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ [فاطر: ٢٨] عقيب ذكر أفعاله الدالة على كمال القدرة وهي إنزال الماء من السماء وإخراج الثمرات المختلفة الألوان المشتمل عليها قوله: ﴿ألم تر أن الله أنزل﴾ [فاطر: ٢٧] إلى هذه الآية وفي الكشاف في وجه اتصال هذا الكلام بما قبله أنه لما قال ﴿ألم تر﴾ [فاطر: ٢٧] بمعنى ألم تعلم أن الله أنزل من السماء ماء وعدد آيات الله وأعلام قدرته وآثار صنعته وما خلق من القطر المختلفة الأجناس وما يستدل به عليه وعلى صفاته اتبع ذلك ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ [فاطر: ٢٨] كأنه قال إنما يخشى الله مثلك ومن على صفتك ممن عرفه حق معرفته وعلمه كنه علمه.

قوله: وتقديم المفعول لأن المقصود حصر الفاعلية ولو أخر انعكس الأمر أي لو أخر فقيل إنما يخشى العلماء من عباد الله يفيد حصر المفعولية وينقلب المعنى إلى ما ليس بمراد وذلك إن إنما فرع ما وإلا وفي الأصل الحصر أبداً فيما يلي إلا وفي الفرع الحصر في الجزء الأخير فقوله تعالى: ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ [فاطر: ٢٨] فرع ما يخشى الله من عباده إلا العلماء وهو يقتضي انحصار خشية الله على العلماء دون غيرهم وقولك ﴿إنما يخشى العلماء من عباده الله﴾ [فاطر: ٢٨] فرع قولك ما يخشى العلماء من عباده إلا الله فيلزم انحصار خشية العلماء على الله دون غيره قال الشيخ عبد القاهر رحمه الله لما كان الغرض من آية بيان الخاشعين وأنهم هم العلماء لا الإخبار عن المخشي بأنه الله دون غيره قدم المفعول وهذا المعنى الآخر وإن كان قد جاء في التنزيل قال تعالى: ﴿ولا يخشون أحداً إلا الله﴾ [الأحزاب: ٣٩] لكن ليس هو الغرض ههنا ولا اللفظ بمحتمل له البتة ومن أجاز حملها عليه كان قد أبطل فائدة التقديم وسوى بين الكلامين فإذن يلزم أن يسوى بين قولنا ما ضرب عمراً إلا زيد وما ضرب زيد إلا عمراً وذلك مما لا شبهة في امتناعه إلى هنا كلام الشيخ فقوله لكن ليس هو الغرض هنا معناه إن اقتضاء المقام يوجب بيان الخاشعين والإخبار بأنهم العلماء خاصة دون غيرهم ليكون تعريضاً بالمنذرين المصرين على العناد والكفر وأنهم جهلاء بالله وبصفاته ولذلك لا يخشون الله ولا يخافون عقابه ولو قيل ما يخشى العلماء من عباده إلا الله لم يكن من التعريض في شيء والمقام يقتضيه.

الأول فتأمل قوله ولو أخر أي المفعول وقدم الفاعل انعكس الأمر أي لزم حصر المفعولية أي خشية العلماء مقصورة على الله تعالى لا يتجاوز إلى غير الله تعالى[1] وهذا ليس بمراد إذ لا يفهم منه أن غير العلماء لا يخشى الله تعالى مع أنه مراد هنا كما لا يخفى.

قوله: (وقرىء برفع الله ونصب العلماء على أن الخشية مستعارة للتعظيم فإن المعظم يكون مهيباً) برفع الله الخ فيكون حصر المفعولية أي تعظيم الله تعالى مقصور على العلماء ولو أريد هذا المعنى في قراءة الأولى ليكون حصر الفاعلية لم يبعد لكن المعنى الحقيقي مع إمكانه أبلغ.

قوله: (تعليل لوجوب الخشية) الوجوب مستفاد من الفحوى مع ملاحظة الأمر بالخشية في مواضع اخر.

قوله: (لدلالته على أنه معاقب للمصر على طغيانه غفور للتائب عن عصيانه) على أنه معاقب الخ إذ العزة دالة على القدرة التامة الدالة على الانتقام فيجب الخشية عنه وأما ذكر المغفرة في التعليل لوجوب الخشية فباعتبار أنها سبب المغفرة فالختام بهذين الوصفين يناسب ابتداء الكلام لكن المناسب لمذاق الكلام أن يقال تعليل لانحصار الخشية في العلماء[2] لدلالته على أنه معاقب الخ ولا يعلم ذلك إلا العلماء وعن هذا انحصر الخشية في العلماء.

قوله: وقرىء برفع اسم الله ونصب العلماء هذه القراءة هي قراءة عمر بن عبد العزيز رضي الله تعالى عنه ويحكى عن أبي حنيفة رحمه الله قوله على أن الخشية مستعارة للتعظيم أي هذه القراءة مبنية على استعارة الخشية للتعظيم لتنزه ذاته تعالى عن حقيقة الخشية بيانه أن الاستعارة مسبوقة بالتشبيه شبه حال معاملة الله مع العلماء في تعظيمه إياهم وإجلاله لهم بحال معاملة من يعظم السلطان ومن هو بصدد خشية سطوته وهيبته فأدخل المشبه في جنس المشبه به فهي الاستعارة التبعية الواقعة على طريق التمثيل قوله تعليل لوجوب الخشية فإن قلت هب إن وصفه تعالى بالعزة والقهر يوجب الخشية يصلح أن يكون علة للخشية والوصف بالغفران موجب الرجاء لا الخوف فكيف يكون علة للخشية قلت جوابه ما ذكر في الفرقان في قوله تعالى: ﴿إنه كان غفوراً رحيماً﴾ [الفرقان: ٦] من الوصف بالغفران أنه يدل على القدرة التامة لأنه لا يوصف بالمغفرة والرحمة إلا القادر على العقوبة وقيل إن حالتي سطوات القهر إما أن تكون بغتة أو إمهالاً فدل العزيز على الأول والغفور على الثاني قال تعالى: ﴿وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب﴾ [الكهف: ٥٨] والعالم يخاف الحالتين خصوصاً الثانية لأنها تكون استدراجاً بخلاف الجاهل فإنه يأمن كل الأمن.

---

(١) نحو ما ضرب عمروا إلا زيد المفهوم منه انحصار مضروبية عمر في زيد مع جواز أن يكون زيد ضار بالشخص آخر كذا في الجامي فثبت ما قلنا لكن بين الحصرين منافاة إلا أن يقال إن الحصرين إذا كانا مرادين يعتبر كلا الطريقين وإلا فيلتفت إلى أحد الطريقين دون الآخر لكن النحاة لم ينظروا إلى التقديم كما لا يخفى على من نظر إلى بحث تقديم الفاعل وتأخيره وإلا فيحتاج إلى تمحل عميق.

(٢) إذ كونه تعليلاً لوجوب الخشية غير ظاهر.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَٰرَةً لَّن تَبُورَ ﴿٢٩﴾﴾

قوله: (يداومون قراءته أو متابعة ما فيه حتى صارت سمة وعنواناً) يداومون مستفاد من صيغة المضارع وللمداومة عرض عريض قوله أو متابعة ما فيه لفظة أو مانعة الخلو ولو ذكر الواو بدل أو كما في بعض النسخ لكان أحسن وفي بعض النسخ يداومون على قراءته وهو الظاهر ونسخة يداومون قراءته على الحذف والايصال قوله حتى صارت سمة أي علامة قوله وعنواناً وهو العلامة أيضاً ومراده دوام المتابعة بحيث صارت سمة حتى قيل متابع الكتاب يتبادر إليه لشهرته الظاهر من كلامه أنه حمل يتلون على أنه من التلاوة أي القراءة أو على أنه من التلو بمعنى التبع ولا يخفى ضعفه إذ التلاوة الخالية عن متابعة ما فيه لا يعبأ به فالأولى أنه من التلاوة مع متابعة ما فيه.

قوله: (والمراد بكتاب الله القرآن أو جنس كتب الله) القرآن وهو الراجح إذ عرف القرآن إذا ذكر الكتاب فيه يراد به القرآن ما لم يقم قرينة على خلافه ولا قرينة صارفة عنه فاللام ح للعهد قوله أو جنس كتب الله الخ فيدخل القرآن دخولاً أولياً والمراد بالجنس الاستغراق.

قوله: (فيكون ثناء على المصدقين من الأمم بعد اقتصاص حال المكذبين) إشارة إلى ارتباطه بما قبله ولم يعطف قصتهم على قصة المكذبين لتباينهما في الغرض كما يستفاد من تقرير المصنف.

قوله: (﴿وأقاموا الصلاة﴾) أي اطاعوا الله بأنواع العبادات لأن الصلاة والزكاة قد تذكران ويراد بهما جميع المبرات مجازاً كما فصل في أواخر سورة الحج وقد مر مراراً أن اختلاف الأفعال تفيد الاستمرار مع أن ما وقع صلة منسلخ عن الماضوية والمضارعية وقدم السر لأنه خير وبعيد عن الرياء ويدخل في الانفاق سراً الانفاق في سواد الليل وفي النهار يكون بالسر والجهر ولذا لم يذكر الليل والنهار كما ذكرا في بعض المواضع.

قوله: (كيف اتفق من غير قصد إليهما) قيل فإنه يعبر بمثله عنه وهذا لا يلائم قوله تعالى: ﴿إن تبدوا الصدقات فنعما هي وإن تخفوها﴾ [البقرة: ٢٧١] الآية فإنه ظاهر في القصد فما المانع من اعتبار القصد مع أن الأعمال بالنيات.

قوله: (وقيل السر في المسنونة والعلانية في المفروضة) رجح هذا القول في أواخر البقرة حتى روى الأثر عن ابن عباس أنه قال صدقة السر في التطوع تفضل

قوله: يداومون قراءته معنى الدوام مستفاد من اختلاف الأفعال حيث جيء يتلون على صيغة المضارع وأقاموا وأنفقوا على صيغة الماضي ويرجون على صيغة المضارع ليدل على أن المراد الاستمرار والمداومة والتحقيق ويساعده مقام المدح نحو فلان يقري الضيف ويحمي الحريم.

علانيتها سبعين ضعفاً وصدقة الفريضة علانيتها أفضل من سرها بخمسة وعشرين ضعفاً فلا وجه لتمريضه هنا.

قوله: (تحصيل ثواب بالطاعة وهو خبر أن) بالطاعة أي التجارة مستعارة لتحصيل ثواب بالطاعة إذ التجارة طلب الربح بالبيع والشراء والربح الفضل على رأس المال وهنا شبه تحصيل ثواب بالطاعة بتحصيل الربح بالبيع والشراء فذكر التجارة وأريد المشبه ونبه على أن الطاعة مشابه برأس المال وأيضاً أشار بذكر الطاعة إلى ما ذكرناه من أن الصلاة والزكاة عبارتان عن جميع الطاعات وفي قوله تعالى: ﴿يرجون﴾ [فاطر: ٢٩] إشارة إلى أن العبد وإن بالغ في الاجتهاد ينبغي أن لا يغتر بعبادته ولا بجزم الثواب واختير المضارع لقصد الاستمرار وتنكير تجارة لأن المراد نوع تجارة لا يعرف كنهها.

قوله: (لن تكسد ولن تهلك بالخسران صفة للتجارة) لن تكسد معنى لن تبور وترشيح للاستعارة قوله بالخسران مستعار لحبط العمل البوار بمعنى الكساد والهلاك والظاهر أن البوار بمعنى الهلاك حقيقة بدلالة كثرة الاستعمال وهذا أولى من القول بأنهما حقيقة إذ الاشتراك خلاف الأصل ومن القول بأنه حقيقة في الكساد مجاز في الهلاك قدم لن تكسد مع أنه مجاز على الظاهر لكونه ترشيحاً للاستعارة كما عرفته ثم ذكر ولن تهلك لأن الكساد هلاك معنوي وليس مراده أنهما يرادان به بل مراده أن المراد لن تكسد ولن تهلك لكونه لازماً له ذكره.

قوله تعالى: ﴿لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦٓ إِنَّهُۥ غَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٣٠﴾﴾

قوله: (وقوله: ﴿ليوفيهم أجورهم﴾ [فاطر: ٣٠] علة لمدلوله أي ينتفي عنها الكساد أو تنفق عند الله ليوفيهم بنفاقها أجور أعمالهم أو لمدلول ما عدا من أفعالهم نحو فعلوا ذلك ليوفيهم أو عاقبة ليرجون) وتنفق عند الله ليوفيهم وهذا المعنى لازم لانتفاء الكساد

قوله: وهو خبر إن قال الزمخشري وإن شئت جعلت يرجون في موضع الحال على وأنفقوا راجين ليوفيهم أي فعلوا جميع ذلك من التلاوة وإقامة الصلاة والإنفاق في سبيل الله لهذا الغرض وخبر إن قوله: ﴿إنه غفور شكور﴾ [فاطر: ٣٠] على معنى غفور لهم شكور لأعمالهم والشكر مجاز عن الإثابة إلى هنا كلامه فعلى هذا ليوفهم متعلق بالتلاوة وإقامة الصلاة والإنفاق ولهذا قال فعلوا جميع ذلك لهذا الغرض وهو التوفية وقال أبو البقاء يرجون خبر إن وليوفيهم متعلق بيرجون وهي لام الصيرورة تم كلامه وتأويله أن غرضهم فيما فعلوا لم يكن سوى تجارة غير كاسدة لأن صلة الموصول هنا علة وإيذان بتحقيق الخبر ولما أدى ذلك إلى أن وفاهم الله أجرهم أتى باللام.

قوله: علة لمدلوله أي لمدلول لن تبور وهو انتفاء البوار.

قوله: أو لمدلول ما عد من تلاوة كتاب الله وإقام الصلاة والإنفاق فإنها أفعال تدل على الامتثال أي فعلوا ذلك وامتثلوا لأمر الله ليوفيهم أجورهم.

قوله: أو عاقبة عطف على علة أي أو هو عاقبة ليرجون وليس بعلة وهو معنى ما قال أبو

ليوفيهم بنفاقها برواجها وإنما لم يجوز تعلقه بقوله: ﴿لن تبور﴾ [فاطر: ٢٩] لأن الحرف لا يتعلق به الجار والمجرور ومن ذهب إلى تعلقها به أراد أنه مأول بقوله ينفي عنها الكساد قوله أو عاقبة ليرجون الظاهر أنه حمل اللام على العاقبة مثل قوله تعالى: ﴿فالتقطه آل فرعون﴾ [القصص: ٢٨] لكن لا مانع من حملها على الغاية إلا أن يقال إن العبد المطيع ينبغي أن لا يقصد بعمله الأجور بل مطمح نظره تحصيل مرضاة الله تعالى **(على ما يقابل أعمالهم لفرطاتهم)**.

قوله: (لطاعاتهم أي مجازيهم عليها وهو علة للتوفية والزيادة) أي مجازيهم فإن الشكر في حقه تعالى يحمل على الجزاء بأحسن الجزاء مجازاً كما مر في قوله تعالى: ﴿وكان الله شاكراً عليماً﴾ [النساء: ١٤٧].

قوله: (أو خبر أن) فيقدر العائد أي لهم ولتكلفه اخره.

قوله: (ويرجون حال من واو وانفقوا) هذا لا يلائم القول بأنه قبل العلم خبر وبعد العلم وصف فالوجه الأول هو المعول من وجهين والتخصيص لقربه وكونه حالاً من فاعل يتلون واقاموا منفهم بدلالة النص ولا مساس للقول هنا بأن القيد المتعقب لأمور متعددة يختص بالأخير كما هو مذهب أبي حنيفة لأن هذا معتبر في الأحكام الشرعية دون فضائل الأعمال ويجوز أن يتعلق بمحذوف أي فعلوا جميع ذلك الخ ويجوز أن يكون من التنازع كما قيل والكل تكلف وما اختاره المصنف أسلم لما ذكرنا من دلالة النص على أنه حال من فاعل يتلون وأقاموا أيضاً.

قوله تعالى: وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ هُوَ ٱلۡحَقُّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِعِبَادِهِۦ لَخَبِيرُۢ بَصِيرٞ ﴿٣١﴾

قوله: (يعني القرآن ومن للتبيين) فاللام للعهد وهو الراجح لما مر ولقوله: ﴿أوحينا﴾ [فاطر: ٣١] ومن للتبيين من كونها للتبيين بناء على أن المراد بالوحي الوحي المتلو وهو المتبادر عند الاطلاق وفي الابهام أولاً والتبيين ثانياً من التفخيم ما لا يخفى.

قوله: (أو الجنس ومن للتبعيض) وحد الكتاب لأن استغراق المفرد اشمل هو الحق والقرآن أعم من الموحى صريحاً أو ضمناً كالمثبت بالقياس وغيره مما نطق به المنزل بحسن بحسن اتباعه فلا إشكال في حصر الحقية في القرآن.

البقاء من أن اللام في ﴿ليوفيهم﴾ [فاطر: ٣٠] للصيرورة فيكون كاللام في ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾ [القصص: ٨].

قوله: وهو علة للتوفية والزيادة أي قوله: ﴿وإنه غفور شكور﴾ [فاطر: ٣٠] استئناف وارد لبيان علة التوفية وزيادة الفضل.

قوله: (أحقه مصدقاً لما تقدمه من الكتب السماوية حال مؤكدة لأن حقيته تستلزم موافقته إياها في العقائد وأصول الأحكام) أحقه أي أجعله حقاً مصدقاً أشار إلى أن مصدقاً حال من فاعل عامل مقدر يفهم من المقام قوله لما تقدمه معنى لما بين يديه كناية من الكتب السماوية بيان ما تقدمه قوله في العقائد وأصول الأحكام إشارة إلى معنى التصديق والمراد بأصول الأحكام الفروع المتفق عليها احترازاً عن الفروع المختلف فيها وتفصيله قد مر في قوله تعالى: ﴿وآمنوا بما أنزلت مصدقاً لما معكم﴾ [البقرة: ٤١] الآية قال الإمام جعل القرآن مصدقاً لما مضى مع أن ما مضى أيضاً مصدق له لأن الوحي إذا نزل على واحد جاز أن ينزل على غيره وهو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يجعل ما تقدم مصدقاً للقرآن لأن القرآن كونه معجزة تكفي في تصديقه بأنه وحي وأما ما تقدم فلا بد معه من معجزة تصدقه انتهى وفيه شائبة دور لأن القرآن عيار على سائر الكتب ولو كانت عياراً على القرآن لزم الدور وتوقف الشيء على نفسه فلا تغفل.

قوله: (عالم بالبواطن والظواهر فلو كان في أحوالك ما ينافي النبوة لم يوح إليك مثل هذا الكتاب المعجز) بالبواطن إشارة إلى معنى الخبير والظواهر إلى معنى البصير مجازاً فإن صفة البصر مغايرة لصفة العلم عند الجمهور والشيخ أبو الحسن الأشعري يدعي رجوع صفة السمع والبصر إلى العلم فلو قيل إن المصنف مال هنا إلى مسلكه لم يبعد.

قوله: (الذي هو عيار على سائر الكتب) هذا مأخوذ من قوله مصدقاً الخ العيار بكسر العين ما يعلم به صحة غيره أو فساده مصدر عايرت الموازين إذا قايستها بغيرها لتعلم صحتها وهو مجاز هنا عما يعلم به صحة غيره منها فما وافقه فهو صحيح من عند الله وما خالفه فليس منه تعالى بل هو محرف سواء كان التحريف بالزيادة أو بالنقصان وأما تفسير بما يشتهون وإن كان محرفاً أيضاً لكنه ليس بمراد هنا.

قوله: (وتقديم الخبير للدلالة على أن العمدة في ذلك الأمور الروحانية) للدلالة على أن العمدة في ذلك أي في الوحي وجوداً وعدما الأمور الروحانية النفسانية فإن النبوة

قوله: أحقه مصدقاً من حققت حذره أحقه حقاً وأحققته أيضاً إذا فعلت ما يحذره أي أحق ما أوحينا إليك من الكتاب حقاً أي جعلت ما فيه حقاً مصدقاً لما تقدمه أراد به تصوير عامل الحال بصورة الفعل.

قوله: عالم بالبواطن والظواهر العلم بالبواطن معنى الخبير لأنه من الخبرة وهي العلم بباطن الشيء والعلم بالظواهر معنى البصير بمعنى العليم بالمبصرات ومعنى جمع البواطن والظواهر مستفاد من حذف متعلق الخبير والبصير لإرادة العموم ليذهب ذهن السامع إلى كل مذهب ممكن من الأمور الباطنة والظاهرة.

قوله: هو عيار سائر الكتب معيار سائر الكتب وبه يعرف صحة غيره وفي المغرب عايرت المكائيل والموازين إذا قايستها فالمعيار الذي يقاس به غيره ويسوى.

قوله: وتقدم الخبير للدلالة على أن العمدة في ذلك أي في المعلومات التي تعلق بها الخبير

منصب عظيم لا يليق إلا بعظيم وأن النبوة رتبة روحانية تستدعي عظيم النفس بالتحلي بالفضائل والكمالات القدسية لا التزخرف بالزخارف الدنيوية.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ﴿٣٢﴾﴾

قوله: (حكمنا بتوريثه منك) والتوريث وإن كان مستقبلاً لكن حكمه ماضٍ فعبر بالماضي فيكون مجازاً مرسلاً لأن الحكم بالتوريث سبب للتوريث فذكر المسبب وأريد السبب.

قوله: (أو نورثه فعبر عنه بالماضي لتحققه) فيكون استعارة باعتبار الزمان وجهه ما ذكره المصنف قدم الأول لأنه يدل على أن التوريث بالحكم الأزلي وفيه تفخيم جسيم.

قوله: (أو أورثناه من الأمم السالفة) فلا مجاز في ﴿أورثنا﴾ [فاطر: ٣٢] فالمراد بالكتاب إما القرآن وهو مختار البعض لقوله تعالى: ﴿وإنه﴾ [الشعراء: ١٩٦] أي القرآن ﴿لفي زبر الأولين﴾ [الشعراء: ١٩٦] أي ﴿لفي كتب الأولين﴾ [الشعراء: ١٩٦] فيكون القرآن بهذا الاعتبار موروثاً من الأمم السالفة لأمة محمد عليه السلام لكنه ضعيف إذ معناه المتبادر وأنه أي القرآن لفي زبر الأولين أي ذكره مثبت فيها فالظاهر الجنس.

قوله: (والعطف على أن الذين يتلون والذي أوحينا إليك اعتراض لبيان كيفية التوريث) والعطف أي على هذا الاحتمال الثالث الخ وأما على الاحتمالين الأولين فهو عطف على ﴿الذي أوحينا﴾ [فاطر: ٣١] أو على أوحينا قوله: ﴿والذي أوحينا﴾

والبصير الأمور الروحانية التي هي متعلقات الخيرة فتقديم الخبير للاهتمام بشأن متعلقه.

قوله: حكمنا بتوريثه أو نورثه يريد أن الظاهر أن قوله تعالى: ﴿ثم أورثنا الكتاب﴾ [فاطر: ٣٢] عطف على أوحينا وكلمة ثم يقتضي تراخي الزمان وأن يقال نورثه على لفظ المضارع لأن توريث الكتاب من محمد صلوات الله عليه إنما يكون بعده ولما جيء بلفظ الماضي فلا بد له من تأويله على ثلاثة أوجه الوجه الأول أن المراد ثم حكمنا بتوريثه والوجه الثاني أن الماضي موضوع موضع المستقبل تنزيلاً لما سيكون لتحقق وقوعه منزلة الكائن الواقع والوجه الثالث أن يكون هذه الآية متصلة بما سبق من قوله: ﴿إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً﴾ [فاطر: ٢٤] ﴿وإن من أمة إلا خلا فيها نذير﴾ [فاطر: ٢٤] ﴿وإن يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر والكتاب المنير﴾ [فاطر: ٢٥] فالمعنى ورثناه أي جعلنا موروثاً لك من الأمم المتقدمة وحينئذٍ لا يكون معطوفة على أوحينا ويكون قوله: ﴿والذي أوحينا إليك من الكتاب﴾ [فاطر: ٣١] الآية اعتراضاً واقعاً بين هذه الآية وبين ما هي متصلة به لبيان كيفية توريث كتابهم لمن بعدهم وأنه كان بطريق الوحي وعلى هذا الوجه يكون أورثنا ماضياً مجري على ظاهره ويمكن أن يحمل ثم على التراخي في الرتبة أيضاً إيذاناً بفضل هذا الكتاب العزيز سائر الكتب وفضل هذه الأمة على سائر الأمم.

[فاطر: ٣١] الآية اعتراض فائدة الاعتراض ما ذكره بقوله لبيان كيفية التوريث لأنه فهم من هذا الاعتراض أن القرآن مصدق لها لمطابقته لها في الأصول والأحكام المتفق عليها كان القرآن كأنه الكتب المتقدمة فانتقل من الأمم الماضية إلى هذه الأمة وجه العطف ح على أن الذين يتلون على ما فهم من الكشاف هو أنه تعالى قدم إرساله في كل أمة رسولاً وأنهم كذبوا رسلهم وقد جاؤوهم بالبينات والزبر ثم قال تعالى: ﴿إن الذين يتلون كتاب الله﴾ [فاطر: ٢٩] فأثنى على التالين لكتبه العاملين بشرائعه من بين المكذبين بها من سائر الأمم واعترض بقوله: ﴿والذي أوحينا﴾ [فاطر: ٣١] الآية ثم قال: ﴿وأورثنا الكتاب﴾ [فاطر: ٣٢] الآية فعلم أن ارتباط ثم ﴿أورثنا﴾ [فاطر: ٣٢] بقوله: ﴿إن الذين يتلون كتاب الله﴾ [فاطر: ٢٩] الآية لكن هذا على الاحتمال الثاني وهو كون المراد بكتاب الله جنس الكتب كما أشار إليه المصنف هناك بقوله فيكون ثناء على المصدقين الخ من الأمم وإما على كون المراد به القرآن فهو عطف على ﴿أوحينا﴾ [فاطر: ٣١] كما في الاحتمالين الأولين.

قوله: (يعني علماء هذه الأمة من الصحابة ومن بعدهم أو الأمة بأسرهم فإن الله اصطفاهم على سائر الأمم) يعني علماء هذه الأمة الخ قدمهم لأنهم الوارثون بالذات وأما غيرهم فبالواسطة فإنه تعالى أوحى القرآن إلى نبيه ثم حكمهم بتوريثه من بعده قرناً بعد قرن فأورث أولاً الصحابة ثم التابعين ثم وثم إلى يوم القيامة وعبر بالإيراث عن الاعطاء لأنه اعطاء بلا كلفة كسب والوراثة أقوى لفظ يستعمل في التمليك والاستحقاق من أنه لا يعقب بفسخ ولا استرجاع ولا تبطل برد واسقاط فالإيرات للتنبيه على أن الأحكام بعد النبي عليه السلام لا تقبل النسخ أصلاً ولا تسقط بسبب قطعاً ولا مجال لعدم التملك جزماً ولا يخفى ما في هذا التعبير من الحسن والبهاء قوله: فإن الله اصطفاهم على سائر الأمم وجعلهم أمة وسطا ليكونوا شهداء على الناس واختصهم بكرامة الانتماء إلى أفضل رسل الله وحمل الكتاب الذي هو أفضل كتب الله كما في الكشاف ولقوله تعالى: ﴿كنتم خير أمة﴾ [آل عمران: ١١٠] الآية.

قوله: (فمنهم ظالم لنفسه) الفاء للتفصيل والتقسيم.

قوله: (بالتقصير في العمل به) أي بالكتاب بارتكاب المعاصي بترك بعض الواجب وفعل الكبائر وقيد بنفسه لأن من ظلم غيره فقد ظلم نفسه فهو عام لظلم غيره قدمه لإرادة الترقي أو لأنه كثير كما أو لكون ذكر السابق متصلاً بما هو له وهو جنات عدن والفضل الكبير على وجه أو لكون ختم التقسيم بما هو على العمل به مقيم.

قوله: (يعمل به في أغلب الأوقات) قيد أغلب الأوقات بمعونة المقابلة بظالم نفسه فإنه يعمل به في أقل الأوقات وأما تساوي الأوقات فداخل في الأغلب بالنسبة إلى الأقل دون داخل في الأقل بالنسبة إلى الأغلب إذ سبق الرحمة يقتضي ذلك على أنه نادر.

قوله: (**بضم التعليم والإرشاد إلى العمل**) بالكتاب فعبادتهم متعدية وقاصرة وأما الأولان فعبادتهما قاصرة وفيه إشارة إلى أن المراد هم المداومون على إقامة ما في الكتاب علماً وعملاً وتعليماً وهم العلماء الربانيون الجامعون للحكمة النظرية والعملية وأما الأولان فليس لهم تعليم وإن كان لهما علم بما في الكتاب ومرتبة التكميل مع الكمال أفضل المراتب وقيل المراد بهم أي بالسابقين هم المهاجرون والأنصار ولم يرض به المصنف وعمم إلى كافة العلماء العاملين إلى يوم الدين وإن كان بينهم تفاوت في ذلك وفي الدرجات العاليات.

قوله: (**وقيل الظالم الجاهل والمقتصد المتعلم والسابق العالم**) وقيل الظالم الجاهل لظلمه على نفسه لترك ما يجب من علم الحال إذ المراد بالجاهل ذلك لا الجاهل بالعلوم المدونة كالعلوم العربية مرضه لأن التخصيص خلاف الظاهر فالأولى التعميم إلى العالم المقصر في العمل به وإلى الجاهل كذلك وليس من ضرورة وراثة الكتاب مراعاته حق رعايته فلا يلزم كونه عالماً إذ معنى الوراثة الانتقال من النبي عليه السلام أو من الأمم الخالية إلى العباد سواء كان عالماً أولاً وإن كان المتبادر كونه عالماً به وعاملاً بمقتضاه والمقتصد المتعلم لأنه وإن كان قاصراً لعدم علمه لكنه في صدد كسب العلم بخلاف الأول فإنه جاهل غير متعلم بقرينة المقابلة والسابق العالم بالفعل سواء كان معلماً أو لا وجه الضعف ظاهر مما ذكرناه في الأول.

قوله: (**وقيل الظالم المجرم والمقتصد الذي خلط الصالح بالسيىء**) وقيل الظالم المجرم أي أغلب حاله الجرم مع علمه أولاً وإنما قيدنا بالأغلب إذ الكلام في الأمة الإجابة وهذا القول قريب من القول الأول فلا يظهر تضعيفه وكذا الكلام في المقتصد ولو قيل المراد بالمجرم المجرم الكامل وهو الكافر لا يصح المقابلة بقوله الآتي قوله مكفرة بصيغة المفعول.

قوله: (**والسابق الذي ترجحت حسناته بحيث صارت سيئاته مكفرة**) ترجحت حسناته مع تحقق السيئات وإن كانت مكفرة وفيه إشارة إلى قوله تعالى: ﴿كلا لما يقض ما أمره﴾ [عبس: ٢٣] وقال صاحب الإرشاد وقد روي أن عمر رضي الله تعالى عنه قال وهو على المنبر قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «سابقنا مسابق ومقتصدنا ناج وظالمنا مغفور له».

قوله: (وهو معنى قوله عليه السلام: **أما الذين سبقوا فأولئك يدخلون الجنة بغير حساب وأما الذين اقتصدوا فأولئك يحاسبون حساباً يسيراً وأما الذين ظلموا أنفسهم فأولئك يحبسون في طول المحشر ثم يتلقاهم الله برحمته**) وهو أي هذا المعنى معنى قوله عليه

قوله: وقيل الظالم الكافر على أن الضمير للعباد ولا يجوز رجعه إلى الذين اصطفينا لأن الكافر ليس منهم.

السلام والظاهر أن هذا عام لكل من التفاسير لا يختص بالقول الأخير كيف لا والقول الأول هو الراجح المعول والمراد بالحساب اليسير العرض أي يحاسب حساباً سهلاً لا يناقش فيه لأن من نوقش في الحساب عذب يحبسون في طول المحشر ويحاسبون حساباً فيه نوع مناقشة.

قوله: (وقيل الظالم الكافر على أن الضمير في فمنهم للعباد) أي راجع إلى العباد دون المصطفين وضعفه ظاهر لأنه تفصيل للمصطفين لا للعباد وأما كون العباد إلى الله تعالى مخصوصة بالمؤمنين فمنقوض بقوله تعالى: ﴿ءأنتم أضللتم عبادي هؤلاء﴾ [الفرقان: ١٧] الآية وإنما الاختصاص إذا قصد بالإضافة تعظيم المضاف ومعنى بإذن الله بتيسيره وتوفيقه معنى مجاز له ملحق بالحقيقة في مثله ولم يتعرض المصنف كون المراد بهم الأنبياء على الاحتمال الثاني كما اختاره الإمام حيث قال ويدل عليه لفظ المصطفى لأنه كثيراً ما يطلق على الأنبياء لأنه بعيد عن المرام إذ المقام يقتضي بيان أحوال هذه الأمة.

قوله: (وتقديمه لكثرة الظالمين ولأن الظلم بمعنى الجهل والركون إلى الهوى[1] مقتضى الجبلة والاقتصاد والسبق عارضان) وتقديم المقتصد أيضاً لكثرة المقتصدين بالنسبة إلى السابقين وأما تقديم السابق في الحديث فلشرافتهم أو لكثرتهم كيفا وكذا الكلام في المقتصد.

قوله: (إشارة إلى التوريث أو الاصطفاء أو السبق) إشارة إلى التوريث الدال عليه أورثنا إذ الإيراث والتوريث بمعنى واحد قدمه لأنه نعمة جسيمة وسبب لسائر النعم وكذا الكلام في تقديم الاصطفاء وعلى كل تقدير صيغة البعد للتفخيم والحصر المستفاد من تعريف الخبر وضمير الفصل إضافي أو ادعائي لا حقيقي تحقيقي ولو أريد بالمشار إليه مجموع هذه الثلاثة بتأويل ما ذكر لكان في غاية من الحسن واللطافة.

قوله تعالى: جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴿٣٣﴾

قوله: (﴿جنات عدن﴾ [فاطر: ٣٣]) عدن علم لأنه المضاف إليه للعلم فح جمع جنات مع أنه جنة واحدة من الجنان السبع أو الثمان باعتبار البقاع أو علم للعدن بمعنى الإقامة فح الجمع ظاهر لكون المراد ح الجنان السبع.

قوله: مقتضى الجبلة خبر إن في لأن الظالم.

---

(١) ولا يخالف هذا بقوله تعالى: ﴿فطرت الله التي فطر الناس عليها﴾ من استعداد قول الحق في أصل الخلقة لأن المراد هنا الاعتقاد وهناك الأعمال قال تعالى: ﴿إن النفس لأمارة بالسوء﴾ فإنها إذا خليت وطبعها مائلة إلى الشهوات الردية وهذا الوجه مختص بما عدا الوجه الأخير والأول يعم الوجوه كلها كذا فهم من تقرير السعدي لكن مقتضى السوق أن هذا مختص بالوجه الأخير وما ذكره المصنف يحتاج إلى التمحل فليتأمل.

قوله: (مبتدأ وخبر والضمير للثلاثة أو للذين اصطفى أو للمقتصد والسابق فإن المراد

قوله: مبتدأ وخبر وفي الكشاف وفي اختصاص السابقين بعد التقسيم بذكر ثوابهم والسكوت عن الآخرين ما فيه من وجوب الحذر فليحذر المقتصد وليهلك الظالم لنفسه حذراً وعليهما بالتوبة النصوح المخلصة من عذاب الله ولا يغترا بما رواه عمر رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سابقنا سابق ومقتصدنا ناج وظالمنا مغفور له فإن شرط ذلك صحة التوبة لقوله: ﴿عسى الله أن يتوب عليهم﴾ [التوبة: ١٠٢] وقوله: ﴿إما يعذبهم وإما يتوب عليهم﴾ [التوبة: ١٠٦] ولقد نطق القرآن بذلك في مواضع من استقرأها اطلع على حقيقة الأمر ولم يعلل نفسه بالخدع إلى هنا كلام الكشاف قال البيهقي في كتاب البعث والنشور ومعنى سابقنا سابق أن من زادت حسناته على سيئاته فهو الذي يدخل الجنة بغير حساب ومقتصدنا ناج أن من استوت حسناته وسيئاته فهو يحاسب حساباً يسيراً ثم يدخل الجنة وظالمنا مغفور له أن من أوبق نفسه بالذنوب إما أن يدركه الشفاعة أو يغفر الله تعالى له بفضله أو يعذبه بقدر ذنبه ثم يخرجه ويدخله الجنة رواه البيهقي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهم قال الطيبي ولعمري هذا أي ما ذكره الزمخشري بعيد عن الذوق متعسف جداً وما دعاه إليه إلا تصحيح مذهبه ونحن معاشر أهل السنة نجعل المشار إليه لقوله: ﴿ذلك هو الفضل الكبير﴾ [فاطر: ٣٢] ما سبق من معنى الايراث كما في الوسيط ونجعل جنات عدن جملة مستأنفة قال محيي السنة ﴿ذلك هو الفضل الكبير﴾ [فاطر: ٣٢] يعني إيراثهم الكتاب ثم أخبر بثوابهم فقال ﴿جنات عدن يدخلونها﴾ [فاطر: ٣٣] يعني الأصناف الثلاثة وقال أبو البقاء جنات عدن خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ والخبر ﴿يدخلونها﴾ [فاطر: ٣٣] فيتخلص بهذا التأويل من هذا المضيق ويسلم النظم من الانفكاك وهذا أولى مما ذهب إليه من وجوه أحدها أن سنة الله جارية في هذا الكتاب المجيد أن يقابل ذكر المؤمنين بذكر مخالفيهم ويقارن ذكر الجنة بذكر النار ولما ذكر أصناف المؤمنين وما إليه مصيرهم قابل به الكافرين وما إليه مصيرهم بقوله: ﴿والذين كفروا لهم نار جهنم﴾ [فاطر: ٣٦] فلو جعل بعض أولئك من أهل النار لبطل التقابل ولناقض تفسير رسول الله ﷺ على ما رواه الترمذي عن أبي سعيد أن النبي ﷺ قال في هذه الآية ﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله﴾ [فاطر: ٣٢] قال هؤلاء كلهم بمنزلة واحدة وكلهم في الجنة وثانيها أن قولهم ﴿إن ربنا لغفور شكور﴾ [فاطر: ٣٤] لا يلتئم بما قبله إلا إذا جعل الشكور مقولاً للسابق بالخيرات والغفور للظالم والمقتصد والعجب منه أنه كيف بادر إلى لفظ الشكور وقال دل الشكور على أن القوم كثير الحسنات وتقاعد عن لفظ الغفور في أنه دل على أن القوم كثيرو السيئات وعن قول ابن عباس غفر العظائم من ذنوبهم وشكر اليسير من محاسن أعمالهم وروى الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه عن أبي الدرداء عن رسول الله ﷺ بعدما ذكر تفسير الفريقين قال وأما ﴿الذين ظلموا أنفسهم﴾ [إبراهيم: ٤٥] أولئك الذين يحبسون في طول المحشر ثم هم الذين يلاقيهم الله برحمته فهم الذين يقولون ﴿الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن﴾ [فاطر: ٣٤] وفي المعالم مثله وثالثها أنه هل يليق ويستقيم أن يمدح الله في أول كلامه بقوله: ﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا﴾ [فاطر: ٣٢] وقد قال الزمخشري وهم أمته من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى يوم القيامة لأن الله تعالى اصطفاهم على سائر الأمم ﴿وجعلهم أمة وسطاً شهداء على الناس﴾ واختصهم بكرامة الانتماء إلى أفضل رسل الله وحمل الكتاب الذي

بهما الجنس وقرىء جنة عدن) مبتدأ أي جنات عدن مبتدأ خبره يدخلها قوله أو للمقتصد والسابق[1] الأولى أو السابق وجمع الضمير لأن المراد به الجنس لما ذكره في الإشارة إلى الاحتمالات الثلاثة والاحتمال الثالث هو السبق فقط فح يلزم السكوت على الفريقين الأخيرين وإن لم يدل على حرمانها من دخول الجنة إذ المراد به الدخول بغير حساب ويدخل الفريقان بعد الحساب كما في الحديث المذكور وفيه تحذير لهما على عدم وصولهما إلى هذه المرتبة الرفيعة.

قوله: (وجنات بالنصب بفعل يفسره الظاهر) وفيه تقوية الحكم ولذا لم يلتفت إلى احتمال كونها مجرورة على البدل من قوله بالخيرات وأيضاً يلزم الفصل بين البدل والمبدل منه بأجنبي.

قوله: (وقرأ أبو عمرو ﴿يدخلون﴾ [النساء: ١٢٤] على بناء المفعول) أي من الادخال وهو أوفق لقوله: ﴿يحلون﴾ [فاطر: ٣٣].

قوله: (خبر ثانٍ أو حال مقدرة) خبر ثانٍ أي عند من جوز تعدد الخبر بدون عطف ومن لم يجوزه جعله حالاً وعن هذا قال أو حال مقدرة والقول بأنها لقرب الوقوع قد يعد مقارنة ضعيف إذ لا مقارنة حقيقة.

قوله: (وقرىء يحلون من حليت المرأة فهي حالية) وقرىء يحلون من الثلاثي من حليت المرأة إذا لبست الحلي.

هو أفضل كتب الله ثم قسمهم إلى ظالم لنفسه إلى آخر ما قال ثم رجع في آخر كلامه وجعل أكثرهم من الذين يخلدون في النار وقال صاحب الانتصاف قد صدرت القصة بذكر المصطفين من عباد الله ثم قسمهم إلى الظالم والمقتصد والسابق فيلزم اندراج الظالم الموحد في المصطفين وأنه لمنهم وأي نعمة أعظم من اصطفائه للتوحيد والعقائد السالمة من البدع فما بال الزمخشري يطنب في التسوية بين الموحد وبين المصطفى وبين الكافر المخزي وقوله: ﴿جنات عدن﴾ [فاطر: ٣٣] عائد إلى المصطفين عموماً وإعرابها مبتدأ ويدخلون خبره وقوله: ﴿يحلون فيها﴾ [فاطر: ٣٣] إلى آخر الآية خبر بعد خبر ﴿وظالم لنفسه﴾ [الصافات: ١١٣] مجرم قال الراغب ظلم النفس في الحقيقة هو التقصير في تهذيبها وسياستها المذكورة في قوله: ﴿وقد خاب من دساها﴾ [الشمس: ١٠] وذلك أن كل إنسان ساس نفسه فمتى لم يوف حق السياسة في الحقيقة فقد ظلمها ظلم الوالي رعيته فخوطب بذلك من أعطى القوة ومكن من البلوغ إلى الدرجات الرفيعة فرضي لنفسه بأدنى منزلة.

قوله: فإن المراد بهما الجنس تعليل لرجع الضمير إلى اثنين لأن مقتضى الظاهر حينئذٍ أن يقال يدخلانها على لفظ التثنية.

قوله: أو حال مقدرة أي مقدرين لأنفسهم أن يحلوا فيها من أساور من ذهب قوله من الأولى للتبعيض والثانية للتبيين فالمعنى يحلون بعض أساور كآنية من ذهب.

---

(١) وهذا بناء على أن المراد بالظالم الكافر.

قوله: (من أساور) صفة مفعول محذوف كما قاله في سورة الحج أو مفعول لكون من اسماً بمعنى البعض أي يحلون بعض أساور.

قوله: (من الأولى للتبعيض والثانية للتبيين) من الأولى للتبعيض يحتمل ذلك.

قوله: (عطف على ذهب أي من ذهب مرصع باللؤلؤ أو من ذهب في صفاء اللؤلؤ) عطف على ذهب أي قراءة الجر أي من ذهب مرصع أي مزين[1] باللؤلؤ وهو أشرف من سائر أفرادها أو من ذهب أي فقط لكنه في صفاء اللؤلؤ وهذا المعنى بعيد إذ العطف لا يلائمه وإنما هو ملائم للوصف على التشبيه البليغ إلا أن يقال إن الواو صلة داخلة على الوصف كقوله تعالى: ﴿وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب﴾ [الحجر: ٤] الخ.

قوله: (ونصبه نافع وعاصم عطفاً على محل من أساور) فيكون اللؤلؤ غير أساور وأساور جمع أسورة وهو جمع سوار.

قوله: (ولباسهم فيها حرير) غير أسلوب الكلام فيه للدلالة على أن الحرير ثيابهم المعتادة حيث دلت الجملة الاسمية على الدوام والثبات بخلاف الأساور فإنها لباسهم أحياناً أو للمحافظة على هيئة الفواصل ولعل لهذا اخره عن لبس الأساور مع أن المعتاد لبس الحرير ونحوه ابتداء.

قوله تعالى: وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ ۖ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٣٤﴾

قوله: (همهم من خوف العاقبة) الحزن لما فات أو على الواقع والخوف على المتوقع وهنا استعمل في معنى الخوف.

قوله: (أو همهم من خوف المعاش وافاته أو من وسوسة إبليس وغيرها وقرىء الحزن) لفظة أو لمنع الخلو دون الجمع والترديد للدلالة على أن كل واحد من المذكورات

قوله: عطفاً على من أساور فإنه منصوب المحل على المفعولية ليحلون فإنه يتعدى إلى مفعولين والأول قائم مقام الفاعل والثاني ﴿من أساور﴾ [فاطر: ٣٣].

قوله: همهم من خوف العاقبة كقوله تعالى: ﴿إنا كنا قبل في أهلنا مشفقين فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم﴾ [الطور: ٢٦، ٢٧] وقيل حزن زوال النعم وقد اكتروا حتى قال بعضهم كراء الدار ومعناه أنه يعم كل حزن من أحزان الدين والدنيا حتى هذا وعن رسول الله ﷺ ليس على أهل لا إله إلا الله وحشة في قبورهم ولا في محشرهم ولا في مسيرهم وكأني بأهل لا إله إلا الله يخرجون من قبورهم وهم ينفضون التراب عن وجوههم ويقولون ﴿الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن﴾ [فاطر: ٣٤].

قوله: وقرىء الحزن أي قرىء بضم الحاء وسكون الزاي.

---

(١) وإنما أوله لأن الأساور من لؤلؤ ليس بمعتاد كذا قاله في سورة الحج وفيه مناقشة إذ النشأة الأخرى لا يقاس على النشأة الأولى فالأساور من لؤلؤ في الجنة على ظاهره.

يستلزم الحمد دون المجموع من حيث المجموع فالحزن باقٍ على عمومه من زوال النعم وخوف الموت وغيرها من أحزان الدنيا والدين (**للمذنبين**).

قوله: (**للمطيعين**) أي يعطي أجرهم بغير حساب وكذا يعطي المذنبين الإحسان تفضلاً مع المغفرة وهذا أبلغ من قوله: ﴿لغفور رحيم﴾ [النحل: ١١٩] لأن ما ذكر جامع لأحوال المذنبين والمطيعين.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِيٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِۦ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ ۝٣٥﴾

قوله: (**﴿الذي أحلنا دار المقامة﴾ [فاطر: ٣٥] دار الإقامة**) الذي أحلنا[1] أي جعلنا منزلاً دار المقامة مصدر بمعنى الإقامة وهي الجنة وإنما عبروا بها لأن تمام المسرة بدوام النعمة ومرادهم بها دار الخلود.

قوله: (**من إنعامه وتفضله إذ لا واجب عليه**) من إنعامه أي الفضل هنا بمعنى الإنعام والإحسان والتفضل فيه رد على الزمخشري حيث قال إذ لا واجب عليه (**تعب**).

قوله: (**كلال إذ لا تكليف فيها ولإكد اتبع نفي النصب نفي ما يتبعه مبالغة**) اتبع نفي النصب مفعول اتبع الأول ونفي ما يتبعه مفعوله الثاني وفيه إشارة إلى الفرق بأن النصب نفس المشقة التي تصيب المنتصب للأمر بالمزاول وأما اللغوب فما يلحقه من الفتور بسبب النصب فهو نتيجة النصب لازمة وإن وجد بدونه لجواز كون اللازم أعم فلما نفى النصب فهم نفي نتيجته ولازمه لكن ذكر بعده مبالغة في نفي النصب واللغوب على حياله ولو قيل المراد به ما يعم الفتور مطلقاً سواء كان بسبب المشقة أو لا لكان تأسيساً لما عرفته من أنه يوجد بدون النصب وقيل الأول جسماني والثاني روحاني فيكون تأسيساً أيضاً قوله: ﴿لا يمسنا﴾ [فاطر: ٣٥] حال من مفعول أحلنا.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا۟ وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى كُلَّ كَفُورٍ ۝٣٦﴾

قوله: (**﴿والذين كفروا[2]﴾**) عطف على ما سبق بجامع التضاد على عادة القرآن من أن يشفع الترغيب بالترهيب.

قوله: اتبع نفي النصب ما يتبعه مبالغة يريد أن نفي النصب يعني عن نفي ما يتبعه من اللغوب الذي هو الكلال الحاصل منه لكن اتبع النصب في الانتفاء ما هو تابع ونتيجة له للمبالغة فإن النصب نفس المشقة والكلفة واللغوب نتيجته التابعة اللازمة له وهي الكلال فصرح بنفي اللازم بعد انتفائه في ضمن نفي الملزوم مبالغة في انتفاء النصب لإفادته أن النصب نفس المشقة منتف فيها بالكلية.

---

(١) أما صفة لربنا أو لغفور شكور أو بدل من الموصول الأول.

(٢) قال الإمام عطف على إن الذين يتلون كتاب الله والأحسن عطف على ما فهم مما قبله أي **﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات عدن﴾** الخ.

قوله: (لا يحكم عليهم بموت ثانٍ) لامتناع طريان الموت على الحياة الأخروية.

قوله: (فيستريحوا ونصبه بإضمار إن) لأنه جواب النفي والمنفي كلاهما أي لا قضاء الموت ولا استراحة بالموت لخلاصه عن العذاب.

قوله: (وقرىء فيموتون عطفاً على ﴿يقضي﴾ [يونس: ٩٣] كقوله تعالى: ﴿ولا يؤذن لهم فيعتذرون﴾ [المرسلات: ٣٦]) عطفاً على ﴿يقضي﴾ [يونس: ٩٣] ليدل على نفي القضاء بالموت والاستراحة عقيبه مطلقاً ومن تأمل ما ذكره المصنف في قوله تعالى: ﴿ولا يؤذن﴾ [المرسلات: ٣٦] حيث افاد أن جعل فيعتذرون جواباً لا وهم خلاف المقصود يعلم أن قوله: ﴿فيموتوا﴾ [فاطر: ٣٦] كونه جواباً مرة وعدم كونه جواباً أخرى مما لا يتنافيان فليتأمل[1] قيل أول لا يقضي بلا يحكم بموت ثانٍ لأنه لو كان بمعنى الإماتة لغي قوله: ﴿فيموتوا﴾ [فاطر: ٣٦] انتهى والقضاء كما يجيء بمعنى الإماتة يجيء أيضاً بمعنى الحكم.

قوله: (بل كلما خبت زيد إسعارها) أي طفئت وسكن لهبها أكلت لحومهم وجلودهم زيد إسعارها أي ايقادها بأن يبدل جلودهم ولحومهم فتعود متلهبة معنى تبديل الجلود قد فسر في قوله تعالى: ﴿بدلناهم جلوداً غيرها﴾ [النساء: ٥٦] الآية والفعلان المنفيان لعموم السلب لا لسلب العموم إذ المراد بالثاني دوام العذاب سواء كان التعذيب بالزمهرير ونحوه كما كان بالنار لكن المص صوره التعذيب بالنار.

قوله: (مثل ذلك الجزاء) قد مر غير مرة أن مثل هذا يحتمل الاحتمالين إشارة إلى ما بعده[2] أو إلى ما قبله.

قوله: (مبالغ في الكفر أو الكفران وقرأ أبو عمرو يجزي على بناء المفعول وإسناده إلى كل وقرىء يجازي) مبالغ في الكفر بانضمام أذى المسلمين إلى الكفر أو سائر المعاصي وهو الأنسب لمقام التهديد ولهذا قدمه.

قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ ۚ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ ۖ فَذُوقُوا۟ فَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ ﴿٣٧﴾﴾

قوله: (يستغيثون يفتعلون من الصراخ وهو الصياح استعمل في الاستغاثة لجهر

قوله: مبالغ في الكفر أي في جحود الحق والكفران أي ستر النعمة وترك شكرها معنى المبالغة مستفاد من صيغة فعول.

قوله: يفتعلون من الصراخ وهو الصياح بجهد وشدة واستعمل في الاستغاثة بجهد المستغيث

---

(١) إشارة إلى الجواب إذ لا محذور هنا في كونه جواباً بخلاف قوله تعالى: ﴿ولا يؤذن لهم فيعتذرون﴾ فإن فيه خلاف المقصود كما بينه في تلك الآية.

(٢) وهذا هو الظاهر لأن ما قبله عين ما بعده فإن كل كفور في موضع المضمر إلا أن يقال صيغة المبالغة غير المذكور.

المستغيث صوته) يستغيثون على الدوام وإيراد الجملة الاسمية لإفادة الدوام وتقديم المسند إليه لتقوية الحكم أو للقصر قوله استعمل في الاستغاثة إما مجازاً لجهر المستغيث صوته أي لتحقق الصراخ فيه أو لكونها من افراده.

قوله: **(بإضمار القول)** إذ لا ربط بدونه أي قائلين على أنه حال وهذا أولى من كون التقدير ويقولون بالعطف أو يقولون بدون العطف على أنه تفسير له.

قوله: **(وتقييد العمل الصالح بالوصف المذكور للتحسر على ما عملوه من غير الصالح والاعتراف به والإشعار بأن استخراجهم لتلافيه)** بالوصف الخ مع أنه اطناب لأنه لو اكتفى بالموصوف لكفى كقوله تعالى: ﴿ارجعنا نعمل صالحاً﴾ [السجدة: ١٢] وجه الإطناب ما ذكره وهذه النكتة علة مصححة لا موجبة فلذا ترك هذا الوصف في الآية المذكورة قوله: لتلافيه أي تلافي[١] العمل غير الصالح.

قوله: **(وأنهم كانوا يحسبون أنه صالح والآن تحقق لهم خلافه)** وأنهم كانوا الخ إشارة إلى وجه آخر للتقييد المذكور وفي الكشاف أعيد اللام وقال ولأنهم كانوا الخ للإشارة إلى ذلك قيل والوصف على الأول مؤكد وعلى الثاني مقيد لا مؤكد فالأولى تقديم هذا الوجه لأن الأصل في الوصف التقييد إذ المعنى ح نعمل صالحاً الذي غير العمل الذي كنا نظنه صالحاً وهو أفيد لكنه لما كان التحسر ظاهراً من مثل هذا القول قدم الأول كالزمخشري حتى قال في تفسير قوله تعالى: ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾ [الأنعام: ٢٣] يكذبون ويحلفون عليه مع علمهم بأنه لا ينفع من فرط الحيرة والدهشة كما يقولون: ﴿ربنا أخرجنا منها﴾ [المؤمنون: ١٠٧] وقد أيقن بالخلود فسبب هذا القول كمال الحسرة وفرط الحيرة والدهشة.

قوله: **(جواب من الله تعالى)** بالذات بقرينة ﴿أو لم نعمركم﴾ [فاطر: ٣٧][٢] والخطاب للكفار للتحقير جائز.

قوله: **(وتوبيخ لهم)** أي الاستفهام للإنكار أي لإنكار النفي وإثبات المنفي والإنكار متوجه إلى المعطوف عليه أيضاً إذ التقدير ألم نمهلكم أو ألم نؤخركم ولم نعمركم عمراً تمكن[٣] فيه المكلف من التفكر فالإنكار للوقوع وهذا التوبيخ في الآخرة بتقدير فنقول لهم وكون هذا التقريع في الدنيا كما قيل مما لا وجه له.

صوته وصيغة الافتعال يفيد أن الصراخ صادر منهم على وجه الجد والشدة غير ما أفاده نفس الصراخ ولذا قال يستغيثون يفتعلون.

قوله: جواب من الله وتوبيخ لهم مقدر بالقول يعني فنقول لهم ﴿أو لم نعمركم﴾ [فاطر: ٣٧].

---

(١) بالفاء بمعنى التدارك.

(٢) أو لم نعمركم عمراً يتذكر الخ فما يتذكر مفعول مطلق أو يعمر يتذكر فهو منصوب بنزع الخافض.

(٣) فمعنى من تذكر من تمكن من التذكر ولذا اختير الماضي مع أن ما قبله مضارع.

قوله: (وما يتذكر فيه يتناول كل عمر تمكن المكلف فيه من التفكر والتذكر وقيل ما بين العشرين إلى الستين) يتناول كل عمر إشارة إلى أن ما موصوفة لا موصولة إذ التعبير بالنكرة وهذا هو الصواب إذ التعيين لا يتناول الكافر الذي لم يبلغ المبلغ المذكور وعن هذا مرض التعيين وقال قيل ما بين العشرين الخ والحديث الذي رواه المصنف بناء على أن أكثر الأعمار(١) ما بين الستين إلى السبعين وكون ما مصدراً ظرفية كما قاله أبو حيان أي مدة التذكر قيل إنه غلط لأن ضمير فيه يأباه لأنها لا يعود عليها ضمير إلا على قول الأخفش باسميتها وهو ضعيف وجعل الضمير للمعمر المفهوم من ﴿نعمركم﴾ [فاطر: ٣٧] تكلف وأما كونها نافية كما نقل عن ابن الحاجب ففاسد لفساد المعنى.

قوله: (وعنه عليه الصلاة والسلام العمر الذي أعذر الله إلى ابن آدم ستون سنة) وعنه عليه الصلاة والسلام العمر الخ حديث صحيح أخرجه الشيخ البخاري عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ومعنى أعذر الله أي أزال الله العذر على أن همزة الأفعال للسلب فيه أي في ذلك العمر ستون(٢) سنة خبر العمر قوله إلى ابن آدم متعلق باعذر بتضمين الانتهاء نقل عن النهاية أنه قال أي لم يبق فيه موضع للاعتذار حيث أمهله فلم يعتذر يقال اعذر إذا بلغ أقصى الغاية ويحتمل أن تكون همزته للسلب انتهى والظاهر أنها للسلب.

قوله: (فإنه للتقرير كأنه قيل عمرناكم وجاءكم النذير وهو النبي عليه السلام أو الكتاب والعطف على معنى أو لم نعمركم) فإنه للتقرير كما عرفت أن الهمزة لإنكار النفي

قوله: وما يتذكر فيه متناول لكل عمر تمكن المكلف فيه من التفكر أي طال أو قصر فلفظ ما ﴿في ما يتذكر﴾ [فاطر: ٣٧] عبارة عن العمر والمعنى ﴿أو لم نعمركم﴾ [فاطر: ٣٧] عمراً يتذكر فيه من تذكر أي يقدر فيه على أن يتذكر.

قوله: العمر الذي أعذر الله فيه ابن آدم ستون سنة الحديث من رواية البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ أعذر الله إلى امرىء آخر أجله حتى بلغ ستين سنة قال صاحب النهاية أعذر أي لم يبق فيه موضعاً للاعتذار حيث أمهله طول هذه المدة يقال أعذر الرجل إذا بلغ أقصى الغاية في العذر.

قوله: والعطف على معنى ﴿أو لم نعمركم﴾ [فاطر: ٣٧] أي عطف ﴿وجاءكم﴾ [فاطر: ٣٧] محمول على معنى ﴿أو لم نعمركم﴾ [فاطر: ٣٧] لا على لفظه لأن لفظه إنشاء ولفظ المعطوف خبر ولا يجوز عطف الخبر على الإنشاء بلا تأويل والتأويل هنا إن ﴿أو لم نعمركم﴾ [فاطر: ٣٧] وإن كان إنشاء صورة لكنه خبر في المعنى لأن الاستفهام للتقرير أي للتثبيت فالمعنى عمرناكم قدر ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير ولم يبق لكم عذر في ترك التذكر قالوا الوقت المتذكر فيه ثمانية عشر سنة أو ما بين البلوغ إلى ستين أو سبعين قال عليه الصلاة والسلام أعمار أمتي ما بين الستين إلى السبعين وكان جماعة من الصحابة ومن بعدهم إذا

---

(١) فلا مفهوم بأن له عذراً فيما دون ذلك.

(٢) ويعلم حكم ما فوق الستين بدلالة النص فإزالة العذر فيه أولى كما لا يخفى.

وتقرير المنفي[1] وهو مراد المصنف لا أنه يريد أن الهمزة لتقرير مدخولها لفساد المعنى فلا يلزم عطف الخبر على الإنشاء قوله: ﴿عمرناكم﴾ الأولى قد عمرناكم كما قال قد شرحنا لك في ﴿ألم نشرح﴾ [الشرح: ١].

قوله: **(وقيل العقل أو الشيب أو موت الأقارب)** وقيل العقل كما قيل المراد برسولاً في قوله تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾ [الإسراء: ١٥] العقل مرضه إذ المجيئة فيه غير ظاهرة وليس فيه رائحة الاعتزال لأن هذا ليس من الحسن والقبح العقليين كيف لا والدليل العقلي راجح فيما تعارض العقلي والنقلي.

قوله: **(﴿فذوقوا فما للظالمين من نصير﴾ [فاطر: ٣٧] يدفع العذاب عنهم)** فذوقوا الفاء جواب للشرط المحذوف المنفهم من المقام أي إذا لم تذكروا وقت الذكر وضيعتم رأس التجارة ﴿فذوقوا العذاب﴾ [آل عمران: ١٠٦] والفاء للتعليل والمعنى إذ ليس للظالمين واللام للاستغراق كلمة من زائدة لتأكيد النفي والاستغراق واختير المفرد لأن استغراقه اشمل والمراد الكافرين[2] إذ الشرك ظلم عظيم والنفي لوحظ أولا ثم الاستغراق ثانياً فيفيد الاستغراق في النفي لا نفي الاستغراق لفساد المعنى.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَـٰلِمُ غَيْبِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٣٨﴾﴾

قوله: **(لا يخفى عليه خافية فلا يخفى عليه أحوالهم)** إشارة إلى ارتباطه بما قبله وأن هذا القول تعليل لعدم الخفاء معنى الغيب قد سبق في أول البقرة والإضافة إلى السموات لأدنى ملابسة وكونها بمعنى في ضعيف.

قوله: **(تعليل له لأنه إذا علم مضمرات الصدور وهي أخفى ما يكون)** إذا علم مضمرات الصدور وهي المراد بذات الصدور كأنها تملكت الصدور لتقررها قوله أخفى ما يكون أي ما يوجد من بين المغيبات إذ لا يمكن اطلاع أحد غير صاحبه ولا من شأنه أن يطلعه.

قوله: **(كان أعلم لغيره)** الأولى كان علمه بغيره إذ صيغة التفضيل لا يخلو عن كدر فما قيل إن كونه أخفى غير بين ولا مبين يجب عليه أن يبين وجه التعليل بغير هذا الوجه وقد عرفت أن ما عداه من المغيبات من شأنه الاطلاع وإن لم يطلع والإنكار مكابرة.

بلغ أربعين سنة أو رأى شيباً بالغ في الاجتهاد وطوى الفراش وأقبل على قيام الليل وأقل من معاشرة الناس ولا فرق في ذلك بين ابن أربعين فما دونها لأن الأجل مكتوم أيقظنا الله وإياكم من رقدة الغافلين.

---

(١) أي لحمل المخاطب على الإقرار بما يعرفه والجائه إليه.

(٢) ولو عمم إلى عصاة الموحدين فلا ينافي الشفاعة إذ النصرة دفع العذاب بقهر بخلاف الشفاعة.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ ۖ وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا ۖ وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا ﴿٣٩﴾﴾

قوله: (يلقي إليكم مقاليد التصرف فيها) عبر بالمضارع لما مر مراراً أن الماضي الذي جعل صلة منسلخ عن معنى الماضوية وكذا المضارع قوله مقاليد التصرف كناية عن تمكينهم من التصرف فيها بوجه من التصرف والانتفاع بها حسبما قدر له والمقاليد جمع مقلاد من قلدته إذا الزمته والمراد مفاتيح التصرف قدم هذا المعنى لأن الخطاب عام للجميع(١) كما هو الظاهر من ضمير الجمع.

قوله: (وقيل خلفاً بعد خلف جمع خليفة والخلفاء جمع خليف) وقيل خلفاً بعد خلف أي جعلكم خلفاء ممن قبلكم من الأمم(٢) وأورثكم بأيديهم جمع خليفة لاطراد جمع فعيلة على فعائل مثل عظيمته وعظائم والخلفاء جمع خليف بدون تاء ومعنى الخليفة قد سبق تفسيره في أوائل البقرة.

قوله: (فمن كفر) الفاء للسببية لكن لا في نفس الأمر لأن جعلهم خلفاء سبب للإيمان والطاعة لا للكفر بل لجعلهم هذه النعمة سبباً للكفر والعصيان.

قوله: (جزاء كفره) لا يتخطاه إلى غيره.

قوله: (بيان له والتكرير للدلالة على أن اقتضاء الكفر لكل واحد من الأمرين(٣) مستقل) بيان له أي لقوله فعليه كفره وإنما عطف مع أن البيان مانع للعطف لأن زيادة التفصيل نزل منزلة التغاير والتكرير أي تكرير قوله: ﴿ولا يزيد الكافرين﴾ [فاطر: ٣٩] قوله مستقل أي بالأصالة والمراد بالأمرين المقت(٤) أي بعض الله تعالى الذي ليس وراءه

قوله: يلقي إليكم مقاليد التصرف أي مفاتيحه يقال للمستخلف خليفة وخليف فالخليفة تجمع على خلائف والخليف على خلفاء والمعنى أنه جعلكم خلفاء في أرضه قد ملككم مقاليد التصرف فيها وسلطكم على ما فيها وأباح لكم منافعها لتشكروه بالتوحيد والطاعة قال الراغب خلف فلان فلاناً أقامه بالأمر أما بعده وأما معه والخلافة النيابة عن الغير إما لغيبة المنوب عنه وإما لموته وإما لعجزه وإما لشرف المستخلف وعلى الوجه الأخير استخلف الله تعالى عباده في الأرض قال تعالى: ﴿هو الذي جعلكم خلائف في الأرض﴾ [فاطر: ٣٩] إلى هنا كلامه.

---

(١) أي لجميع الناس.

(٢) فالخطاب ح لمن بعث إليهم رسول الله عليه السلام آخره لأن العموم هو الظاهر حسبما أمكن. وفي الأول عام لهم ولمن قبلهم من الأمم تغليباً للحاضر على الغائب وتغليباً للموجود على المعدوم بالعدم اللاحق والسابق فلا تغفل.

(٣) قيل الأولى لواحد من الأمرين بطرح كل والظاهر أنه يكون المعنى ح اقتضاء الكفر لواحد من الأمرين دون الآخر ولا يخفى ضعفه.

(٤) قوله: ﴿عند ربهم﴾ يغني عن كون بيان المراد بالمقت.

صغار إذ المراد لازمه وهو أشد العقوبة والخسارة التي ما بعدها شر وخسارة إذ المراد خسار الآخرة ولو لم يكرر لتوهم أن أحدهما تابع للآخر وإن زال ذلك الوهم بدليل خارجي وقدم المقت لأنه سبب الخسارة.

قوله: **(باقتضاء قبحه ووجوب التجنب عنه والمراد بالمقت وهو أشد البغض مقت الله وبالخسار خسار الآخرة)** باقتضاء قبحه أي قبح الكفر فإن قبحه لذاته يعني لو لم يكن الكفر مستوجباً لشيء سوى المقت كفى ذلك لقبحه وكذا لو لم يستوجب شيئاً سوى الخسار لكفى كما قيل.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ شُرَكَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَمْ ءَاتَيْنَٰهُمْ كِتَٰبًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَتٍ مِّنْهُ ۚ بَلْ إِن يَعِدُ ٱلظَّٰلِمُونَ بَعْضُهُم بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا ﴿٤٠﴾﴾

قوله: (قل) الزاماً لهم لعلهم يتذكرون ﴿أرأيتم﴾ [فاطر: ٤٠] أي أخبروني وقد مر مراراً إن أرأيتم كناية عن أخبروني.

قوله: **(يعني آلهتهم والإضافة إليهم لأنهم جعلوهم شركاء لله)** والإضافة إليهم مع أن الظاهر الإضافة إلى الله تعالى بزعمهم كما في بعض المواضع قوله: لأنهم جعلوا الخ فالإضافة لأدنى ملابسة وحاصلها أن الإضافة مجازية وأما نحو قوله تعالى: ﴿ويوم يناديهم أين شركائي﴾ [فصلت: ٤٧] فالإضافة بزعم المشركين تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

قوله: **(أو لأنفسهم فيما يملكونه)** فالإضافة ح حقيقية وجعلهم شركاء لأنفسهم فيما يملكونه لأنهم جعلوا لآلهتهم شيئاً من حرث وأنعام وينفقونها على سدنتها ويذبحون عندها كما فصل في أواخر سورة الأنعام آخره لأن المشهور جعلهم شركاء لله كما يقتضيه قوله: ﴿أروني ماذا خلقوا من الأرض﴾ [فاطر: ٤٠] الآية وكذا ما قيل الآية.

قوله: **(﴿أروني ماذا خلقوا من الأرض﴾ [فاطر: ٤٠] بدل من أرأيتم بدل اشتمال لأنه بمعنى أخبروني كأنه قال أخبروني عن هؤلاء الشركاء)** بدل اشتمال لأنه أمر أيضاً كما أشار إليه بقوله لأنه بمعنى أخبروني الخ وسره أن معناه أبصرتم أو أعلمتم فأخبروني إذ العلم سبب للإخبار ولا يصلح بدل الكل لعدم اتحادهما ذاتاً كما لا يخفى إذ المفهوم من الثاني غير ما فهم من الأول وكون البدل في حكم تكرير العامل في بدل المفردات فلا يضر عدم حكم التكرار هنا لكونه جملة وجريان البدل في الجملة مما صرح به علماء البيان فلا وجه لقول أبي حيان إن إبدال الجملة من الجملة لم يعهد في لسانهم ولما كان الاستفهام

قوله: ﴿أروني﴾ [فاطر: ٤٠] أي جزء من الأرض استبدوا بخلقه إنما فسر ماذا خلقوا بهذا وجعل ما استفهامية لينزل إلى قوله: ﴿أم لهم شرك في السموات﴾ [فاطر: ٤٠] ثم إلى قوله: ﴿أم آتيناهم كتاباً﴾ [فاطر: ٤٠] لأن أم منقطعة متضمنة للهمزة وبل تقتضي التدرج كأنه قال أخبروني الذين تدعون من دون الله هل استبدوا بخلق شيء حتى يكونوا معبودين مثل الله سبحانه ثم نزل منه إلى أم لهم شركة في الخلق ثم نزل منه إلى أم معهم بينة وحجة مكتوبة بالشرك.

منسلخاً عن الاستفهامية لم يلزم اعادتها في البدل ويجوز أن يكون ﴿أروني﴾ [فاطر: ٤٠] استئنافاً فح يكون أحد مفعولي ﴿أرأيتم﴾ [فاطر: ٤٠] ﴿أروني﴾ [فاطر: ٤٠] محذوفاً ففي الأول ماذا خلقوا وفي الثاني الشركاء وعلى البدلية لا حذف أصلاً إذ مجموع البدل والمبدل منه مشتمل على المفعولين لكن فيه تأمل فتأمل واختار أبو حيان كون ﴿أروني﴾ [فاطر: ٤٠] اعتراضاً فالمفعول الأول ﴿شركاؤكم﴾ [فاطر: ٤٠] والثاني ﴿ماذا خلقوا﴾ [فاطر: ٤٠].

قوله: (**﴿أروني﴾ [فاطر: ٤٠] أي جزء من الأرض استبدوا بخلقه**) أي جزء مستفاد من من التبعيضية وجعل ما استفهامية لأن أم في قوله: ﴿أم لهم شرك﴾ [فاطر: ٤٠] الخ منقطعة متضمنة لمعنى بل والهمزة وهي تقتضي التدرج إذا لم يتقدمها خبر فلا مساغ لجعلها موصولة أو موصوفة قوله استبدوا الخ الأولى طرح قوله استبدوا وإن كان ملائماً لظاهر قوله أم لهم شرك الخ.

قوله: (**أم لهم شركة مع الله في خلق السموات**) أشار إلى أن الشرك مصدر هذا من باب التنزل والقرب طريق الاحتباك أي أروني أي جزء من الأرض خلقوه أو لهم شركة في خلق الأرض أم ماذا خلقوا من السموات أولهم شركة في خلقها.

قوله: (**فاستحقوا بذلك شركة في الألوهية ذاتية**) فاستحقوا بذلك التفريع على كل من المعطوف والمعطوف عليه إذ الاستحقاق بالإلهية أي العبادة إنما هو بالخلق استقلالاً أو اشتراكاً قوله ذاتية أي بالذات ولكنهم اتخذوا شركاء عاجزين لا يقدرون على ما يقدر عليه الخلق فضلاً عما يقدر عليه الخالق (**ينطق على أنا اتخذنا شركاء**).

قوله: (**على حجة من ذلك الكتاب بأن لهم شركة جعلية**) أي بجعل الله تعالى وإن لم يكن لهم شركة ذاتية كما في الأول فجعلية مقابلة لقوله ذاتية.

قوله: (**ويجوز أن يكون هم للمشركين كقوله تعالى: ﴿أم أنزلنا عليهم سلطاناً﴾ [الروم: ٣٥]**) ويجوز أن يكون هم للمشركين أي في الموضعين لا للأصنام كما في الوجه السابق وهو المختار لأنه على هذا يلزم تفكيك الضمير والكل منتف قال تعالى في أواخر سورة السبأ ﴿وما آتيناهم من كتب يدرسونها﴾ [سبأ: ٤٤] الخ.

قوله: (**وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب وأبو بكر والكسائي**) وقرأ نافع الخ والمصنف غير ملتزم بجعل ما اتفق عليه أكثر القراء أصلاً بل اختار ذلك في أكثر المواضع فلا إشكال بأن هذا مخالف لعادته من جعل ما اتفق عليه أكثر القراء أصلاً يبني عليه تفسيره.

قوله: (**على بينات فيكون ايماء على أن الشرك خطير لا بد فيه من تعاضد الدلائل**)

قوله: ويجوز أن يكون هم للمشركين أي ويجوز أن يكون ضمير المفعول في ﴿آتيناهم﴾ [فاطر: ٤٠] عائداً إلى المشركين لا إلى أصنامهم بقرينة قوله في موضع آخر في حق المشركين أم أنزلنا عليهم سلطاناً فعلى هذا يكون التدرج من دليل العقل إلى دليل النقل.

على بينات فالمعنى ح فهم على بينات على حجج من ذلك الكتاب قوله من تعاضد الدلائل أي الدلائل من ذلك الكتاب بأن تذكر تلك الدلائل في مواضع عديدة من ذلك الكتاب وليس المراد تعاضد الدليل النقلي بالدليل العقلي إذ كلمة الفاء وقوله منه يأبى عن ذلك قيل الظاهر إنه على طريق التهكم فإن الشرك لا يقوم عليه دليل فكيف يكون عليه دلائل متعاضدة فأفهم انتهى ولا حاجة إليه لأن الكلام مسوق للإلزام ألا يرى إلى قوله: ﴿أروني﴾ [فاطر: ٤٠] الخ مع أن ذلك محال وأن الغرض من ذلك نفي أنواع الحجج كما قال لما تقرر نفي أنواع الحجج في ذلك الخ.

قوله: (لما تقرر نفي أنواع الحجج في ذلك أضرب عنه بذكر ما حملهم عليه وهو تغرير الأسلاف الأخلاف) لما تقرر نفي أنواع الخ والوحي الذي غير متلو داخل في الكتاب قال المصنف في أوائل سورة الرعد فالمنزل أعم من المنزل صريحاً أو ضمناً كالمثبت بالقياس وغيره مما نطق المنزل بحسن اتباعه فلا يرد أن أنواع الحجج غير منحصرة فيما ذكر لجواز كونه وحياً غير متلو وقد عرفت أن هذا الزام بعدم ما يدل على الوهيتهم نقلاً بعد إلزامهم بعدم ما يقتضيها عقلاً وقد عرفت أن الوحي الغير المتلو مندرج في الكتاب وقوله تعالى في سورة الأحقاف: ﴿أو أثارة من علم﴾ [الأحقاف: ٤] فمن قبيل الوحي الغير المتلو إذ المراد وبقية من علم بقيت عليكم من علوم الأولين وهذا العلم ليس من الكتاب لكونه مقابلاً له فلا جرم أنه بالوحي الغير المتلو.

قوله: (أو الرؤساء الاتباع) كلمة أو لمنع الخلو دون الجمع فيشمل الكل وفي بعض النسخ والرؤساء بالواو فيشمل الكل بدون تمحل.

قوله: (بأنهم شفعاء عند الله تعالى: يشفعون لهم بالتقرب إليه) بأنهم شفعاء متعلق بالتغرير عند الله أي في يوم القيامة إن كانت الساعة قائمة أو في الدنيا في مصالحهم قوله بالتقرب متعلق بالشفاعة.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَاۚ وَلَئِن زَالَتَآ إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٤١﴾﴾

قوله: (كراهة أن تزولا) أي أن تزولا مفعول له بتقدير المضاف وفي مثله جوز حذف لا أي لأن لا تزولا وهنا سكت عنه لأن تقدير المضاف راجح عنده.

قوله: (فإن الممكن حين بقائه لا بد له من حافظ) أي فإن الممكن الحادث كما هو مفتقر إلى المحدث حال حدوثه فهو مفتقر إلى المبقي حال بقائه وهذا هو المراد من قوله لا بد له من حافظ الخ.

قوله: اضرب عنه بذكر ما حملهم عليه الضمير في عنه إلى الحجج وفي عليه للإشراك أي لما نفي أنواع الحجج في الإشراك واتخاذ أنداد من دون الله اضرب عن النفي بذكر ما حملهم ودعاهم على الإشراك به تعالى وهم جعل أسلافهم أخلافهم مغرورين بأن يقولوا إنهم شفعاء عند الله.

قوله: (أو يمنعها أن تزولا لأن الإمساك منع) أو يمنعها الخ فح يكون من محذوفة وأن تزولا مفعولاً على الحذف والايصال قوله لأن الامساك منع أي يلزمه المنع لكنه تسامح فحمل المنع عليه على صورة الحقيقة ومراده ما ذكرناه.

قوله: (ولئن زالتا إن أمسكهما ما أمسكهما) ولئن زالتا على سبيل الفرض من مقرهما ما أمسكهما أي إن نافية كما في أن يعد الخ.

قوله: (من بعد الله أو من بعد الزوال) فإن قيل ما معنى الامساك بعد الزوال قلنا المراد الامساك عن الفناء بالمرة أو المراد بالزوال مشارفة الزوال لا الزوال بالفعل.

قوله: (والجملة سادة مسد الجوابين ومن الأولى زائدة والثانية للابتداء) والجملة أي جملة إن أمسكهما ساد مسد الجوابين أي جوابي القسم والشرط هذا بناء على التسامح وإلا فهي جواب القسم ساد مسد جواب الشرط كما صرح به أكثر المواضع لكن لكون جواب الشرط عين جواب القسم جعل هذه الجملة سادة مسد الجوابين ومن الأولى زائدة لاستغراق النفي الأولى من الأولى صلة.

قوله: (حيث أمسكهما) تنبيه على ربطه بما قبله وبيان مناسبته لأول الكلام حتى يكون من قبيل التوشيع لأن المراد بيان حلمه على المشركين في قولهم[1] ﴿اتخذ الرحمن ولداً﴾ [الأنبياء: ٢٦] مثلاً وهذا لكونه عظيم الجرم يقتضي تعجيل العقوبة بتخريب العالم لكونهم فيه ولقوله: ﴿واتقوا فتنة لا تصيبن﴾ [الأنفال: ٢٥] الخ.

قوله: (وكانتا جديرتين بأن تهدا هدا كما قال: ﴿تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هداً﴾ [مريم: ٩٠]) وكانتا جديرتين أي لائقتين بأن تهد هدا بأن تكسر كسراً وتفرق تفريقاً لوجود سببه وهو شركهم وعصيانهم لكن المانع وهو حلمه تعالى منعه وأما المغفرة لمن تاب عن الشرك فإن الإسلام يجب ما قبله فلا يؤاخذ به وهذا لطف من الله تعالى وبهذا يظهر مناسبته بما قبله فمن لم يفهم فليتهم وجدانه.

قوله تعالى: وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ لَئِن جَآءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى ٱلْأُمَمِ ۖ فَلَمَّا جَآءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴿٤٢﴾

قوله: (﴿وأقسموا بالله﴾ [فاطر: ٤٢]) الآية قد سبق في سورة الأنعام.

قوله: والجملة سادة مسد الجوابين أي جملة إن أمسكهما من أحد سادة مسد جواب القسم وجواب الشرط فإن اللام في ولئن هي اللام الموطئة للقسم أي والله إن زالتا ما أمسكهما أحد غير الله فلفظ من في من أحد مزيدة لتأكيد معنى النفي كما في ما جاءني من أحد وفي من بعده للابتداء أي ما أمسكهما أحد إمساكاً مبتدأ من بعده.

---

(١) وهذا القول من قبيل الإشراك ولذا أورد قوله تعالى: ﴿تكاد السموات﴾ الآية.

قوله: (وذلك أن قريشاً لما بلغهم أن أهل الكتاب كذبوا رسلهم قالوا لعن الله اليهود والنصارى لو أتانا[1] رسول لنكونن أهدى من إحدى الأمم أي من واحدة من الأمم اليهود والنصارى وغيرهم) أي من واحدة من الأمم أي فإحدى بمعنى الواحدة قوله اليهود والنصارى الخ بدل من الأمم إشارة إلى أن اللام في الأمم للعهد والمراد الأمم الذين كذبوا رسلهم بقرينة سبب النزول كذا قيل فيكون أهدى من إحدى الأمم بمعنى أصل الفعل أو من قبيل الصيف أحر من الشتاء لكن كلام المصنف تفضيلاً لها على غيرها في الهدى لا يلائمه.

قوله: (أو من الأمة التي يقال فيها هي إحدى الأمم تفضيلاً لها على غيرها في الهدى والاستقامة) تفضيلاً لها أي لإحدى الأمم على غيرها في الهدى وهذا بناء على أن إحدى الأحد يقال لما يستعظم مما لا نظير له كما نقل عن ابن مالك في التسهيل فيدل على التفضيل أي أوحديتها تفضيلاً لها على غيرها في الاستقامة والهدى هنا وبالجملة أن إحدى المضاف قد استعمله العرب للاستعظام مطلقاً يقال للداهية العظيمة هي إحدى الآحاد في الذم كما يقال إحدى العلماء وإحدى الكبراء في المدح لكن نقل عن الدماميني في شرح التسهيل أنه قال إنه إنما ثبت استعماله في المدح في إحدى ونحوه المضاف إلى جمع مأخوذ من لفظه كإحدى الآحاد أو المضاف إلى الوصف كإحدى العلماء وإحدى الكبراء إما في أسماء الأجناس كالأمم فيحتاج إلى نقل انتهى وكفى بقول صاحب الكشاف هنا نقلاً لأنه من الأئمة لكن قدم الوجه الأول للتنبيه على أن إفادة إحدى حين كونها مضافة إلى اسم الجنس الاستعظام ليس في مرتبة إفادتها الاستعظام حين الإضافة إلى جمع مأخوذ من لفظه أو المضاف إلى الوصف والفرق بين الوجهين أن المراد بإحديهم بعض من الأمم وواحدة منهم كما قال أي من واحدة من الأمم لكن المراد بالواحدة العام وإن كان في الإثبات لما قال صاحب التلويح النكرة في الاثبات قد تعم بالقرينة والقرينة هنا كون المراد أهدى من

قوله: وذلك أن قريشاً لما بلغهم قبل مبعث رسول الله ﷺ إن أهل الكتاب كذبوا رسلهم قالوا لعن الله اليهود والنصارى أتتهم الرسل فكذبوهم فوالله لو أتانا رسول الله لنكونن أهدى من إحدى الأمم فلما بعث رسول الله ﷺ كذبوه وفي إحدى الأمم وجهان الوجه الأول أن يكون من إحدى الأمم من بعض الأمم ومن واحدة من الأمم من اليهود والنصارى وغيرهم والوجه الثاني من الأمة التي يقال في حقها هي إحدى الأمم تفضيلاً لها على غيرها كما يقال فلان واحد القوم وواحدي العصر أي أفضلهم وفي الأساس وهو واحد قومه وواحدهم وفلان واحد أمة ووحد ووحيد واستوحد انفردوا وحد الله فلاناً جعله بلا نظير وعن بعضهم يقول العرب للداهية العظيمة هي إحدى الأحد وإحدى من سبع أي ليال عاد أي متجاوز الحد في الشدة.

---

(١) وفي رواية المصنف مخالفة لما في النظم الكريم ذكر لو بدل أن وأتانا بدل أن جاءنا ورسول بدل نذير وإيراد المتكلم بدل اسم الظاهر فلا تغفل.

كل واحدة لا من واحدة غير معينة والوجه الثاني أن المراد بإحدى الأمم الأمة التي يقال[١] فيها إحدى الأمم للاستعظام كما عرفته مفصلاً ففيه مبالغة حيث ادعوا أنهم يكونون أهدى من الأمة التي تكون مفضلة على غيرها إذ الهداية والاستقامة من قبيل الكلي المشكك فجاز أن يكون أهدى[٢] من الأهدى وكون من إحدى للأمم بياناً لا هدى خلاف الظاهر مع فوت المبالغة على ما زعموا (**يعني محمداً عليه السلام**).

قوله: (أي النذير أو مجيئه على التسبب) أي على الوجهين لأن الزيادة في الحقيقة منه تعالى على قاعدة أهل الحق وهذا أبلغ من القول فلما جاءهم نذير كفروا به أو أعرضوا عنه لأنهم لما بالغوا بالقسم في الاتباع بالغ تعالى في بيان كفرهم وعتوهم **(تباعداً عن الحق)**.

قوله تعالى: ﴿ٱسْتِكْبَارًا فِي ٱلْأَرْضِ وَمَكْرَ ٱلسَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلْأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا ﴿٤٣﴾﴾

قوله: (بدل من نفوراً أو مفعول له) بدل من نفوراً بدل الكل أو مفعول له كون البدل يقتضي اتحادهما وكونه مفعولاً له يقتضي تغايرهما فبين الوجهين نوع تنافر.

قوله: (وأصله وإن مكروا المكر السيىء فحذف الموصوف استغناء بوصفه ثم بدل أن مع الفعل بالمصدر ثم أضيف) وأصله وإن مكروا المكر يعني أن أصله ليس من إضافة الموصوف إلى الصفة بل أصله المكر السيىء على أن السيىء صفة لمكر آخر مقدر فحذف الموصوف اختصاراً ولذا قال استغناء عنه بوصفه ثم بدل أن مع الفعل بالمصدر لكونه في تأويل المصدر أدخل الباء على المأخوذ والمشهور إدخالها بالمتروك قال تعالى: ﴿وبدلناهم بجنتيهم جنتين﴾ [سبأ: ١٦] قوله ثم أضيف ذلك المصدر إلى السيىء فلا يكون من إضافة

قوله: أو مفعول له فالمعنى ما زادهم إلا أن نفروا استكباراً وعلواً في الأرض.

قوله: وإن مكروا المكر السيىء بفتح إن عطف على نفوراً أو استكباراً فحذف الموصوف وهو المكر استغناء عنه بوصفه وهو السيىء ثم بدل أن مع الفعل بالمصدر أي ثم غير أن مكروا بالمكر بأن حذف إن مع الفعل وأقيم موضعه المصدر ثم أضيف إلى الصفة قال مكي هو من إضافة الموصوف إلى الصفة وتقديره ومكروا المكر السيىء ودليله قوله بعد ذلك ﴿ولا يحيق المكر السيىء إلا بأهله﴾ [فاطر: ٤٣] فمكر السيىء انتصب على المصدر ثم أضيف إلى نعته اتساعاً مثل صلاة الأولى ومسجد الجامع وفي التيسير نحوه إضافة الحق إلى اليقين ووصفه بالسيىء لأنه كان للصد عن الحق وقد يكون المكر حسناً إذا كان احتيالاً للدعاء ومنه قوله تعالى: ﴿ومكروا مكراً ومكرنا مكراً﴾ [النمل: ٥٠] ﴿والله خير الماكرين﴾ [آل عمران: ٥٤].

---

(١) وإنما قال يقال الخ تمهيداً لقوله تفضيلاً لها على غيرها.

(٢) وأهدى أفعل تفضيل من الهداية بمعنى الاهتداء أو اسم تفضيل من المزيد مثل أبلغ من المبالغة على وجه.

الموصوف إلى الصفة باعتبار أصله ولو بني الكلام على مذهب الكوفيين أو قدر المضاف كما فعله في مثله في بعض المواضع لم يحتج إلى هذا التمحل إلا أن يقال إن الاحتياج إلى هذا التمحل ليس لأجل لزوم إضافة الموصوف إلى الصفة بل لأمر آخر لكن لم يظهر ذلك الأمر لنا وتوصيف المكر بالسيىء للتأكيد والمبالغة في التقبيح ولو نظر إلى أن المكر يستعمل في صورة المكر يكون السيىء احترازياً.

قوله: (وقرأ حمزة وحده بسكون الهمزة في الوصل) بسكون الهمزة لتوالي الحركات واجتماع الكسرتين فحصل التخفيف(١).

قوله: (ولا يحيط) أي يحيق بمعنى يحيط إحاطة معنوية هنا والظاهر أنه مجاز تشبيهاً للمعقول بالمحسوس قيل لكنه إنما ورد في المكروه أي فيما يستعمل في الأمور المعنوية قوله: ﴿ولا يحيق المكر السيىء إلا بأهله﴾ [فاطر: ٤٣] هو من إرسال المثل ومن أمثال العرب من حفر لأخيه جباً وقع فيه منكباً وفي التورية من حفر مغواة وقع فيها والحاصل أنه استعارة تمثيلية لكن كون النظم استعارة تمثيلية غير ظاهر ولا كلام في مثل من حفر لأخيه الخ.

قوله: (وهو الماكر وقد حاق بهم يوم بدر وقرىء ﴿ولا يحيق المكر﴾ [فاطر: ٤٣] أي ولا يحيق الله) ولا يحيق المكر من أحاق وهو متعد وفاعله هو الله تعالى.

قوله: وقرأ حمزة وحده بسكون الهمزة في الوصل أي قرأ بسكون همزة السيىء في الوصل أي من غير قصد للوقف تخفيفاً لتوالي الحركات ولكون الكسر بعد الكسر مستثقلاً كإسكان همزة بارئكم وإذا وقف أبدلها ياء ساكنة وقرأ الباقون بحفظها أي بحفظ الكسرة في الوصل ويجوز رومها وإسكانها في الوقف روم الحركة الذي ذكره سيبويه هي حركة مختلسة مختفاة لضرب من الخفة وهي أكثر من الاشمام لأنها تسمع ونحوه الحركة المختلسة لراء شهر في قوله تعالى: ﴿شهر رمضان﴾ [البقرة: ١٨٥] فيمن أخفى ولا يجوز أن يكون الراء الأولى ساكنة لأن الهاء قبلها ساكن فيؤدي إلى الجمع بين الساكنين وكذلك قوله تعالى: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر﴾ [الحجر: ٩] وأمن لا يهدي ويخصمون وفي المقطع قال أبو جعفر وقف عليه حمزة وهو وقف تام فظن الراوي أنه وصل لخفة الوقفة ولعله اختلس فظن سكوناً أو وقف وقفة خفيفة ثم ابتدأ ولا يحيق.

قوله: وهو الماكر وقد حاق بهم يوم بدر عن النبي ﷺ لا تمكروا ولا تعينوا ماكراً فإن الله تعالى يقول: ﴿ولا يحيق المكر السيىء إلا بأهله﴾ [فاطر: ٤٣] ولا تبغوا ولا تعينوا باغياً يقول الله تعالى: ﴿إنما بغيكم على أنفسكم﴾ [يونس: ٢٣] وعن كعب أنه قال لابن عباس قرأت في التوراة من حفر مغواة وقع فيها قال أنا وجدت ذلك في كتاب الله فقرأ الآية وفي أمثال العرب من حفر لأخيه جباً وقع فيه مكباً المغواة بفتح الواو المشددة حفرة كالريبة حفرة تحفر للأسد.

قوله: وقرىء ﴿ولا يحيق﴾ [فاطر: ٤٣] من أحاق وعلى هذا يكون المكر منصوباً على أنه مفعوله والفاعل هو الله تعالى.

---

(١) وهذا في الوصل لكن بنية الوقف نحو صاد ونون.

قوله: (ينتظرون) أي ينظرون بمعنى ينتظرون ويترقبون ومن البديهة أن العاقل ولو كان غافلاً لا يترقب العذاب ولكن لما كان يلحقهم لحوق المنتظر شبهوا بالمنتظرين **(سنة الله فيهم بتعذيب مكذبيهم)**.

قوله: (إذ لا يبدلها بجعله غير التعذيب تعذيباً ولا يحولها بأن ينقله من المكذبين إلى غيرهم) إذ لا يبدلها نفي على سبيل الاستغراق إذ لا يبدل الله تعالى سنته وعادته ولا يقدر غيره تعالى تبديلها قوله بجعله غير التعذيب وهو الرحمة مكان التعذيب[1] وبجعل المكذبين مرحومين فلا وجه لما قيل فيه أن المعنى على العكس بأن يرحمهم بدل التكذيب قوله ولا يحولها الخ فيه إشارة إلى دفع توهم التكرار.

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا[2] كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَكَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِن شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا ﴿٤٤﴾﴾

قوله: (وقوله: ﴿أو لم يسيروا في الأرض﴾ [فاطر: ٤٤] استشهاد عليهم بما يشاهدونه في مسائرهم إلى الشام واليمن والعراق من آثار الماضين) استشهاد الخ بيان مناسبته لما قبله قوله بما يشاهدونه الخ تنبيه على أن الاستفهام لإنكار النفي وتقرير المنفي أي قد ساروا وشاهدوا الخ لكنهم لم يتفطنوا وأصروا على العتو والكفر حتى هلكوا.

قوله: (﴿وما كان الله﴾) الكلام للعموم في النفي لا لنفي العموم والواو حالية وهو أولى من كونها عاطفة ومن صلة في من شيء فاعل ليعجزه.

قوله: (ليسبقه ويفوته) معنى ليعجزه بطريق اللزوم أعيد لا في قوله ولا في الأرض تنبيهاً على الاستقلال في النفي.

قوله: (بالأشياء كلها) موجودها ومعدومها علماً بما يليق أن يعلمه على الوجه الذي تعلق العلم به تعلقاً قديماً أو حادثاً.

قوله: (عليها) أي على ممكنها وفيه صنعة الاستخدام لأن الأشياء عام للممتنع والواجب والقدرة إنما تتعلق بالممكنات فقط وهذا تعليل لنفي الاعجاز إذ منشأ الاعجاز عدم العلم بمكانهم وأحوالهم ولو قادراً وبعد العلم منشأه عدم القدرة فلما اثبت العلم بأحوالهم ومواقعهم والقدرة على أخذهم بحث لا يقدر تخليصهم أحد وما كانوا منتصرين أيضاً ثبت نفي الاعجاز.

قوله: من آثار الماضين أي من علامات هلاكهم.

---

(١) أي المضاف مقدر وهو مكان التعذيب لقيام قرينة على ذلك أو محمول على أن غير التعذيب مفعول ثانٍ وتعذيباً مفعول أول أي بجعل التعذيب غير تعذيب تسامحاً ومبالغة.

(٢) قوله تعالى: ﴿فينظروا﴾ الفاء لأن المراد السير في أرض الهالكين فيعقبه النظر أو السير مطلقاً فيعقبه النظر باعتبار نهايته أو وسطه وإن تراخى عن ابتداء السير قد مر تفصيله في أوائل سورة الأنعام.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُواْ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِۦ بَصِيرًۢا ﴿٤٥﴾﴾

قوله: (﴿ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا﴾ [فاطر: ٤٥] من المعاصي) ولو يؤاخذ الله دخول لو على المضارع لاستمرار الفعل فيما مضى وقتاً فوقتاً كما في قوله تعالى: ﴿لو يطيعكم في كثير﴾ [الحجرات: ٧] الخ.

قوله: (ظهر الأرض) فالضمير راجع لها لسبق ذكرها في قوله تعالى: ﴿أو لم يسيروا في الأرض﴾ [فاطر: ٤٤] ولعل قول الشيخ الرضي أنه من الاضمار قبل الذكر بناء على أنها لم تذكر في الجملة التي ذكرت فيها ضميرها.

قوله: (من نسمة تدب عليها بشؤم معاصيهم) من نسمة بفتحتين أي ذي روح من التنسم وهو التنفس وهذا معنى لغوي للدابة قوله تدب عليها أي تتحرك عليها.

قوله: (وقيل المراد بالدابة الأنس وحده لقوله: ﴿ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى﴾ [فاطر: ٤٥]) وقيل الخ فيكون مجازاً ذكر العام وأريد الخاص ولو أريد بالدابة معناها لكن وقع في الخارج على الإنسان وحده لم يكن مجازاً ولعل لهذا مرضه وأيضاً العموم هو الظاهر قوله لقوله ﴿ولكن يؤخرهم﴾ لا يقتضي التخصيص لدخول الإنس تحت العموم وأيضاً لا يلائم التخصيص قوله تعالى: ﴿واتقوا فتنة لا تصيبن﴾ [الأنفال: ٢٥] الآية وأيضاً الشديد الأكيد في العموم.

قوله: (وهو يوم القيامة) فح المراد بقوله ﴿يؤخرهم﴾ تأخير نوع الإنسان لا أشخاصه.

قوله: (فيجازيهم على أعمالهم) إشارة إلى أن جواب إذا محذوف أقيم علته مقامه واختير بصيراً هنا لأن أكثر الأعمال من المبصرات والأعمال شاملة للتروك أيضاً.

قوله: (عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ سورة الملائكة دعته ثمانية أبواب الجنة أن ادخل من أي باب شئته) حديث موضوع لا ينبغي أن يشتغل بحله الحمد لوليه وأهله على اتمام ما يتعلق بهذه السورة الكريمة بين الصلاتين يوم الاثنين من شعبان المعظم سنة ١١٨٩.

قوله: من نسمة النسمة بفتحتين النفس أو الإنسان.

قوله: بشؤم معاصيهم وعن ابن مسعود كاد الجعل يعذب في جحره بذنب ابن آدم ثم تلا هذه الآية وعن أنس أن الضب ليموت هزلاً في جحره بذنب ابن آدم وقيل يحبس المطر فيهلك كل شيء وهذه الروايات يؤيد أن المراد من الدابة مطلق ما يدب على الأرض لا الإنسان وحده هذا آخر ما أمليته في حل ما في سورة الملائكة: الحمد لله الموفق لإتمامه. والله أعلم بأسرار كلامه. فالآن أشرع بإذن الله متوكلاً عليه في شرح ما في تفسير سورة ياسين. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

سورة يٰس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله: (سورة يس وهي مكية وآيها اثنان وثمانون) وفي نسخة ثلاث وثمانون كما في نسخة الكشاف قوله مكية لم يستثن قوله: ﴿ونكتب ما قدموا وآثارهم﴾ [يس: ١٢] بناء على أنها نزلت في بني سلمة من الأنصار لما أرادوا الانتقال من دورهم لجوار مسجد رسول الله عليه السلام لأنه قال أبو حيان إنه ليس بصحيح وما رواه الترمذي والحاكم ولفظه كانت بنو سلمة في ناحية المدينة فارادوا النقلة إلى قرب المسجد فنزلت هذه الآية فقال عليه السلام: «إن آثاركم تكتب» فلم ينتقلوا قيل إنه معارض بما في الصحيحين أنه عليه السلام قرأ لهم هذه الآية ولم يذكر أنها نزلت فيهم وقراءته لا تنافي تقدم النزول وهذا مراد أبي حيان لا أنه أنكر أصل الحديث كما توهم انتهى وما في الصحيحين فليس بمعارض بما في الترمذي لأنه عدم ذكرانها نزلت فيهم لا يعارضه لعله سكت عنه لما بينه في حديث آخر وذكر أنها ليست نزلت فيهم معارض بذلك لكنه لم يذكر فالأولى الاستثناء ولم يستثن أيضاً قوله تعالى: ﴿وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله﴾ [يس: ٤٧] فإنها نزلت في المنافقين فتكون مدنية لما قيل إنه لا صحة له ولك أن تقول لو سلم صحته لا يلزم أن يكون مدنية لأن المنافقين قد ظهروا في مكة أيضاً وإن كثرت في المدينة.

قوله: (وعن النبي عليه السلام تدعى المعمة تعم صاحبها خير الدارين والدافعة والقاضية تدفع عنه كل سوء وتقضي له كل حاجة) المعمة بضم الميم وكسر العين المهملة وبعدها ميم مشددة بوزن المهمة لأنها تعم صاحبها خير الدارين والمعنى ليس تدعى المعمة تعم تدعى أي تسمى سورة يس المعمة لأنها تعم الخ وتسمى أيضاً الدافعة والقاضية قوله تدفع الخ بيان الأول قوله وتقضى له الخ بيان الثاني والنسبة في كليهما مجازية للسببية.

سورة يس
مكية وآيها ثلاث وثمانون

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله: كما قيل م الله في أيمن الله وهو اسم وضع للقسم هكذا بضم الميم والنون وألفه ألف

قوله تعالى: يسٓ ﴿١﴾

قوله: **(كألم في المعنى والإعراب)** لكن يس من الثنائيات وألم من الثلاثيات وهذا لا يتناول بحسب الظاهر احتمال كونها مسرودة على[1] نمط التعديد فلا حظ لها من الإعراب ولا معنى لها أيضاً فيجري فيه ما فصل في أوائل سورة البقرة.

قوله: **(وقيل معناه يا إنسان بلغة طيىء على أن أصله يا أنيسين فاقتصر على شطره لكثرة النداء به)** معناه يا إنسان كما نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بلغة طيىء قوله على أن أصله الخ إشارة إلى ما في الكشاف والله أعلم بصحته منعاً لصحته ثم قال وإن صح فوجهه أن أصله يا أنيسين فاقتصر على شطره الخ قال أبو حيان الذي نقل عن العرب في تصغير إنسان أنيسيان بياء قبل الألف ولا يعلمهم في تصغيره أنيسين وعلى تقدير أن يكون أصله أنيسين فلا يجوز ذلك إلا أن يبنى على الضم ولا يبقى موقوفاً[2] لأنه منادى مقبل عليه ومع ذلك لا يجوز لأنه تحقير ويمتنع ذلك في حق النبي عليه السلام وايد اعتراضه الأخير بأن الأسماء المعظمة شرعاً لا يدخلها التصغير ولذا يحكى أن ابن قتيبة لما قال في المهيمن أنه تصغير المؤمن والأصل مؤيمن فأبدلت الهمزة هاء قيل هذا يقرب من الكفر قلت المثبت مقدم على النافي وأما ما ذكره لا يرد على الزمخشري لجواز أن يكون مراده توجيه قراءة الضم مع أنه يمكن أن يقال إنه يرد بالاقتصار على شطره في صورة الحرف فعومل معاملته وأن التصغير قد يكون للشفقة والترحم كتصغير الوالد أولاده بل قد يجيء للتعظيم كما في مثل دويهة ولا يقاس حال المخلوق بحال الخالق تعالى انتهى ما قاله الفاضل المحشي وما فهم من كلامه من أن التصغير يصح في النبي عليه السلام دون الخالق تعالى شأنه إذ لا يقاس حال المخلوق الخ فضعيف إذ التصغير إن كان للتحقير فلا يصح في شأنه عليه السلام أيضاً وإن كان للتعظيم فيجوز فيه عليه السلام وأما عدم جوازه في الخالق تعالى فلعدم السمع من الشارع فإن اسماء الله توقيفية عندنا فلا يصح الإطلاق وإن أفاد التعظيم لا لأنه لا يقاس حال المخلوق بحال الخالق في مثل هذا فإن التعظيم له عليه السلام واجب بإيجاب الله تعالى مثل تعظيم الله تعالى ولو قيل النداء لغير النبي عليه السلام والمنادى له محذوف للعموم والخطاب في ﴿أنك لمن المرسلين﴾ [يس: ٣] من

وصل ربما حذفوا منه النون فقالوا أيم الله وربما حذفوا الياء فقالوا م الله وربما أبقوا الميم وحدها فقالوا أم الله فعلى هذا يكون سين اسماً قائماً بذاته فالياء فيه حرف نداء ونظيره ما جاء في الحديث كفى في السيف شا أي شاهداً فحذف العين واللام ويؤيده ما ذهب إليه ابن عباس رضي الله عنه في حم عسق ونحوه إنها حروف من جملة أسماء الله تعالى وهي رحيم وعليم وسميع وقدير ونحو ذلك.

---

(١) إلا أن يقال في المعنى الإعراب وجوداً وعدماً.

(٢) ويمكن أن يقال إنه مبني على الضم لكن سكونه في الوصل لكونه على نية الوقف وله نظائر كثيرة.

قبيل تلوين الخطاب لا يحتاج إلى تكلفات[1] كثيرة وله نظائر في القرآن يعرفه أصحاب البيان وفي الشافية تصغير إنيسيان في تصغير إنسان شاذ فقياسه إنسين في الجاربردي فقياسه إنيسين وكأنه مصغر إنسيان لكن استغنى عنه بإنسان كما جاء يدع وترك ماضيه وهو ودع الاستغناء عنه بترك وعن هذا قال البعض وهو دليل على أن الإنسان من النسيان فأصله انسيان فلما صغر رد إلى أصله انتهى فلما كان انيسين تصغير إنسان على القياس لا وجه لإنكار أبي حيان لأنه مسموع من العرب في ضمن قاعدة كلية وإن كان مهجوراً بنفسه غير مسموع من العرب لو سلم صحته إذ الاستقراء التام مشكل والاستقراء الناقص غير مفيد ولعل الزمخشري اطلع عليه مع موافقة القياس قوله فاقتصر على شطره وهو سين فحذف لفظة أنى بهمزة مضمومة ونون مفتوحة وياء ساكنة وبقي سين بسين مكسورة وياء ونون وإنما بني على ذلك لأنه لو كان ما حذف شطره إنسان لقي بعد الحذف لفظ سان دون سين ولو قيل كسر السين فقلبت ألفه ياء فصار سين لم يبعد لكنه لم يلتفت إليه إذ لا داعي لجعل السين مكسوراً[2] وإنما قال معناه يا إنسان لأنه لما كان المراد بالتصغير التعظيم صار حاصل معناه يا إنسان.

قوله: (كما قيل من الله في أيمن الله) التنظير في مجرد حذف شطر الكلمة والاقتصار على شطر آخر لأن أيمن كلمة قسم والحلف كثير في السنة العرب.

قوله: (وقرىء بالكسر كجير وبالفتح على البناء كابن) وقرىء أي يسن بالكسر كجير بفتح الجيم وسكون الياء وكسر الراء حلف عند العرب بمعنى حقاً يحتمل أن يكون كسره على البناء كالفتح في ابن أو للجد في الهرب عن التقاء الساكنين وهذا الاحتمال جار في الفتح أيضاً فإنه حرك للساكنين وفتح هنا للخفة والكسر لأنه أصل في تحريك الساكن.

قوله: (أو الإعراب على اتل يس أو بإضمار حرف القسم والفتحة لمنع الصرف أو الإعراب الخ) أي الفتح حركة إعراب لا حركة بناء فيكون نصباً وناصبه إما فعل وهو أتل واقرأ أو بإضمار حرف القسم أي حذفه فيكون منصوباً بعد حذفه على اللغة الفصيحة نحو

قوله: وقرىء بالكسر أي بكسر النون هرباً من التقاء الساكنين والكسر أصل في تحريك الساكن كجير بكسر الراء وهو يمين العرب ومعناه حقاً.

قوله: وبالفتح أي بفتح النون على أنه مبني على الفتح كأين وكيف.

قوله: أو الإعراب عطف على البناء أي الفتح في هذه القراءة إما حركة بناء كفتح أين وكيف أو حركة إعراب نصب على أنه مفعول به لفعل مقدر تقديره اتل يس أو بإضمار حرف القسم وفتح في موضع الجر لكونه غير منصرف للعلمية والتأنيث.

---

(١) ولهذا التكلف مرضه وأيضاً الاقتصار على الشطر ليس مستعمل في لغتهم سوى الشعر كما صرح به في أوائل سورة البقرة.

(٢) إلا أن يقال كسر السين لكسرة الهمزة المحذوفة.

الله لأفعلن بالنصب وقد يبقى مجروراً بعد حذف حرف القسم نحو الله لأفعلن بالجر لكنه شاذ قوله والفتحة مع أن الكسر لائق لكونه مجروراً بحرف الجر لمنع الصرف فيكون الفتح في موضع الجر وعلة منع الصرف التأنيث والعلمية لأنها اسم السورة[1].

قوله: **(وبالضم بناء كحيث أو إعراباً كجير على هذه يس وأمال الياء حمزة والكسائي وأبو بكر وروح)** وبالضم أي وقرأ بالضم بناء فيكون الضم حركة بناء حرك للهرب عن التقاء الساكنين هذا إذا لم يلها العامل أو إعراباً إذا وليها العامل ولذا قال على هذه يس وتفصيل هذا الكلام في سورة البقرة.

قوله تعالى: وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ﴿٢﴾

قوله: **(وأدغم النون واو ﴿والقرآن الحكيم﴾ [يس: ٢] ابن عامر والكسائي وأبو بكر وقالون وورش ويعقوب وهي واو القسم أو العطف إن جعل يس مقسماً به)** النون مفعول ادغم وفاعله ابن عامر الخ قوله وهي واو القسم إن لم يجعل يس مقسماً به قدمه لأنه احتمالات كثيرة وأما كونه مقسماً به فوجه واحد وصف القرآن بالحكيم لاشتماله على الحكم أو لأنه كلام حكيم فيكون مجازاً عقلياً من قبيل إسناد المبني للفاعل إلى المفعول بواسطة حرف الجر إذ الأصل حكيم في أسلوبه أو الصيغة للنسبة كلابن وتامر والتفصيل في أوائل سورة يونس.

قوله تعالى: إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣﴾

قوله: **(﴿إنك لمن المرسلين﴾ [يس: ٣])** جواب القسم والتأكيدات لكمال العناية بمضمون هذه الجملة وفيه تعريض لمن أنكره بأنه تعالى كفى شهيداً بأنك رسول الله وإن من لم يتبعك فهو ليس على صراط مستقيم وهذا الكلام أبلغ من قوله إنك لرسول الله.

قوله: **(لمن الذين أرسلوا على صراط مستقيم)** أشار به إلى أن على صراط ظرف لغو

قوله: وبالضم بناء كحيث أي الحركة في القراءة بالضم إما حركة بناء كحركة آخر حيث أو حركة إعراب فيكون مرفوعاً على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره هذه يس أي هذه السورة يس قوله أو العطف إن جعل يس مقسماً به فيكون يس معطوفاً عليه وواو العطف يشركه له في حكم القسم وجواب القسم ﴿إنك لمن المرسلين﴾ [يس: ٣].

قوله: لمن الذين أرسلوا على صراط هذا على أن يكون على صلة المرسلين فيكون الظرف لغواً وقوله ويجوز أن يكون على صراط خبراً ثانياً على أن يكون ظرفاً مستقراً فيكون على صلة عامل محذوف ومحله الرفع على أنه خبر ثانٍ لأن والمعنى إنك لكائن من المرسلين كائن على صراط مستقيم روى صاحب المرشد عن الزجاج أنه قال الأحسن في العربية أن يكون على صراط

---

(١) فعلم منه أن الاحتمالات التي ذكرت في أوائل البقرة لا يجري في كل إعراب بل هو على سبيل التوزيع فتأمل.

متعلق بالمرسلين ولما كان اللام موصولاً أول اسم المفعول بالفعل للتنبيه على أن عمل اسم الفاعل والمفعول بالحمل على الفعل والتعبير بالماضي للإشارة إلى أنه ليس المراد الحال والاستقبال بل المراد الماضي فيكون مجازاً لأنه حقيقة في الحال وصاحب التوضيح نقل الخلاف في كونه حقيقة أو مجازاً.

قوله تعالى: عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴿٤﴾

قوله: (وهو التوحيد والاستقامة في الأمور ويجوز أن يكون على صراط خبراً ثانياً) وهو التوحيد أي الاعتقادات الحقة وخص التوحيد بالذكر لأنه خلاصة الاعتقادات وزبدة المرادات قوله والاستقامة في الأمور أي الاستقامة في العمل اخره لتراخيه عن الاعتقاد ولو قال ثم الاستقامة في الأعمال لكان أولى ومن جملته الثبات على الإيمان واخلاص العمل واداء الفرائض وهذا المجموع جادة مسلوكة للمرسلين وإن كان المخالفة في بعض الفروع متحققة وإنما سمي صراطاً لكونه طريقاً إلى وصول مرضاة الحق وفي على استعارة تمثيلية كما فصل في ﴿أولئك على هدى﴾ [البقرة: ٥] الآية أو استعارة تبعية أو كلاهما معاً كما أوضحناها في أوائل البقرة وهذا الوجه قدمه لكونه راجحاً إذ الثاني مما اختلف في جوازه بدون العطف قوله خبراً ثانياً والخبر الأول ﴿لمن المرسلين﴾ [يس: ٣].

قوله: (أو حالاً من المستكن في الجار والمجرور) لأن فيه ضميراً راجعاً إلى النبي عليه السلام وزمان الحال وذي الحال متحد وهذا كافٍ في صحة الحالية وإن لم يكن زمان الحال متقدماً بالزمان[1] لكنه متقدم بالذات فإن التوحيد وإن تقدم زماناً لكن الاستقامة ليست كذلك إلا أن يراد بالاستقامة في العمل الاستقامة في العمل المتفق عليه في جميع الشرائع ولأجل هذا التكلف أخره.

قوله: (وفائدته وصف الشرع بالاستقامة صريحاً وإن دل عليه ﴿لمن المرسلين﴾ [يس: ٣] التزاماً) وفائدته أي على جميع الوجوه وصف الشرع المنفهم من المرسلين بالاستقامة أي بالاستواء لا إفراط فيه ولا تفريط وهذه الاستقامة غير الاستقامة المذكورة بعد التوحيد فإنها عبارة عن اخلاص العمل ونحوه كما عرفته قوله صريحاً لكونه صفة مدح وفي مثله لا يكتفي بالالتزام فإن ارسال الرسل إنما هو بالعقائد والأعمال الحقة وفي

مستقيم خبراً ثانياً والمعنى ﴿إنك لمن المرسلين إنك على صراط مستقيم﴾ [يس: ٣، ٤] ويجوز أن يكون على صراط من صلة المرسلين أي المرسلين الذين أرسلوا على طريقة مستقيمة.

قوله: وإن دل عليه ﴿لمن المرسلين﴾ [يس: ٣] التزاماً لأن الذين أرسلهم الله لإرشاد الخلائق إلى الطريق المستقيم لا يكونون إلا على صراط مستقيم فيكون على صراط مستقيم حالاً مؤكدة كعطوفاً في مثل زيد أبوك عطوفاً.

---

(١) ولا يبعد أن يكون حالاً مقدرة بالنسبة إلى المجموع من حيث المجموع.

الكشاف وأيضاً فإن التنكير فيه دال على أنه أرسل من بين الصراط المستقيمة على صراط مستقيم لا يكتنه وصفه وهذا لا يدل عليه ما قبله فلا إشكال بأنه لا حاجة إليه لأن المرسلين لا يكونون إلا على صراط مستقيم ولم يتعرض له المص لأن ما ذكره كافٍ في دفع الاشكال لأن دلالة الالتزام مهجورة في أكثر المواضع ولذا تراهم يقولون هذا تصريح بما علم التزاماً ولو حمل على التعريض كما ذكرناه آنفاً لكان أسلم من التكلف.

قوله تعالى: تَنزِيلَ ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٥﴾

قوله: (خبر محذوف والمصدر بمعنى المفعول وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص بالنصب على اضمار أعني) خبر محذوف أي هو تنزيل ولم يلتفت إلى كونه خبر يس أن كان اسماً للسورة أو مأولاً بها كما جنح إليه البعض فح يكون الجملة القسمية معترضة لأنه ليس بمنتظم للاحتمالات في يس فلا جرم أنه خبر محذوف على تقدير آخر فالأولى كونه خبر محذوف وكونه خبراً ثالثاً أولى مما قيل والمصدر بمعنى المفعول أو باقٍ على معناه للمبالغة وهو الأولى وقراءة النصب يؤيد ما اختاره المص.

قوله: (أو فعله على أنه على أصله وقرىء بالجر على البدل من القرآن) أو فعله وهو نزل المعلوم راجع ضميره إليه تعالى لكونه حاضراً في الأذهان في جميع الأحيان أو يس اسم من اسماء الله تعالى على ما ذهب إليه البعض على أنه أي التنزيل على أصله وهو المصدرية فيكون مفعولاً مطلقاً أي نزل الله القرآن تنزيل العزيز الرحيم فحذف الفعل وابقى المصدر على معناه أو التقدير نزل العزيز الرحيم تنزيلاً فحذف الفعل للاختصار ثم أضيف المصدر إلى فاعله مثل سبحان الله والعزيز الرحيم أوقع هنا من سائر الأسماء لأن إنزال الكتاب الذي بذت بلاغته بلاغة كل منطيق وعلا كل منثور ومنظوم لا يكون إلا بالقدرة القاهرة والعزة التامة وأيضاً إنزال القرآن الحاوي قواعد الأصول والفروع المتضمن لمصالح العباد في المعاش والمعاد رحمة عظيمة ونعمة جسيمة واختير الرحيم على الرحمن مع أنه المناسب لرعاية الفاصلة وإذا نصب بأعني يكون مفعولاً به والمصدر بمعنى المفعول أو على معناه للمبالغة وكذا الكلام في قراءة الجر على البدلية والمبدل منه مقصود هنا أيضاً.

قوله تعالى: لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ فَهُمْ غَٰفِلُونَ ﴿٦﴾

قوله: (متعلق بتنزيل أو بمعنى ﴿لمن المرسلين﴾ [يس: ٣]**)** متعلق بتنزيل وهو الراجح إما لفظاً فظاهر وإما معنى فلأن المعنى لتنذر به ولأن الثاني يحتاج إلى التأويل أو

قوله: خبر محذوف أي خبر مبتدأ محذوف وتنزيل بمعنى منزل تقديره هو منزل العزيز الرحيم أي نزله العزيز الرحيم على إضمار أعني أو فعله فعلى الأول يكون مفعولاً به وعلى الثاني مفعولاً مطلقاً أي نزل تنزيل العزيز الرحيم.

قوله: أو بمعنى ﴿لمن المرسلين﴾ [يس: ٣] فالمعنى أرسلت أو أرسلناك لتنذر.

بمعنى ﴿لمن المرسلين﴾ [يس: ٣] أي بما فهم منه وهو أنه عليه السلام مرسل إذ اللام في المرسلين للعهد أي إنك يا محمد عليه السلام ممن عرف حالهم في إرسالي ولذلك جعل أبلغ من إنك لمرسل إذ لا يصح تعلقه بلفظ ﴿لمن المرسلين﴾ [يس: ٣] إذ المراد جميع المرسلين والخطاب في لتنذر مخصوص به عليه السلام وسائر المرسلين لم يرسلوا لإنذار هؤلاء القوم بل لإنذار أممهم فلو علق به احتاج إلى التمحل بالقول بأنه تعلق به لكونه عليه السلام بعضاً منه ونحوه من التكلف.

قوله: (قوماً غير منذر آباؤهم) أشار إلى أن ما نافية منذر اسم المفعول لأنه معنى انذر وآباؤهم نائب الفاعل كما في النظم.

قوله: (يعني آباءهم الأقربين لتطاول مدة الفترة فيكون صفة مبينة لشدة حاجتهم إلى إرساله) لتطاول مدة الفترة أي انقطاع آثار الوحي وهو ما فعل بين عيسى ومحمد عليهما السلام كان بينهما ستمائة أو خمسمائة وتسع وستون سنة وأيضاً كان بينهما أربعة أنبياء ثلاثة من بني إسرائيل وواحد من العرب خالد بن سنان العيسي قوله فيكون صفة الخ أشار إلى أن جملة ما أنذر صفة قوماً صفة جرت على غير ما هي له فتكون احترازية عن الآباء الأبعدين فح يكون في الآية امتنان عليهم بأن أرسل إليهم حين انطمست آثار الوحي وكانوا أحوج ما يكونون إليه وتشويق إلى متابعة الرسول عليه السلام والأمر بالتنعم بهذه النعمة العظيمة والوعد على امتثاله والوعيد على مخالفته وعن هذا قال عقيبه ﴿لقد حق القول﴾ [يس: ٧] الآية لكن يخالف ظاهره قوله تعالى: ﴿وإن من أمة إلا خلا فيها نذير﴾ [يس: ٢٤] ويندفع بأنه يفسر الأمة بأهل عصره لأن أمة العرب خلا فيها نذير فإن إسماعيل عليه السلام أنذرهم وبلغهم شريعة إبراهيم عليه السلام وقد كان منهم من تمسك بشرعه وإن اندرس على تطاول المدة ففي زمان الفترة باقِ الوحي لكن آثاره اندرست بانقطاع مبلغ الوحي وأما عيسى عليه السلام فلم يرسل إليهم لأن بعثته وسائر رسل أهل الكتاب مختصة ببني إسرائيل والمراد بالقوم طائفة العرب هنا على ما يستفاد من كلام المصنف وفي الكشاف وآباؤهم القدماء من ولد إسماعيل وكانت النذارة فيهم فلا إشكال بأنه عليه السلام مبعوث إلى كافة الناس وقد من الله تعالى على أهل الكتاب بقوله: ﴿يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل﴾ [المائدة: ١٩] الآية فلا إشكال أصلاً.

قوله: (أو الذي أنذر به أو شيئاً أنذر به آباؤهم الأبعدون فيكون مفعولاً ثانياً لتنذر أو

قوله: غير منذر آباؤهم فسر لفظة ما على أربعة أوجه الأول على أن تكون نافية والثاني على أن تكون موصولة والثالث على أن تكون نكرة موصوفة والرابع على أن تكون مصدرية.

قوله: فيكون مفعولاً ثانياً لتنذر أي على تقريري كون ما موصولة بمعنى الذي وعلى كونها نكرة موصوفة بمعنى شيئاً يكون ما منصوبة المحل على أنها مفعول ثانٍ لتنذر أي لتخوف قوماً العذاب الذي أنذر به آباؤهم الأبعدون أو عذاباً أنذر به آباؤهم.

أنذار آبائهم على المصدر) أو الذي الخ نبه أولاً على أن ما نافية وقدمه لكونه بياناً فيه شدة احتياجهم الخ ثم أشار إلى جواز كونها موصولة ثم إلى كونها موصوفة ثم إلى كونها مصدرية فالاحتمالات فيها أربعة قدم الأرجح ثم الأرجح فالأرجح قوله أنذر به إشارة إلى حذف العائد المجرور وهو المختار عند المصنف ومنهم من منعه فأوله بمثله كما بينه في قوله: ﴿واتقوا يوماً لا تجزي﴾ [يس: ٤٨] الآية قوله الأبعدون إشارة إلى الفرق بين التوجيهين فإنهم أنذروا به بلسان إسماعيل عليه السلام كما مر وهو العذاب فيكون مفعولاً ثانياً كقوله تعالى: ﴿إنا أنذرناكم عذاباً قريباً﴾ [النبأ: ٤٠] فعلى الأول المفعول الثاني محذوف وهو المنذر به أي العذاب لظهوره قوله أو انذار آبائهم فح يكون ما مصدرية ومفعولاً مطلقاً على التشبيه أي لتنذر قوماً كانذار آبائهم الأبعدين فالآباء مجازية.

قوله: **(متعلق بالنفي على الأول أي لم ينذروا وبقوا غافلين)** أوله لأنهم غافلون فلا فائدة في الإخبار بلفظة الفاء فعدم إنذارهم سبب لبقائهم على الغفلة فالفاء داخل على المسبب.

قوله: **(أو بقوله: ﴿إنك لمن المرسلين﴾ [يس: ٣] على الوجوه الاخر أي أرسلناك إليهم لتنذرهم فإنهم غافلون)** أو بقوله: ﴿إنك لمن المرسلين﴾ [يس: ٣] مع ملاحظة صلته وهي لتنذر فح يكون الفاء داخلاً على السبب والعلة الحصولية فالغفلة وإن كانت سبباً للانذار في الخارج وعلة له لكن المعلول وهو الانذار يعقبه الغفلة لأنها تدوم فيتراخى عن ابتداء الإنذار فإن الغفلة باقية بعد ابتداء الإنذار فتحقق التعقيب فحسن دخول الفاء على العلة بهذا الاعتبار واحفظ هذا فإنه يجري في كل ما دخل الفاء على العلة وضمير فهم على هذا الاحتمال راجع إلى القوم وعلى الأول راجع إلى الآباء الأقربين.

قوله تعالى: لَقَدْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَىٰٓ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٧﴾

قوله: **(﴿لقد حق القول﴾ [يس: ٧])** أي وبالله لقد حق القول.

قوله: **(يعني قوله: ﴿لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين﴾ [هود: ١١٩])** والمراد ممن مات على الكفر وهم الأكثرون ولذا قال على أكثرهم.

قوله: **(لأنهم ممن علم أنهم لا يؤمنون)** فإيمانهم ممتنع بالغير لاستحالة وقوع خلاف علم

قوله: أو إنذار آبائهم عطف على قوله غير منذر وعلى هذا كون ما مصدرية فيكون مضمون ﴿ما أنذر آباؤهم﴾ [يس: ٦] مفعولاً مطلقاً ويكون المراد بالآباء الأبعدين أيضاً أي أرسلناك إليهم لتنذرهم فإنهم غافلون والفرق بين التعلقين بعد اشتراكهما في كون الفاء في ﴿فهم غافلون﴾ [يس: ٦] للسببية إن الغفلة في الأول مسبب عن ترك الإنذار وفي الثاني سبب للإنذار فالمعنى على الأول لم ينذروا فبقوا على غفلتهم وعلى الثاني أرسلناك لتنذرهم فإنهم غافلون على طريقة قولك أرسلناك إلى فلان لتنذره فإنه غافل أو فهو غافل.

قوله: لأنه ممن علم أنهم لا يؤمنون معنى التعليل مستفاد من الفاء التسببية في فهم لا يؤمنون.

الله تعالى وعلمه تعالى بأنهم لا يؤمنون إنما هو باختيارهم الكفر وأيضاً العلم غير مؤثر فلا يلزم الجبر والفاء في ﴿فهم لا يؤمنون﴾ [يس: ٧] داخل على العلة ولا تنس ما الفينا إليك.

قوله تعالى: إِنَّا جَعَلْنَا فِيٓ أَعْنَٰقِهِمْ أَغْلَٰلًا فَهِيَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ ﴿٨﴾

قوله: (تقرير لتصميمهم[١] على الكفر والطبع على قلوبهم بحيث لا تغني عنهم الآيات والنذر بتمثيلهم بالذين غلت أعناقهم) وهذا التصميم أثر الطبع على قلوبهم فعطف الطبع على قلوبهم عطف العلة على المعلول فلا إشكال بأن ما ذكر في النظم فعل الله تعالى دون فعلهم ومعنى الطبع وختم القلوب قد مر تفصيله في أوائل البقرة وحاصله أنه استعارة تمثيلية شبه الهيئة المأخوذة من ذواتهم وإحداث هيئة وعدم قدرتهم[٢] على الالتفات إلى الحق وعدم وصولهم إلى الصواب المطلق بالهيئة المنتزعة من المغلولين بالأغلال المجعولة في أعناقهم وعدم قدرتهم على النظر إلى الجهات والحرمان عن جميع المرادات فذكر اللفظ المركب الموضوع للهيئة المشبه بها وأريد الهيئة المشبهة وجه الشبه عدم القدرة على الوصول إلى المطلوب وفي التيسير أن جمع الأيدي[٣] إلى الأذقان عبارة عن عدم

قوله: تقرير لتصميمهم على الكفر أي قوله: ﴿إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا﴾ [يس: ٨] تقرير لتصميمهم على الكفر بأن مثل تصميمهم ذلك وأنه لا سبيل إلى انزجارهم على الكفر بأن جعلهم كالمغلولين المقحمين في أنهم لا يلتفتون إلى الحق ولا يميلون أعناقهم نحوه ولا يطأطئون أي لا يطأمنون ولا يخفضون رؤوسهم له قال صاحب الانتصاف شبه تصميمهم على الكفر بذي الأغلال واستكبارهم مشبهاً بالأقماح لأن المقمح لا يطأطىء رأسه وقوله: ﴿فهي إلى الأذقان﴾ [يس: ٨] كناية عن الأيدي وإن لم يجر لها ذكر لأن الغل يجمع اليد إلى العنق وقال الزجاج بعد ما ذكر نحواً من هذا ولم يذكر الأيدي إيجازاً واختصاراً لأن الغل يتضمن اليد والعنق ومثله قول الشاعر:

وما أدري إذا يممت أرضاً أريد الخير أيهما يليني

أي الخير الذي أنا أبتغيه أم الشر الذي لا أبتغيه يليني فذكر الخير وحده وقد علم أن الخير والشر معترضان للإنسان ونحوه قوله تعالى: ﴿سرابيل تقيكم الحر﴾ [النحل: ٨١] قوله: ﴿رافعون رؤوسهم﴾ معنى الرفع مستفاد من الإقماح فإن المقمح الذي يرفع رأسه ويغض بصره يقال أقمح البعير فهو قامح إذا روي فرفع رأسه ومنه شهر إقماح لأن الإبل ترفع رؤوسها عن الماء لبرده فيهما وهما الكانونان قال الزمخشري معنى ﴿فهي إلى الأذقان﴾ [يس: ٨] فالأغلال واصلة إلى الأذقان مكروزة إليها جعل الضمير في فهي راجعاً إلى الأغلال لظهور معنى السببية المستفاد من الفاء في ﴿فهم مقمحون﴾ [يس: ٨] حينئذٍ ولم يرتض رجعه إلى اليد كما قالوا الخفاء معنى السببية حينئذٍ مع أن فيه ضرباً من التعسف وهو الإضمار قبل الذكر.

---

(١) أي بقائهم على الكفر إلى أن يموتوا.

(٢) بسبب إحداث هيئة في نفوسهم هيئة تمرن على حب الكفر والمعاصي والطبع إحداث تلك الهيئة.

(٣) وهذا بناء على أن ضمير فهي راجع إلى الأيدي كما في الكشاف مع الإشارة إلى ضعفه.

التوفيق حين استكبروا عن الحق لأن المتكبرين يوصفون برفع العنق والمتواضع بضده كقوله تعالى: ﴿فظلت أعناقهم لها خاضعين﴾ [الشعراء: ٤] وجعله استعارة تمثيلية أحسن من جعله تمثيلات متعددة بجعل تصميمهم على الكفر مشبهاً بما يوضع في الأغلال واستكبارهم بالاقماح فهي إلى الأذقان تتمة للزوم الاقماح وعدم الاعتبار بالأمم الخالية لا التفكر في العواقب الآتية بالسدين من خلف وقدام كما نقل عن الانتصاف وجعله أبو حيان لبيان أحوالهم في الآخرة على أنه حقيقة لا تمثيل وهو ضعيف أما أولاً فلأن صيغة الماضي لا يلائمة والقول بأنه لتحقق وقوعه التزام ما لم يلزم وأما ثانياً فلأن قوله: ﴿فهم لا يؤمنون﴾ [يس: ٧] معناه أنهم يموتون على الكفر وهذا القول بيان سببه وهو تصميمهم عى الكفر فبين الله تعالى على أحسن الوجوه وأما ثالثاً فلأنه لا يلائم ما بعده أيضاً لأنه لبيان أحوال الدنيا نعم أنه يكون ح بيان قوله: ﴿لقد حق القول على أكثرهم﴾ [يس: ٧] لكن قوله: ﴿فهم لا يؤمنون﴾ [يس: ٧] بيان أحوالهم في الدنيا وهذا مرتبط به بدون فصل فما اختاره المصنف فهو أمس بالمقام قوله بتمثيلهم متعلق بتقرير قوله في ﴿إنهم﴾ [المائدة: ٥٣] متعلق بالتمثيل وبيان لوجه الشبه.

قوله: **(فالأغلال واصلة إلى أذقانهم)** نبه به على مرجع فهي واصلة متعلق لا إلى الأذقان جمع ذقن وهو مجمع اللحيين فيضطر المغلول إلى رفع وجهه إلى السماء وهو الأقماح.

قوله: **(فلا يخليهم يطأطئون رؤوسهم له)** فلا تخليهم تفريع له وإشارة إلى أن المقصود من ذلك بيان أنه لا يخليهم أي لا يتركهم يطأطئون أي يخفضون رؤوسهم له أي للحق المفهوم من المقام إذ جعل الاغلال في أعناقهم منع التوفيق عنهم لإصرارهم على الشقاوة فلا يناسب القول بأنه سهو وفي بعض النسخ لفظة له ساقطة.

قوله: **(﴿فهم مقمحون﴾ [يس: ٨])** الفاء لإفادة ترتب مدخوله على ما قبله واختير الجملة الاسمية للدوام.

قوله: **(رافعون رؤوسهم غاضون أبصارهم)** رافعون الخ معنى ﴿مقمحون﴾ [يس: ٨] يقال أقمحه الغل إذا ترك رأسه مرفوعاً من ضيقه فعلى هذا قوله غاضون أبصارهم لازم معناه ونقل عن الفراء أنه قال المقمح الذي يغض بصره بعد رفع رأسه فعلى هذا داخل في مفهومه ثم هذا حاصل معناه لأن تفسير اسم المفعول باسم الفاعل لا يخلو عن تمحل فالمقمح من جعل رأسه مرفوعاً فيلزمه كون رأسه رافعاً لكونه مطاوعاً له.

قوله: **(في أنهم لا يلتفتون لفت الحق ولا يعطفون أعناقهم نحوه ولا يطأطئون رؤوسهم له)** في أنهم لا يلتفتون متعلق بالتمثيل وبيانه وجه الشبه والمعنى لا يقدرون الالتفات إلى جانب الحق لكونهم مطبوعين وهذا الالتفات معنوي وكذا عطف الأعناق أي الإمالة وخفض الرؤوس معنوي وهي في المشبه به حسي شبه المعقول بالمحسوس تقريباً إلى الافهام قوله لفت بكسر اللام وسكون الفاء بمعنى الجانب وهو منصوب على نزع الخافض.

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ۝٩﴾

قوله: (﴿وجعلنا﴾ [يس: ٩]) أي وإنا جعلنا عطف عليه واعادة الفعل للتنبيه على أنه نوع آخر من التمثيل ﴿من بين أيديهم﴾ [يس: ٩] كناية عن قدامهم ولفظ من إما مقحمة أو بمعنى في ولا يبعد أن يكون للابتداء فأغشيناهم أي فأغشينا أبصارهم بقرينة ﴿فهم لا يبصرون﴾ [يس: ٩].

قوله: (وبمن أحاط بهم سدان فغطى أبصارهم بحيث لا يبصرون قدامهم ووراءهم في أنهن محبوسون) وبمن أحاط بهم الخ عطف على قوله بالذين غلت أعناقهم أي بتمثيلهم أيضاً بمن أحاط بهم الخ قوله: ﴿وجعلنا من بين أيديهم﴾ [يس: ٩] استعارة تمثيلية شبه أيضاً حال الكفرة الذين صمموا على الكفر بمن أحاط بهم سدان فذكر لفظ المشبه به وأريد المشبه في قوله بهم إشارة إلى أن من بين أيديهم ومن خلفهم كناية[1] عن جميع الجوانب سدان تنكير السد للتعظيم أو لكون المراد نوعاً من السد قوله فغطى أبصارهم إشارة إلى ما ذكرناه من أن المعنى فأغشينا أبصارهم بتقدير المضاف أو المجاز في الايقاع قوله: بحيث لا يبصرون تنبيه على أن الفاء في ﴿فهم لا يبصرون﴾ [يس: ٩] داخلة على المسبب قدامهم الخ فكما لا يبصرون قدامهم الخ لا يبصرون إيمانهم وشمائلهم وفوقهم وتحتهم أيضاً كما نبه عليه بقوله أحاط بهم والتخصيص بالذكر لأن الإبصار بالقدام حاصل بلا تكلف فإذا لم يبصروه فعدم إبصار غيره بالأولوية وذكر الخلف لكونه مقابلاً بالقدام لأن السالك إذا لم يكن له بدء من سلوك طريق يرجع إلى خلفه وإذا أسند الطريق من خلفه يقرب الهلاك.

قوله: (في مطمورة الجهالة ممنوعون عن النظر في الآيات والدلائل وقرأ حمزة والكسائي وحفص سداً بالفتح وهو لغة فيه وقيل ما كان بفعل الناس فبالفتح وما كان يخلق

قوله: وبمن أحاط بهم عطف على بالذين غلت مثلهم تارة بالذين غلت أعناقهم إلى الأذقان وتارة بالذين أحاط بهم سدان وكل واحد من التمثيلين من قبيل الاستعارة المركبة شبه في الأول حالهم في الطبع على الكفر والاستكبار عن قبوله الحق وتعاميهم عن الدلائل والشواهد المنصوبة للتذكر والاعتبار بحال الذين غلت أعناقهم في عدم قدرتهم على خفض رؤوسهم غاضين أبصارهم وفي الثاني شبه حالهم في ترك النظر في الآيات وعدم الاستدلال بالدلائل بحال الذين أحاط بهم سدان بحيث لا يرون ما وراءهم.

قوله: في مطمورة الجهالة المطمورة الحفرة التي يطمر فيها الطعام أي نحباء وقد طمرتها أي ملأتها والإضافة بيانية أي في مطمورة هي الجهالة فهي من إضافة المشبه به إلى المشبه مثل لجين الماء.

---

(١) لأن المراد بالسدان هما المتلاقيان بقرينة قوله ﴿فأغشيناهم﴾.

الله فبالضم وقرىء ﴿فأغشيناهم﴾ [يس: ٩] من الغشي) في مطمورة[١] محبس مظلم تحت الأرض والإضافة من إضافة المشبه به إلى المشبه وكونها استعارة مكنية وتخييلية غير ظاهر ممنوعون عن النظر في الآيات أي بسبب كون الغشاوة على أبصارهم فتصير الأبصار كأنها غطى عليها وحيل بينها وبين الآيات المنصوبة في الأنفس والآفاق وهذه بسبب غيهم[٢] وفرط شقاوتهم على ما فصل في أوائل سورة البقرة وهؤلاء سمعهم مؤوف لم يذكر هنا لانفهامه مما ذكر وأيضاً المشبه عقلي والمشبه به حسي وجه الشبه عقلي وقيل ما كان يفعل الخ قد مر تفصيله في سورة الكهف واختار الخليل أن المضموم اسم والمفتوح مصدر من العشى وهو ضعف البصر فعلى هذه القراءة ذكر الفاء الدال على الترتيب غير واضح.

قوله: (وقيل الآيتان في بني مخزوم حلف أبو جهل أن يرضخ رأس النبي عليه السلام فآتاه وهو يصلي ومعه حجر ليدمغه فلما رفع يده انثنت إلى عنقه ولزق الحجر بيده حتى فكوه عنها بجهد فرجع إلى قومه فأخبرهم فقال مخزومي آخر أنا اقتله بهذا الحجر فذهب فأعماه الله تعالى) وقيل الآيتان الخ رواه ابن إسحاق في السير والجمع على هذا القول مع أنه رجل واحد للإشارة إلى عموم الحكم قوله أن يرضخ أي أن يكسر بحجر بالضاد والخاء المعجمتين ليدمغه والدمغ شج يبلغ الدماغ وبنو مخزوم بطن من قريش ومنهم أبو جهل خذله الله تعالى واسم رجل آخر لم يبين في الرواية.

قوله تعالى: وَسَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠﴾

قوله: (﴿وسواء عليهم﴾ [يس: ١٠]) الآية لم يذكر الفاء مع ترتبه على ما قبله تنبيهاً

قوله: وقرأ حمزة والكسائي وحفص سدا بالفتح قال أراغب أصل السد مصدر سددته شبه به الموانع والشدة كالظلة على الباب وقد يعبر به عن الباب كما قيل الفقير الذي لا يفتح سدد السلطان والسداد والسدد الاستقامة والسداد ما يسد به الثملة والثغر واستعير لما يسد به الفقر.

قوله: من العشي بالفتح والقصر وهو عدم الإبصار في الليل دون النهار وأما العشاء بالفتح والمد فطعام العشاء كما أن الغداء بالفتح والمد طعام الغداة قال ابن جني هي قراءة ابن عباس وعكرمة وغيرهما من عشي يعشي إذا ضعف بصره فعشي وأعشيته كعمي وأعميته وأما قراءة العامة فهي غشي حذف المضاف أي فأغشينا أبصارهم وينبغي أن يعلم أن غش ويلتقي معناها مع غشي فإن الغشاوة على العين كالغشي على القلب غير أنهم خصوا ما على العين بالواو وما على القلب بالياء من حيث إن الواو أقوى من الياء وما يبدو للناظرين من الغشاوة على العين أبدى إلى الحس مما يخامر القلب ولهذا في هذه اللغة نظائر ما لوادع كتاباً لكبر حجمه.

قوله: حلف أبو جهل أن يرضخ رأس النبي ﷺ من رضخت الحصى والنوى كسرته ورضخت رأس الحية بالحجارة.

---

(١) وجه الشبه وهو مشترك بينهما فإن المشبه به محبوس بين السدين فالحبس المطلق مشترك بينهما تأمل.
(٢) فلا يلزم الجبر كما فصل في أوائل البقرة.

على أنه ذم آخر بحياله لا يقصد ترتبه على ما قبله والمعنى وسواء أي مستو عليهم انذارك وعدم إنذارك في عدم النافع.

قوله: (﴿لا يؤمنون﴾ [يس: ١٠] سبق في البقرة) لا يؤمنون جملة مفسرة لإجمال ما قبلها فيما فيه الاستواء فلا محل لها أو حال مؤكدة أو بدل عنه.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ وَخَشِيَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ ﴿١١﴾﴾

قوله: (إنذار يترتب عليه البغية والمرومة) البغية أي المقصود بكسر الباء وسكون الغين المعجمة والياء قيده به ليصح الحصر فإنه عليه السلام أنذر من لم يتبع الذكر قطعاً لمعذرتهم.

قوله: (﴿من اتبع الذكر﴾ [يس: ١١] أي القرآن بالتأمل فيه والعمل به) من اتبع الذكر أي من شارف اتباع الذكر أو المراد إنذار المؤمن بالفعل عما فرط وصدر من المناهي.

قوله: (﴿وخشي الرحمن﴾ [يس: ١١]) الكلام فيه مثل ما سبق والرحمن أوقع هنا من بين الأسامي لأنه يخشى منه تعالى وهو الرحمن فكيف إذا لوحظ أنه تعالى منتقم وشديد العقاب.

قوله: (وخاف عقابه قبل حلوله ومعاينة أهواله أو في سريرته) وخاف عقابه بتقدير

قوله: إنذاراً يترتب عليه البغية المرومة وإنما قيد الإنذار بهذا القيد دفعاً لما عسى يسأل بأن المفهوم مما تقدم ثبوت الإنذار للمصممين على الكفر والمفهوم من هذه الآية انتفاء الإنذار عنهم فظاهر هذه الآية يناقض ما تقدمها وحاصل الجواب أنه نزل وجود الإنذار الذي لم يفض إلى المقصود منزلة العدم كأنه قيل ما أنذرت أولئك المصممين لأنهم لم يؤمنوا إنما تنذر هؤلاء الذين انتفعوا به قال صاحب المفتاح في قوله تعالى: ﴿إنما تنذر من يخشاها﴾ [النازعات: ٤٥] لا يخفى على أحد ممن به مسكة أن الإنذار إنما يكون إنذاراً أو يكون له تأثير إذا كان مع من يؤمن بالله والبعث والقيامة وأهوالها والنظم يساعد عليه لأن أصل الكلام وارد على تقسيم المنذرين وذلك أن قوله: ﴿إنك لمن المرسلين﴾ [يس: ٣] ﴿لتنذر قوماً ما أنذر آباؤهم﴾ مطلقاً شامل للمنذرين الذين لا ينفع فيهم الإنذار والذين ينفع فيهم ذلك قسم المنذرين في قوله: ﴿لقد حق القول على أكثرهم﴾ [يس: ٧] على قسمين وحكم على أكثرهم أنهم لا يؤمنون وأكد ذلك بالجملة القسمية وسجله بسبق التقدير حيث قال ﴿لقد حق القول على أكثرهم﴾ [يس: ٧] أي ثبت عليهم ووجب ثم علل ذلك بخلق الكفر فيهم وجعلهم مصممين عليه وأذن حبيبه صلوات الله عليه بالإياس عنهم بقوله: ﴿سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون﴾ [يس: ١٠] وجعله كالتخلص إلى ذكر الفريق الأولين وهم المتبعون للذكر الخاشعون ربهم ولهذا التقرير البليغ والتقدير المقضي ينبغي أن يستسلم العاقل ولا يكابر النص القاطع.

قوله: أو في سريرته يريد أن بالغيب صلة لخشي ظرف له فيحتمل أن يكون المراد

المضاف قوله قبل حلوله تفسير للغيب فالباء للمصاحبة أي خشي عذاب الرحمن غائباً ذلك العذاب عنه أو بالعكس ويحتمل أن يكون المعنى غائباً عن أعين الناس أو المعنى وخشي الرحمن بالقلب المخفي فتكون الباء للآلة كما أشار إليه بقوله أو في سريرته أي في قلبه أو فيما يضمره مما لا يطلع عليه الناس فيكون إشارة إلى الاحتمال الثاني.

قوله: (ولا يغتر برحمته) إشارة إلى وجه اختيار الرحمن دون القهار ونحوه كما نبهنا عليه آنفاً.

قوله: (فإنه كما هو رحمن منتقم قهار) أو صفة الرحمة لا تقتضي إهمال الظالم والآثم وتسوية المطيع والعاصي فكيف إذا انضم صفة القهر والانتقام إليها فذكر الرحمن للمبالغة في المنع عن الاغترار والانهماك في المناهي والحاصل أن كثرة الرحمة تقتضي الخشية دون الأمن والمعصية فكيف صفة القهر والانتقام.

قوله: (﴿فبشره﴾ [يس: ١١]) الفاء لإفادة أن الأمر بالتبشير مرتب على الخشية واتباع الذكر مع المعرفة بمغفرة أشير إلى أن العبد وإن جاهد كل المجاهدة لا يخلو عن تقصير ويحتاج إلى مغفرة وقدمت لأن التخلية مقدمة على التحلية والتكرير فيها وفي أجر للتعظيم وكريم صفة مادحة إذ الكريم من كل نوع ما يجمع فضائله.

قوله تعالى: إِنَّا نَحْنُ(١) نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَٰرَهُمْ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿١٢﴾

قوله: (الأموات بالبعث أو الجهال بالهداية) بالبعث قدمه لأنه حقيقة تقديم والضمير

بالغيب ما هو غائب عن الخاشي من عقاب الله أي خشي الرحمن من عقابه الغائب الذي يستحق به بالذنب وأن يكون المراد به الضمير والقلب فإنه لخفائه غائب أي خشي الرحمن في سريرته أي في قلبه وضميره.

قوله: الأموات بالبعث أو الجهال بالهداية يعني أن كلاً من الأحياء والموتى في ﴿تحيي الموتى﴾ [يس: ١٢] إما حقيقة في معناه وهو الوجه الأول أو مجاز مستعار شبه الجهل بالموت والهداية بالإحياء فاستعير لفظ الموتى للجهال ولفظ الإحياء للهداة وهو الوجه الثاني وهذا الوجه الثاني مأخوذ مما روي عن الحسن من أنه قال إحياؤهم أن يخرجهم من الشرك إلى الإيمان اعلم أن التعريف في الموتى يحتمل أن يجري على الجنس وعلى العهد والثاني إما أن يراد بهم المصممون على الكفر المعنيون بقوله: ﴿لا يؤمنون﴾ [يس: ١٠] والمنتفعون بالإنذار في قوله: ﴿من اتبع الذكر﴾ [يس: ١١] والفريقان جميعاً وقول الحسن منزل على الثالث وتقريره أنه تعالى لما أمره صلوات الله عليه بإنذار هؤلاء وبشارتهم بالمغفرة والأجر الكريم اتجه السائل أن يسأل أو يقول لم خص هؤلاء بهذين الأمرين فأجيب لأنا نخرجهم من الشرك إلى الإيمان ونكتب ما قدموا

---

(١) قوله تعالى: ﴿إنا نحن﴾ تأكيد للضمير المتصل المنصوب والباء في بالبعث الباء الظرفية إذ الإحياء نفس البعث آخر نكتب مع أنه مقدم لأن ظهوره بعد الإحياء أو بمعنى نجازي ولذا جيء بالمضارع دون الماضي.

لإفادة الحصر أو الجهال أي المراد بالموتى الجهال استعارة وكذا الإحياء استعارة أيضاً شبه الجهل بالموت[١] في كونها صفة نقصان والمراد بالهداية العلم أو المراد بالجهال الكفار والهداية الإيمان والجملة تعليل لما قبله فإنه لما ذكر المغفرة[٢] والرحمة وأمره عليه السلام بالتبشير علله بأنه تعالى أحيي الموتى فيجزيهم على وفق أعمالهم.

قوله: (﴿ونكتب ما قدموا﴾ [يس: ١٢] ما أسلفوا من الأعمال الصالحة والطالحة) ﴿ونكتب﴾ [يس: ١٢] عبر عن الاحاطة بأعمالهم بالكتابة التي تضبط بها الأشياء مجازاً أو المعنى ونأمر بالكتابة فأسند إلى ذاته العلى مجازاً.

قوله: (الحسنة كعلم علموه أو حبيس وقفوه والسيئة كاشاعة باطل وتأسيس ظلم) كعلم علموه[٣] أشار به إلى الفرق فإن المراد بالآثار ما بقي بعدهم من آثار حسنة أو سيئة كما في قوله تعالى: ﴿علمت نفس ما قدمت وأخرت﴾ [الانفطار: ٥] على وجه كقوله عليه السلام: «من سن سنة حسنة فله أجرها» الحديث فالمراد بالآثار ما تسبب به فيؤجر بالسببية خيراً وشراً فالأجر على عمله لا على عمل غيره وكذا العذاب على عمله القبيح دون على عمل غيره فلا ينافيه قوله تعالى: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ [فاطر: ١٨].

قوله: (﴿وكل شيء﴾ [يس: ١٢]) منصوب بفعل يفسره ما بعده: ﴿أحصيناه﴾

وآثارهم من الخير والشر فنغفر سيئاتهم ونثبتهم على حسناتهم وتقرير الوجه الثاني هو أن الله تعالى لما ذكر ما دل على انتفاء إيمان أولئك المصممين وقفاه بما دل على انتفاء الإنذار في حق هؤلاء ورتب على الثاني البشارة بالمغفرة والأجر قيل إذا كان حكم هؤلاء هذا فما حكم أولئك المصممين فقيل: ﴿إنا نحيي الموتى﴾ [يس: ١٢] الآية وتحرير المعنى اشتغل بمن ينتفع بإنذارك وبشرهم بالفوز باليقين ودع أولئك الموتى وفوض أمرهم إلينا فإنا نبعثهم ثم ننبئهم بما عملوا كما قال تعالى: ﴿والموتى يبعثهم الله ثم إليه يرجعون﴾ [الأنعام: ٣٦] وأما تقرير الجمع أو الجنس فمحمول على الفريقين وعلى أعم منهم فتقدر الاستئناف على حسب ما يقتضيه المقام والله أعلم.

قوله: وحبيس وقفوه حبيس فعيل بمعنى مفعول والمراد به الوقف وفي النهاية يقال حبسته أحبسه حبساً أو حبسته أحبسه وحبيس إحباساً أي وقفت والاسم الحبس بالضم وفي الكشاف ونكتب ما أسلفوه من الأعمال الصالحة وغيرها وما هلكوا عنه من أثر حس كعلم علموه أو كتاب صنفوه أو حبس أحبسوه أو بناء بنوه من مسجد أو رباط أو قنطرة أو نحو ذلك أو شيء كوظيفة وظفها بعض الظلام على المسلمين وسكة أحدثها فيها تخسيرهم وشيء أحدث فيه صد عن ذكر الله من الجان وملئه وكذلك كل سنة حسنة أو سيئة يستن بها ونحوه قوله عز وجل: ﴿ينبأ الإنسان يومئذٍ بما قدم وأخر﴾ [القيامة: ١٣] أي قدم من أعماله وأخر من آثاره.

---

(١) إذ الموت زوال القوة الحساسة وهي الحياة الحقيقية والجهل زوال العلم وهو الحياة المجازية وما ذكر في أصل الحاشية إجمال ما ذكر هنا.

(٢) هذا على المعنى الأول فتكرير الضمير للتقوية أو تعليل لقوله ﴿سواء عليهم﴾ الخ فالتكرير للحصر ويجوز في الأول كون التكرير للحصر.

(٣) وضمير ما قدموا راجع إلى الموتى لكن على الاحتمال الثاني محمول على الاستخدام.

[يس: ١٢] هذا أبلغ من كتبناه وهذا عام للأعمال وغيرها فهو في حكم التأكيد له بهذا الاشتمال.

قوله: (يعني اللوح المحفوظ) فإنه إمام الكتب وأصلها ومقتداها وفسر الإمام بالعلم الأزلي ولم يلتفت إليه المصنف لأن الإمام إطلاقه على العلم الأزلي غير متعارف.

قوله تعالى: ﴿وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلًا أَصۡحَٰبَ ٱلۡقَرۡيَةِ إِذۡ جَآءَهَا ٱلۡمُرۡسَلُونَ ١٣﴾

قوله: (ومثل لهم من قولهم هذه الأشياء على ضرب واحد أي مثال واحد) من قولهم أي معنى مثل مأخوذ من قولهم هذه الأشياء على ضرب الخ فعلم أن الضرب يجيء بمعنى المثال وهنا عدي باللام فصار المعنى ومثل لهم.

قوله: (وهو يتعدى إلى المفعولين لتضمنه معنى الجعل وهما مثلاً ﴿أصحاب القرية﴾ [يس: ١٣] على حذف مضاف) وهو يتعدى الخ ظاهره أنه معنى آخر غير ما ذكر أولاً وما سبق في البقرة هذا المعنى وقد أوضح هنا بما لا مزيد عليه.

قوله: (أي اجعل لهم مثل أصحاب القرية مثلاً) أشار به أن مثلاً المفعول الثاني وأصحاب القرية المفعول الأول بتقدير المضاف قدم الثاني للاهتمام به أو ليتصل بما هو شرحه.

قوله: (ويجوز أن يقتصر على واحد ويجعل المقدر بدلاً من الملفوظ أو بياناً له والقرية انطاكية) بدلاً من الملفوظ بدل الكل بتقدير المضاف أو عطف بيان عند من جوز[1] اختلافهما تعريفاً وتنكيراً فالراجح البدلية والقرية انطاكية لأن القرية هي المجتمع فيها سواء كان سواداً أعظم أو لا كما عبر عنها بالقرية في سورة الكهف أيضاً.

قوله: (بدل من أصحاب القرية والمرسلون رسل عيسى عليه السلام إلى أهلها

قوله: من قولهم هذه الأشياء على ضرب واحد تصحيح لتفسير ﴿واضرب لهم﴾ [يس: ١٣] بمثل لهم يريد أن العرب يستعملون الضرب بمعنى المثل والمثال يقال عندي من هذا الضرب كذا أي من هذا المثال ويقال هذه الأشياء على ضرب واحد أي على مثال واحد والمعنى ﴿واضرب لهم مثلاً﴾ [يس: ١٣] مثل ﴿أصحاب القرية﴾ [يس: ١٣] أي اجعل مثل أصحاب القرية مثلاً مضروباً لهم أي اذكر لهم قصة عجيبة قصة أصحاب القرية قال أبو البقاء التقدير واذكر مثلاً مثل أصحاب القرية والثاني بدل من الأول والظاهر أن اضرب بمعنى اجعل فأصحاب مفعول أول ومثلاً مفعول ثانٍ واختار مكي هذا وقال أصح ما يعطى القياس فيه هذا.

قوله: ويجوز أن يقتصر على واحد هذا على أن لا يضمن الضرب معنى الجعل فح لا يتعدى إلى مفعولين بل تكون مثلاً مفعوله والمثل المقدر قبل أصحاب أعني مثل أصحاب القرية بدلاً من المفعول الملفوظ وهو مثلاً أو عطف بيان له.

---

(١) وعند من جوز توافق البيان ومتبوعه في التعبير.

وإسناده إلى نفسه في قوله: ﴿إذ أرسلنا إليهم اثنين﴾ [يس: ١٤]) بدل من أصحاب القرية بدل اشتمال فالضمير الراجع إلى القرية كافٍ في الربط وإلا فيشكل البدلية إذ البدل من الأصحاب كما هو الظاهر ولو قيل البدل من مجموع المضاف والمضاف إليه لم يبعد وكونه ظرفاً للمضاف المقدر أسلم وقيل جاءها دون جاءهم للتنبيه على أن مجيئهم لكونه مقارناً بالآيات البينات الواضحة كأنه تأثرت القرية به فضلاً عن أصحابها لكنهم لكونهم مطبوعي القلوب اصروا على الشقاوة وأبوا عن السعادة وقيل لأن المذكور أوفر فائدة حيث دل على أنهم بلغوا الرسالة إليهم في مقر عزهم ومركز شوكتهم ولا يخفى أن لا مدخل للمكان في العزة والشوكة بل هما بكثرة العدد والعدة.

قوله تعالى: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوٓا۟ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ ﴿١٤﴾﴾

قوله: (لأنه فعل رسوله وخليفته) فإسناد الإرسال إليه تعالى مجاز عقلي وفيه إشارة إلى جواب الإشكال المذكور بأن الإسناد لكونه فعل رسوله لا لأنه أرسلهما.

قوله: (وهما يحيى ويونس وقيل غيرهما) والظاهر أن المراد بيحيى ويونس غير يحيى ويونس الذين من المرسلين في أنفسهما لأن يونس النبي لم يدرك زمن عيسى عليه السلام ويحيى النبي وإن أدركه فهو نبي بنفسه ويؤيده ما في بعض النسخ بحنا وبولس وهو الذي صححه قدس سره في شرح المفتاح والقول بأنهما وإن كانا نبيين لكنهما لكونهما على شريعة عيسى عليه السلام وداعيين بدعوته وأمره قيل إنهما رسل عيسى عليه السلام لا يفيد في يونس لما عرفته أنه لم يدرك زمن عيسى عليه السلام والنحرير التفتازاني صحح في شرح المفتاح أنهما بولس بفتح الباء الموحدة واللام ولعل يونس في عبارة البيضاوي تحريف من بولس وقيل إنهما بولس وبوالس والثالث شمعون ونقل القرطبي عن الطبري أنهم صادق ومصدوق وسلوم كذا نقله خسرو في حاشية المطول ولما كان دعوتهم على وجه يوهم أنهم رسل الله على ما هو ظاهر قولهم: ﴿إنا إليكم مرسلون﴾ [يس: ١٤] قال المنكرون ما أنتم إلا بشر مثلنا فلا إشكال بأن البشرية لا تنافي في زعمهم إلا الرسالة من الله لانتفاء المناسبة لا رسالة من غيره فكيف يصح كونهم رسل عيسى عليه السلام ولك أن تقول إن البشرية تنافي على زعمهم الرسالة من الله ولو بالواسطة فإنهم أنكروا الوحي على البشر واستبعدوه وحين قالوا: ﴿إنا إليكم مرسلون﴾ [يس: ١٤] بالأمر بالتوحيد والنهي عن عبادة الأصنام بأمر عيسى عليه السلام: ﴿قالوا ما أنتم إلا بشر مثلنا﴾ [يس: ١٥] لا يصح هذا التبليغ منكم ولو بالواسطة لأن مرسلكم ليس بأهل لذلك وقيل يجوز أن يقال الخطاب للرسل والمرسل معاً على تغليب المخاطبين على الغائب ونفي الرسالة عنهم تغليباً

قوله: وإسناده على نفسه أي إسناد الله تعالى فعل الإرسال إلى ذاته في قوله: ﴿إذ أرسلنا﴾ [يس: ١٤] والحال أن مرسلهما عيسى عليه السلام لأن إرسالهما فعل رسول الله ﷺ فأسند فعل الرسول إلى المرسل تجوزاً من باب الإسناد إلى السبب.

عليهم انتهى ولا يخفى أنه اعتبر التغليب أولاً في المخاطبين على الغائب ثم عكس الأمر وفيه خفاء.

قوله: (فقوينا وقرأ أبو بكر مخففاً من عزه إذا غلبه وحذف المفعول لدلالة ما قبله عليه ولأن المقصود ذكر المعزز به) فقوينا لأن العزة تدل على الغلبة كما ذكره بصيغة التفعيل للمبالغة في التقوية وحذف المفعول وهو ضميرهما أي فعززناهما.

قوله: (هو شمعون) وما وقع في المطول من أن أحد الاثنين شمعون خلاف المشهور وعن هذا عدل عنه صاحب المطول في شرح المفتاح كما مر بيانه وشمعون من الحوار بين آمنوا بعيسى عليه السلام أو لا.

قوله: (فقالوا) الفاء لافادة أن هذا القول مسبب عن التقوية القول إما صدر منهم جميعاً أو عن البعض أسند إلى الجميع لرضائهم ﴿إنا إليكم مرسلون﴾ [يس: ١٤] والتأكيد لكونهم منكرين أولاً وتقديم إليكم لرعاية الفاصلة أو للقصر وإن أريد رسل الله كما نقله ابن كمال عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه وكعب فلا مساغ للحصر بدون تمحل.

قوله: (وذلك لأنهم كانوا عبدة أصنام فأرسل[1] إليهم عيسى عليه السلام اثنين فلما قربا إلى المدينة رأيا حبيبا النجار يرعى غنماً فسألهما فاخبراه) فلما قربا الفاء فصيحة أي ذهبا من مكانهما بعد الإرسال وقربا من المدينة أي القرية المذكورة وسمى المدينة كما مر من أن القرية عام للمدينة وغيرها.

قوله: (فقال أمعكما آية فقالا نشفي المريض ونبرىء الأكمه والأبرص وكان له ولد مريض فمسحاه فبرىء فآمن حبيب وفشا الخبر فشفي على أيديهما خلق وبلغ حديثهما إلى الملك وقال لهما ألنا إله سوى آلهتنا قالا نعم من أوجدك والهتك قال قوما حتى انظر في أمركما فحبسهما) فقالا نشفي المريض الخ وهذا كرامة منهم معجزة لرسولهم عيسى عليه السلام وعن هذا قال حبيب أمعكما آية ولم يقل أمعكما معجزة قوله فآمن حبيب أي اظهر إيمانه كما قال المصنف فيما سيأتي فلما بلغه خبر الرسل اظهر دينه أو آمن بما جاء آية فلا يقتضي أنه ليس بمؤمن قبله قوله وقال الخ أي أحضرهما الملك وقال لهما ألنا إله سوى آلهتنا قالا من أوجدك أي الزاماً له بما لا يكاد أن يكابر فلما عجز عن الجواب قال الملك لهما قوما عن مجلسي فانتقل إلي بحث آخر كما هو ديدن المحجوجين.

قوله: من عز يعزه إذا غلبه قال الراغب العزة حالة مانعة للإنسان من أن يغلب من قولهم أرض عزاز أي أصلية وتعز اللحم اشتد وعز كأنه حصل في عزاز تصعب الوصول إليه كقولهم تظللفت أي حصل في ظليف من الأرض والعزيز الذي يقهر ولا يقهر وعن المطر الأرض صلبها وعز الشيء قل اعتباراً بما قيل كل موجود مملوك وكل مفقود مطلوب.

---

(١) قوله ﴿إذ أرسلنا﴾ بدل من إذ الأول.

قوله: **(ثم بعث عيسى عليه السلام شمعون فدخل متنكراً وعاشر أصحاب الملك حتى استأنسوا به وأوصلوه إلى الملك فأنس به فقال له يوماً سمعت أنك حبست رجلين فهل سمعت ما يقولانه قال: لا فدعاهما)** ثم بعث عيسى عليه السلام حين سمع أن مرسليه حبسهما الملك فدخل الفاء فصيحة أي جاء شمعون إلى القرية فدخل متنكراً أي غير مظهر كونه رسولاً لما عرف من حال صاحبهما وتحرى في التبليغ وعاشر بحسن المعاشرة مع مراعاة قواعد الشريعة.

قوله: **(فقال شمعون من أرسلكما قالا الله الذي خلق كل شيء وليس له شريك فقال صفاه وأوجزا قالا يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد)** من أرسلكما سؤال عن تعيين المرسل بذكر خواصه فيفيد تشخصه وتعينه ولذا أجابا فقالا الله الخ وإسنادهما إلى الله تعالى لما مر لأنه فعل رسوله خلق كل شيء أي كل شيء ممكن مستقلاً ولذا قالا وليس له شريك أي في الخلق كما هو المناسب أو ليس له شريك في العبادة تعريضاً للملك وهذا بيان وصفه تعالى على الإجمال شامل لجميع أوصاف الكمال وليس له إهمال لكن لكمال حمق الملك قال شمعون لهما صفاه الخ لعل الملك يفهم ويهتدي.

قوله: **(قال وما آيتكما قالا ما يتمنى الملك فدعى بغلام مطموس العينين فدعوا الله تعالى حتى انشق له بصر وأخذا بندقتين فوضعاهما في حد قتبه فصارتا مقلتين ينظر بهما فقال له شمعون أرأيت لو سألت آلهك حتى يصنع مثل هذا حتى يكون لك وله الشرف قال ليس لي عنكم سر أن إلّهنا لا يبصر ولا يسمع ولا يضر ولا ينفع ثم قال إن قدر إلّهكما على إحياء ميت آمنا به فدعوا بغلام مات منذ سبعة أيام فدعوا فقام وقال إني دخلت في سبعة أودية من النار وأنا أحذركم ما أنتم فيه فآمنوا)** قالا ما يتمنى الملك هذا لكمال وثوقهما على الله تعالى قالا ما يتمنى الملك من آية آية كانت وهذه آية أخرى تدل على صدقهما مطموس العين بمعنى أنه أعمى بلا حدقة وهو الأكمه وأخذا بندقتين الخ وهذا معجزة من معجزات عيسى عليه السلام أكرمهما الله تعالى بإلهام الملك ذلك البندقة شيء مدور قد يصنع من طين وهو المراد هنا كما هو الظاهر فصارتا بإذن الله مقلتين المقلة سواد العين وبياضه مع النور الذي كان الرؤية به فقال له أي للملك عقيب ذلك إرشاداً إلى الحق أرأيت أي أخبرت لو سألت الهك في زعمك قوله ولا يضر من لا يعبده ولا ينفع من يعبده ثم قال أي الملك لهما قوله دخلت في سبعة أودية من النار ظاهر لا يلائم قوله تعالى: ﴿لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم﴾ [الحجر: ٤٤].

قوله: **(وقال فتحت أبواب السماء فرأيت شاباً حسناً يشفع لهؤلاء الثلاثة قال الملك ومن هم شمعون وهذان فلما رأى شمعون أن قوله قد أثر فيه نصحه فآمن في جمع ومن لم يؤم فصاح عليهم جبرائيل عليه السلام فهلكوا)** يشفع لهولاء الثلاثة أي لقبول دعوتهم في إحياء الغلام فإن شمعون يدعو أيضاً سراً قوله نصحه أي نصح شمعون الملك فآمن الملك في جمع داخلاً في زمرة جماعة آمنوا وفيه تنبيه على أن التأني في الإرشاد والرفق مع أهل

الشقاوة والتعاون في الدعوة له منفعة تامة لمن له حياة نافعة فعلم أن فاعل قالوا من لم يؤمن من أهل القرية بخلاف فاعل ﴿فكذبوا﴾ [الحجر: ٤٤] وقوله فقالوا فإنه عام.

قوله تعالى: قَالُواْ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ﴿١٥﴾

قوله: (لا مزية لكم علينا تقتضي اختصاصكم بما تدعون ورفع البشر لانتقاض النفي المقتضي أعمال ما بإلا) ورفع البشر الخ لأن شرط عمل ما المشابهة بليس عدم انتقاض النفي بإلا وافراد البشر لأن المراد به الجنس والقصر إضافي.

قوله: (وحي ورسالة) أي المراد بشيء ليس مطلق الشيء فإنه كذب بداهة بل شيء من الوحي والرسالة وهذا أبلغ من الأول لأن هذا نفي الرسالة عن كل بشر بل عن كل شيء والأول نفي لها عنهم خاصة فهذا مؤكد له بمنزلة الدليل عليه قولهم: ﴿إن أنتم إلا تكذبون﴾ [يس: ١٥] عدول عن العام إلى الخاص لكون المناقشة معهم ففهم منه أن كل من يدعي الرسالة فهم كاذبون والتغليب في أنتم محتمل فيكون ناظراً إلى العام وفيه إشارة إلى أنهم معترفون ربهم لقوله تعالى: ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله﴾ [الزمر: ٣٨] الآية وهذا منصوص عليه فلا يعارضه ما سبق في الحكاية من أن الملك قال لهما ألنا إله غير آلهتنا لأنه خبر واحد على أنه يحتمل أن يكون للتعنت أو للامتحان بأنهما هل يقدران على بيانه أم لا واختيار الرحمن لحلمه عليهم وانعمهم بما لا يحصى لا لعدم تعجيل العذاب حين الإنكار فإنهم يزعمون الإصابة في إنكارهم حيث استبعدوا كون البشر رسولاً فما ذكره السعدي هنا مما يكون أعجب العجائب.

قوله: (في دعوى الرسالة) تصحيح للحصر إذ لا يصح في كل شيء فحذف المفعول لظهور القرينة على المراد ولرعاية الفاصلة لا لعمومه وصيغة المضارع للاستمرار التجددي أي أنتم مستمرون على الكذب كلما دعوتم الرسالة وتكذبون خبر أنتم.

قوله: (﴿قالوا ربنا﴾ [يس: ١٦]) استئناف معاني جواب لسؤال مقدر ولذا اختير الفصل تقديم ربنا لتقوية الحكم أو للقصر الإضافي أي ربنا يعلم ولا تعلمون لانتفاء النظر الصائب عنكم.

قوله تعالى: قَالُواْ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ﴿١٦﴾

قوله: (استشهدوا بعلم الله تعالى وهو يجري مجرى القسم وزادوا اللام المؤكدة)

قوله: وحذف المفعول به أي حذف مفعول عزز وهو الضمير العائد إلى اثنين في ﴿إذ أرسلنا إليهم اثنين﴾ [يس: ١٤] التقدير فعززناهما حذف بدلالة ما قبله وهو ضمير المفعول في ﴿فكذبوهما﴾ [يس: ١٤] عليه وفي الكشاف ترك المفعول به لأن الغرض ذكر المعزز به وهو شمعون.

قوله: استشهدوا بعلم الله وهو يجري مجرى القسم وزادوا اللام المؤكدة لأنه جواب عن

استشهدوا بعلم الله هذا تمهيد لقوله وهو يجري الخ فلا إشكال بأنه معلوم لا فائدة في الخبر وإنما جرى مجرى القسم لأنه يؤكد مضمون الخبر كالقسم وفي قولهم يعلم الله أنه فعل كذا أو لم يفعل كذا وهو يعلم خلافه اختلاف المشايخ وعامتهم أنه يكفر ثم رقم في المجتبى رقماً آخر لو قال الله يعلم أني فعلت كذا وهو يعلم أنه كاذب فقيل لا يكفر وهو رواية عن أبي يوسف لأنه قصد ترويج الكذب دون الكفر كذا في البحر الرائق قوله وزادوا الخ أي أتوا اللام مع أن المعنى يتم بدونه وهذا معنى وزادوا الخ.

قوله: (لأنه جواب عن إنكارهم) ولما بالغوا في الإنكار ونفي الرسالة قابل الرسل في الجواب بمؤكدات الاستشهاد بعلم الله وكلمة أن واللام المؤكدة وكون الخبر اسماً وقد حقق هذا المرام في أوائل المفتاح والتلخيص.

قوله تعالى: وَمَا عَلَيْنَآ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٧﴾

قوله: (﴿وما علينا إلا البلاغ﴾ [يس: ١٧]) وقد بلغناكم والحصر هنا أيضاً إضافي أي ليس بواجب علينا قبول الهداية.

قوله: (الظاهر البين بالآيات الشاهدة لصحته وهو المحسن للاستشهاد فإنه لا يحسن إلا ببينة) وفي الكشاف فلو قال المدعي والله إني لصادق فيما ادعى ولم يحضر البينة كان قبيحاً انتهى فعلم أن البينة على الاستشهاد بقوله: ﴿المبين﴾ [يس: ١٧] كأنهم قالوا والله إنا لصادقون في دعوى الرسالة لأنا ادعينا الرسالة وبلغنا الأحكام بالآيات الواضحة كإبراء الأكمه وإحياء الموتى بإذن الله تعالى وكل من هذا شأنه فهو صادق في دعواه المقرونة بالقسم ونحوه وفي قوله المحسن إشارة إلى أن الجواب عن إنكارهم قد تم بقولهم: ﴿ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون﴾ [يس: ١٦] لكونه مؤكداً بتأكيدات عديدة لا سيما بالقسم لكن تمامه بالبينة الواضحة سواء كان المنكر ارتدع عن إنكاره أو لا وهذه العبارة أولى من قول

إنكارهم قال الزمخشري فإن قلت لم قيل إنا إليكم مرسلون أولاً ﴿وأنا إليكم لمرسلون﴾ [يس: ١٦] آخراً قلت لأن الأول ابتداء إخبار والثاني جواب عن إنكار أقول في قوله لأن الأول ابتداء إخبار نظر لأن قوله تعالى: ﴿إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما﴾ [يس: ١٤] يدل على أنهما بلغا إليهم كلاماً كذباً فيه والجملة الابتدائية التي هي يتلقى بها مخاطب خالي الذهن وتكون تلك الجملة خلواً من المؤكدات.

قوله: وهو المحسن للاستشهاد يريد أنه لولا قولهم ﴿وما علينا إلا البلاغ المبين﴾ [يس: ١٧] لم يحسن قوله: ﴿ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون﴾ [يس: ١٦] لأن هذا قول العاجز من الدليل الذي لم يبق له متشبث به سوى هذه الكلمة فحين لم يقتصرا على الأول بل قالا بعده ﴿وما علينا إلا البلاغ المبين﴾ [يس: ١٧] والبلاغ لا يكون مبيناً إلا إذا كان مؤيداً بالمعجزات الظاهرة والآيات الشاهدة كانا كأنهما آتيا مدعاهما بالبينة فحسن ثاني كلامهما الأول تحسين البرهان للدعوى.

الكشاف كان قبيحاً إذ نفي الحسن لا يستلزم القبح والمراد بالحسن والقبح هنا الكمال وعدم الكمال وهو عقلي اتفاقاً.

قوله تعالى: قَالُوٓاْ إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْۖ لَئِن لَّمْ تَنتَهُواْ لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨﴾

قوله: (﴿قالوا إنا تطيرنا بكم﴾ [يس: ١٨]) لما ألزمهم الرسل بأنا قد بلغنا بالآيات الواضحة وخرجنا عن العهدة انتقلوا إلى بحث آخر كما هو ديدن المغلوبين ﴿وقالوا إنا تطيرنا بكم﴾ [يس: ١٨] بالتأكيد للمبالغة في صدق مقالهم.

قوله: (تشأمنا بكم) فعل ماضٍ متكلم مع الغير من باب التفعل أصل معناه كان في التفأل بالطير البارح والسانح فإن العرب كانوا ينسبون الخير والشر إلى الطائر فإن مر سانحاً وهو الطير الذي يكون يمينه يمين من لقيه والبارح بخلافه يتيمنون به وإن مر بارحاً يتشأمون به ثم عم وهنا الكفرة خذلهم الله تعالى تشأموا بمن هو خير محض وبركة بحت وقالوا: ﴿إنا تطيرنا بكم﴾ [يس: ١٨].

قوله: (وذلك لاستغرابهم ما ادعوه واستقباحهم له وتنفرهم عنه) وذلك لاستغرابهم الخ وذلك الاستغراب بعد إقامة البينة على المدعي بلا ارتياب لشدة شكيمتهم وطبع قلوبهم وفرط تعنتهم فلا إشكال بأن هذا الاستغراب بعد البيان ورفع الارتياب لا وجه له نعم الأولى ما ذكرناه من أنهم لما عجزوا عن المعارضة تحيروا واشتغلوا بالترهات كما هو ديدن السفهاء حين العجز عن معارضة العظماء **(عن مقالتكم هذه)**.

قوله تعالى: قَالُواْ طَٰٓئِرُكُم مَّعَكُمْۚ أَئِن ذُكِّرْتُمۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿١٩﴾

قوله: (أي سبب شؤمكم معكم وهو سوء عقيدتكم وأعمالكم) أي سبب شؤمكم إشارة إلى أن الطائر هنا مستعار لما هو شر وسبب شؤم في الحقيقة معكم أي مصاحب منكم ومتبوع لكم وهو سوء عقيدتكم فإنها التي ساقت إليكم ما يسوؤكم من حبس مطر وقلة زاد وسائر الشدائد وهذا أبلغ من قوله: ﴿طائركم عند الله﴾ [النمل: ٤٧] وقد مر تفصيله في قوله تعالى: ﴿وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه﴾ [الإسراء: ١٣] الآية.

قوله: (وقرىء طيركم) الطير جمع طائر أو اسم جمع ومعناه أيضاً أسباب التشأم لظهوره لم يتعرض له وفي القاموس الطير جمع طائر وقد يقع على الواحد ولعل ترك المصنف تفسير الطير بأسباب شؤم كما فعله الزمخشري إيماء إلى أن الطير بمعنى الطائر كذا قيل وفيه نظر.

قوله: (وعظتم به وجواب الشرط محذوف مثل تطيرتم أو توعدتم بالرجم والتكذيب)

قوله: تشاءمنا بكم قال الراغب الطائر كل ذي جناح يسبح في الهواء وتطير فلان وأطير وأصله التفاؤل بالطير ثم يستعمل في كل ما يتفاءل به ويتشاءم وقرىء طيركم قال الزجاج طائر وطير بمعنى واحد ولا أعلم أحد قرأ طيركم بغير ألف.

وجواب الشرط محذوف نقل عن المعرب أنه قال اختلف سيبويه ويونس فيما إذا اجتمع استفهام وشرط أيهما يجاب فذهب سيبويه إلى اجابة الاستفهام أي تقدير المستفهم عنه ويونس إلى اجابة الشرط فيقدر سيبويه تتطيرون أو تتطيروا مجزوماً وعلى القولين جواب الشرط محذوف انتهى اختار المصنف مذهب سيبويه أو يونس لأنه قدر ماضياً دون المضارع حتى يعلم اختيار أحد المذهبين كما قرره المعرب[١] قوله مثل تطيرتم الخ على طريق اللف والنشر المرتب إذ الأول ناظر إلى قولهم: ﴿إنا تطيرنا بكم﴾ [يس: ١٨] والثاني إلى ﴿لنرجمنكم﴾ [يس: ١٨] والثالث إلى ﴿وليمسنكم﴾ [يس: ١٨] فهذا أولى من تقدير قلتم ما قلتم لأن فيه إشارة إلى الترتيب المذكور.

قوله: (وقد زيد بألف بين همزتين وبفتح أن بمعنى أتطيرتم لأن ذكرتم وإن وأن بغير استفهام) زيد بألف القراء السبعة على أنها همزة استفهام بعدها أن الشرطية وأصولهم في مثله التحقيق وادخال الألف بين الهمزتين أو التسهيل أو حذف الألف على ما يعرفه أهل الأداء وهذه قراءة أبي عمرو وقالون وهشام وعبر فيها بالمجهول روما للاختصار فلا اعتراض عليه بناء على أنه يعبر به عن الشواذ مع أنه لم ينقل عنه مثله ولم يلتزمه ويفتح أي ومن يفتح أن المصدرية فقبلها لام جارة مقدرة وهذه القراءة مع همزة الاستفهام وما بعدها بدونها مع الفتح والكسر فإما أن يكون همزة الاستفهام مقدرة قبلها لتوافق القراءة الأخرى أو بدونه فيكون على صورة الخبر كذا قيل.

قوله: (﴿وأئن ذكرتم﴾ [يس: ١٩] بالتخفيف بمعنى طائركم معكم حيث جرى ذكركم وهو أبلغ) وفي بعض الحواشي وقرىء أين ذكرتم بكلمة الاستفهام وتخفيف الكاف وهذا يلائم قول المصنف حيث جرى ذكركم قوله ﴿وأئن ذكرتم﴾ [يس: ١٩] بتخفيف الكاف وبهمزة[٢] مفتوحة بعدها أخرى مكسورة وهو أبلغ لأن مجرد ذكرهم إذا أثر الشؤم فوجود المشؤوم كان أشأم وفيه إشارة إلى رجحان هذه القراءة على سائر القراءات وفيه ما

قوله: وأن وإن بغير استفهام أي وقرىء إن ذكرتم بفتح أن بغير همزة الاستفهام على معنى تطيرتم لأن ذكرتم وقرىء إن ذكرتم بكسر الهمزة على الشرط بغير همزة الاستفهام أيضاً على معنى إن ذكرتم تطيرتم وقرىء ﴿ائن ذكرتم﴾ [يس: ١٩] على أن أين ظرف مكان والمعنى ﴿طائركم معكم﴾ [يس: ١٩] في أي مكان جرى ذكركم أي شؤمكم معكم حيث جرى ذكركم وهو أبلغ وجه الأبلغية أنه إذا شئم المكان بذكرهم كان بحلولهم فيه اشام ومبني هذا الوجه الأخير على الكناية من حيث إنه توسل باللازم إلى الملزوم مع جواز إرادة اللازم.

---

(١) قال الفاضل السعدي جعل المقدر جواب الشرط تبعاً ليونس ومذهب سيبويه في أمثاله جعله جواب الاستفهام حمل قوله وجواب الشرط محذوف على أن المقدر جواب الشرط وهذا يخالف تقرير المعرب فلا تغفل.

(٢) كذا قاله شهاب لكن يخالف تفسير المصنف حيث جرى ذكركم فالظاهر أين ذكرتم.

لا يخفى فإنه وإن كان أبلغ من حيث إن المكان كان مشؤوماً بذكرهم فكيف يكون بحلولهم فيه فإنه كان أشأم لكن القراءة بتشديد الكاف أبلغ من حيث إنه يفيد التوبيخ على تطيرهم بمن هو عين بركة ويمن.

قوله: (بل أنتم) بل للترقي في الذم وفي تقبيح شأنهم.

قوله: (قوم عادتكم الإسراف في العصيان) عادتكم الإسراف مستفاد من حالهم حيث أصروا على العصيان برهة من الزمان وأما الجملة الاسمية فلا تدل على العادة إلا بمعونة المقام وعن هذا قال الفاضل السعدي بقرينة المقام وإنما عرف الرسل ذلك لإصرارهم على الشرك الذي يعكفون عليه دائماً وذكر قوم للتوبيخ على أنكم رجال فاقدون مقتضى الرجولية والتنكير للتحقير والإسراف في العصيان الإفراط فيه وإنما عبر به لزيادة التهجين إذ الإسراف في الأمور المباحة شنيع وفي المحظور اشنع ولم يقل في الكفر للتعميم أو لأن الإسراف لا يظهر في الكفر إلا كيفا والمراد الإسراف كما وكيفا.

قوله: (فمن ثمة جاءكم الشؤم) قيل فالإضراب عن قوله: ﴿أئن ذكرتم﴾ [يس: ١٩] والمعنى ليس سبب الشؤم تذكيركم بل استمراركم على العصيان أو ﴿طائركم معكم﴾ [يس: ١٩] والجملة الشرطية معترضة وهذا أي كون الإضراب عن قوله: ﴿طائركم معكم﴾ [يس: ١٩] أحسن لأن فيه تسليم الشؤم وسببه لكنه أضرب عما جعلوه سبباً للشؤم إلى اثبات سبب في الحقيقة.

قوله: (أو في الضلال ولذلك توعدتم وتشأمتم) أو في الضلال عطف على العصيان ولذلك توعدتم الخ فعلى هذا الإسراف في الضلال دون العصيان المترتب على الضلال فالإضراب عن مجموع ما قبله وهو ذكر الشؤم وسببه إلى ذكر غيهم وإصرارهم على الضلال لا إلى بيان سبب شؤم كما في الأول وعن هذا قال في الثاني ولذا توعدتم وتشأمتم الخ قدم الأول لأنه أمس بالمقام وأوفق لقوله: ﴿طائركم معكم﴾ [يس: ١٩] وتقرير له إذ

قوله: قوم عادتكم الإسراف في العصيان هذا مبني على أن الإضراب من قوله: ﴿قالوا طائركم معكم﴾ [يس: ١٩] فعلى هذا يكون قوله: ﴿أئن ذكرتم﴾ [يس: ١٩] مع جوابه المحذوف وهو تطيرتم اعتراضاً واقعاً بين الإضراب والذي أضرب عنه وأشار إلى اتصال الإضراب بقوله: ﴿قالوا طائركم معكم﴾ [يس: ١٩] بقوله فمن ثم جاءكم الشؤم فإن معنى ﴿طائركم معكم﴾ [يس: ١٩] سبب شؤمكم الذي هو العصيان معكم والإسراف بالعصيان ملائم له وأما قوله أو في الضلال فمبني على أن الإضراب من قوله: ﴿أئن ذكرتم﴾ [يس: ١٩] مع جوابه المحذوف وهو توعدتم بالرجم والتعذيب وجه اتصاله به إن التذكير لا يكون إلا للضال وإن توعدهم وتخويفهم المذكر الهادي لهم إلى الطريق بالرجم والتعذيب من غاية ضلالهم والإسراف في الضلال الذي هو مجاوزتهم الحد فيه مناسب له وأشار إلى اتصاله به بقوله ولذلك توعدتم وتشاءمتم بمن يجب أن يكرم ويتبرك به ومعنى التعود في الإسراف مستفاد من اسمية الجملة ومن كون الخبر على صورة اسم الفاعل الدالين بمعونة المقام على الاستمرار والثبات.

المعنى في الأول أن سبب الشؤم معاصيكم لا التذكير فإن التذكير سبب لصلاح الدارين وهذا مآل طائركم معكم فالإضراب عن قوله: ﴿أئن ذكرتم﴾ [يس: ١٩] والاحتمال الثاني بعيد عن المقام كما عرفته قوله فمن ثمة جاءكم الشؤم إشارة إلى أنهم ابتلوا بحبس مطر ونحوه فتشأموا بالرسل فبينوا أن سبب الشؤم سوء عقيدتكم وسائر معاصيكم وأيضاً أشر بقوله فمن ثمة الخ وقوله توعدتم إلى أن الإخبار بكونهم مسرفين بيان سبب تشأمهم في الأول وبيان سبب توعدهم في الثاني ولو لم يلاحظ هذا لا يعرف لقولهم: ﴿بل أنتم﴾ [يس: ١٩] الخ كثير فائدة.

قوله: (بمن يجب أن يكرم ويتبرك به) نبه به على أنهم لفرط حماقتهم عكسوا الأمر واعرضوا عن النظر.

قوله تعالى: وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُوا۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٠﴾

قوله: (﴿وجاء من أقصى المدينة رجل﴾ [يس: ٢٠]) قدم على الفاعل لاشتمال ما قبل الآية على سوء معاملة أصحاب القرية فكان المقام مقام أن ينتظر السامع لإلمام حديث بذكر القرية هل فيها منبت خير أم كلها كذلك فهذا العارض جعل المجرور نصب العين كذا في المطول والتعبير بالمدينة للتفتن كما فعل في سورة الكهف حيث عبر أولاً بالقرية في قوله: ﴿حتى إذا أتيا أهل قرية﴾ [الكهف: ٧٧] الآية ثم عبر بالمدينة في قوله وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة فلا يتم ما ذكره البعض إذ هداه الله تعالى مع بعده عنهم وإن بعده لم يمنعه عن ذلك ولذا عبر بالمدينة هنا بعد التعبير بالقرية إشارة إلى السعة وإن الله يهدي من يشاء سواء قرب أم بعد إذ القرية أيضاً تدل على السعة وإلا لم يتناول إرسال الرسل إلى ما هو في البعيد ولا يخفى فساده وأيضاً هذا الرجل ممن هداه الله تعالى قبل إرسال تلك الرسل كما صرح به المصنف وأيضاً مثل هذه النكتة لا يجري في سورة الكهف ويسعى بمعنى يسرع ليظهر دينه وينصح قومه وليبين لهم حقية المرسلين وقيل بمعنى يقصد وجه الله تعالى مثل قوله تعالى: ﴿وسعى لها سعيها﴾ [الإسراء: ١٩] وهذا مع كونه مجازاً[1] لا يناسب ما بعده كونه استئنافاً أولى من كونه حالاً إذ السرعة في المشي قبل المجيء وهو حكاية للحال الماضية وفيه تنبيه على وجوب اسراع الدعوة إلى التوحيد حيثما أمكن.

قوله: (وهو حبيب النجار وكان ينحت أصنامهم) في الحاء يجوز الحركات الثلاث أي يبرىء وكونه كان يصنعها لا يوافق ظاهر إيمانه بنبينا عليه السلام كذا قيل وأنت خبير بأنه لو كان كونه يصنعها لا يوافق ظاهراً إيمانه بنبينا فكذا ابراؤه واصلاحه أيضاً وإلا فلا إذ

---

(١) وقد يعدل عن الحقيقي إلى المجاز مع صحة إرادة الحقيقة لوجود قرينة صارفة لكون العلاقة ضعيفة يحتمل الكلام احتمالين وعن هذا ترى الشيخين جوزا المجاز في أكثر المواضع بعد حمل الكلام على الحقيقة وبالعكس.

المعصية في عبادته دون صنعها والعصيان لا يكون بصنعها بل بعبادتها كصنع الآت اللهو فإن المعصية تقع بفعل العبد الاختياري.

قوله: (وهو ممن آمن بمحمد ﷺ وبينهما ستمائة سنة) إشارة إلى أن غيره آمن بنبينا عليه السلام قبل وجوده كإيمان تبع كما نقله بعضهم عن السير وكتب الحديث وقيل والإيمان بنبينا قبل وجوده من خصائصه عليه السلام قال الإمام حيث صار من العلماء بكتاب الله تعالى ورأى في بعث محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وبعثته ولعل المراد بالإيمان الإيمان بحقيته دون الإيمان مع التزام ما جاء به فإنه بعد وجود الإرسال بالفعل فلا يلزم أن يكون من أمة محمد عليه السلام والإيمان بهذا المعنى واقع من جمع كثير وجم غفير ويؤيد ما قلنا قوله تعالى: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به﴾ [آل عمران: ٨١] الآية ولا يعرف وجه تعرضه إيمان الحبيب هنا.

قوله: (وقيل كان في غار يعبد الله فلما بلغه خبر الرسل اتاهم وأظهر دينه) وقيل كان في غار الخ قريب انطاكية الحمد لله الذي رزقنا بزيارة هذا الغار فوجدناه ضيقاً ودخلناه وتلونا القرآن العظيم فيه وشاهدنا آثار عكوفه رضي الله عنه فيه حيث وجدنا فيه روحانية ومهابة ولذة المناجاة نفعنا الله بشفاعته في يوم التناد مع سائر العباد والزهاد قوله اظهر دينه فيه رد على من قال إن إيمانه بيد الرسل ويؤيده حديث سباق الأمم ثلاثة لم يكفروا بالله طرفة عين على كرم الله وصاحب يس ومؤمن آل فرعون الحديث مرضه لأن المشهور كونه مخالطاً للناس وإن كان يعبد الله تعالى في الغار في بعض الأحيان إذ الخلطة أفضل من العزلة عند الأكثرين والظاهر أن عبادته على شرع قديم والمتبادر شرع موسى قبل مجيء الرسل وكونه متعبداً بشرع نبينا عليه السلام بعيد جداً إذ تفصيله لم يعلم ح ولو فرض صحة ذلك لوضح بيان أنه ممن آمن بنبينا عليه السلام كإيمان تبع وورقة بن نوفل لكنهم لم يبينوا بياناً شافياً والظاهر ما بيناه من أن المراد الإيمان بحقيته وبما جاء به إجمالاً وهو المراد بقولهم ولم يؤمن نبي غيره عليه السلام قبل مبعثه والله أعلم بحقيقة الحال وإليه المرجع والمآل.

قوله: (﴿قال﴾) استئناف معاني ولذا ترك العطف ﴿يا قوم﴾ [يس: ٢٠] النداء ليكون متهيئاً لاصغاء ما القي إليهم والتعبير بالقوم لقصد العموم والإضافة إلى نفسه لاستمالتهم القبول والتعرض لعنوان الرسالة حثاً لهم على اتباعهم ببيان علة الاتباع وهو كونهم مرسلين من عند الله تعالى بالآيات الظاهرة الدالة على الرسالة ثم كرر اتبعوا للتأكيد ولبيان علة

قوله: وقيل كان في غار يعبد الله فلما بلغه خبر الرسل أتاهم وأظهر دينه وقاول الكفرة فقالوا أو أنت تخالف ديننا فوثبوا عليه وقتلوه وقيل رجموه وهو يقول اللهم اهد قومي وقبره في سوق انطاكية فلما قتل غضب الله عليهم فأهلكوا بصيحة جبريل.

الاتباع الأخرى أو لبيان ارتفاع الموانع لأن طلب الأجرة على تبليغ الرسالة من موانع الاتباع بعد تحقق سبب الاتباع كما أشير إليه في قوله تعالى: ﴿أم تسألهم أجراً فهم من مغرم مثقلون﴾ [الطور: ٤٠] **(على النصح وتبليغ الرسالة)**.

قوله تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَن لَّا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٢١﴾﴾

قوله: (وهم مهتدون إلى خير الدارين) وهم مهتدون جملة حالية مؤكدة لأن المرسل لا يكون إلا مهتدياً إذ مرتبة التكميل بعد الكمال فوصفوا بالاهتداء صريحاً بعد ما علم التزاماً لفرط التشويق إلى التوفيق.

قوله تعالى: ﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٢﴾﴾

قوله: (على قراءة غير حمزة فإنه يسكن الياء تلطف في الإرشاد بايراده في معرض المناصحة لنفسه وامحاض النصح) تلطف الخ إذ الغلظة مما يوجب النفرة قوله بايراده في معرض الخ إشارة إلى أنه من باب التعريض وهو أن تذكر شيئاً تدل به على شيء لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج إليه جئتك لأسلم عليك.

قوله: (حيث أراد لهم ما أراد لها) وأيضاً فيه ترك التصريح بنسبتهم إلى الباطل وهذا اسماع المخاطبين الحق على وجه لا يزيد غضبهم ويسمى هذا النوع من الكلام المنصف وصفاً له بوصف صاحبه.

قوله: (والمراد تقريعهم على تركهم عبادة خالقهم إلى عبادة غيره ولذلك قال: ﴿وإليه ترجعون﴾ [يس: ٢٢]) والمراد تقريعهم الخ نبه به على أن ما في ﴿وما لي﴾ [يس: ٢٢] للاستفهام عن السبب على طريق الانكار أي لا سبب لترك العبادة ولما كان المراد القوم بطريق الكناية التعريضية وانكر سبب ترك عبادة خالقهم لزم تقريعهم وتوبيخهم على ذلك الترك ولما كان بطريق التعريض دون التصريح لا يزيد غضبهم فكان من قبيل امحاض النصح وأشار بتركهم إلى أن المراد بلا اعبد ترك العبادة بمعنى كف النفس فلا إشكال بأن عدم العبادة عدم أزلي لا يحتاج إلى سبب انكر ذلك السبب وأيضاً فيه تنبيه على أن الاستفهام وإن كان ظاهراً سؤالاً عن سبب لنفسه لكن متوجه إلى لا أعبد لأنه حال من

قوله: تلطف في الإرشاد بإيراده في معرض المناصحة لنفسه وجه اللطف إنه أبرز الكلام في معرض التعريض دون التصريح حيث لم يقل ﴿ما لكم لا تعبدون الذي فطركم﴾ قصداً إلى أنه يريد لهم ما أراده لنفسه فإن هذا الأسلوب من التعريض أدخل في إمحاض النصح والدليل على أنه وضع قوله: ﴿وما لي لا أعبد الذي فطرني﴾ [يس: ٢٢] موضع ما لكم لا تعبدون الذي فطركم قوله: ﴿وإليه ترجعون﴾ [يس: ٢٢] ولولا أنه قصد ذلك لقال الذي فطرني وإليه أرجع لكنه ترك التعريض فيه وغير النظم حيث خاطبهم شفاهاً مبالغة في التهديد ثم ساق الكلام إلى المساق الأول وهو الأسلوب التعريضي فقال ﴿ءاتخذ من دونه آلهة﴾ [يس: ٢٣] إلى قوله: ﴿إني آمنت بربكم فاسمعون﴾ [يس: ٢٥].

ضمير المتكلم ومحط الفائدة القيد في الكلام المقيد فالانكار إنكار تحقق سبب موجب لترك العبادة والإعراض عنها والمراد بلا أعبد معنى الحال أو الاستمرار إذ في الاستقبال قد يمكن المناقشة بأنه ليس من باب التعريض وإن دفع المناقشة قوله: ﴿وإليه ترجعون﴾ [يس: ٢٢] قوله: ﴿الذي فطرني﴾ [يس: ٢٢] إشارة إلى علة استحقاقه تعالى بالعبادة دون غيره إذ انحصار العلة فيه تعالى فلا يقال إنه لا حصر في الكلام فهذا أبلغ من لا أعبد الله.

قوله: (مبالغة في التهديد) إذ معناه فتعاقبون أشد العقوبة إن بقيتم على الشرك وهذا أيضاً إشارة علة استحقاقه العبادة فقط إذ الأول مشير إلى أن مبدأكم منه تعالى والثاني مشير إلى أن مرجعكم إليه تعالى فاستعدوا للقائه بالتوحيد وأنواع العبادة والتجريد في كتب المعاني فيه التفات من التكلم إلى الخطاب وقد انكر قدس سره وقال التعريض لا يكون من قبيل الالتفات وقد جوز الاحتباك ولم يلتفت إليه المص لأن ما اختاره كلام منصف كما عرفته وفيه مبالغة والمواجهة بقوله: ﴿وإليه ترجعون﴾ [يس: ٢٢] ليس من قبيل النسبة إلى الضلال فلا ينافي أوله لأن المراد بالرجوع إما بالموت ولا ينكره أحد أو بالبعث وهم وإن أنكروه لكن ليس فيه تصريح ضلالهم بل بالرمز والتهديد يكفي الإشارة فيه.

قوله: (ثم عاد إلى المساق الأول فقال: ﴿اتخذ من دونه﴾) الآية إلى المساق الأول وهو مناصحة نفسه تلطفاً لهدايتهم.

قوله تعالى: ﴿ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً إِن يُرِدْنِ ٱلرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا وَلَا يُنقِذُونِ ﴿٢٣﴾﴾

قوله: (﴿اءتخذ من دونه﴾ [يس: ٢٣]) استفهام لإنكار الوقوع وإنما يلي الفعل لأن المنكر نفي اتخاذ الآلهة من دون الله على الإطلاق أن يردن الرحمن اختار الرحمن لما مر أن صفة الرحمن لا تمنع الضر والعقوبة فكيف صفة القهر والانتقام أو المراد ضر حقير كما أفاده التنكير أو للإشارة إلى أن مس الضر من آثار الرحمة بالنسبة إلى الموحد إذ الضر من المكفرات وسبب للدرجات العاليات.

قوله: (لا ينفعني شفاعتهم) أي إن فرض شفاعتهم لا تنفع كقوله تعالى: ﴿إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم﴾ [فاطر: ١٤] الآية فالنفي متوجه للنفع أو متوجه إلى المجموع أي لا شفاعة لهم فضلاً عن النفع.

قوله: (بالنصرة والمظاهرة) والغلبة الانقاذ التخليص هذا استيفاء للاحتمال المتوقع منها إما الشفاعة وإما الانقاذ بالغلبة وكلاهما منتفيان وفيه إشارة إلى قياس من الشكل الثاني الأصنام لا تكون قادرة على دفع الضر بالشفاعة أو بالغلبة وكل إله قادر على دفع الضر فينتج أنها ليست آلهة وتأخير الانقاذ لأنه دال على عدم كونها آلهة ولم يجيء لا يشفعون مع أنه أخصر وأوفق لقوله: ﴿لا ينقذون﴾ [يس: ٢٣] لما عرفت من تكثير المعنى ولا يتصور ذلك في الانقاذ ومعنى لا ينقذون لا يقدرون على الانقاذ وصيغة العقلاء لأن العبادة

من خواص العالم ثم قوله تعالى: ﴿إن يردن﴾ [يس: ٢٣] الخ جملة استئنافية تجري مجرى التعليل للنفي المستفاد من ءاتخذ لا صفة لآلهة لأنه ربما يوهم أن هناك آلهة ليست كذلك إلا أن يقال إن مفهوم المخالفة لا يعتبر هنا عند من قال به فضلاً عن المنكرين له لأن هذا القيد لأن شأن الإله ذلك ولما كان هذه الصفة مفيدة لهذه الفائدة لا مفهوم أصلاً.

قوله تعالى: إِنِّيٓ إِذٗا لَّفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾

قوله: (﴿إني إذا﴾ [يس: ٢٤]) أي إذا اتخذت من دونه آلهة ﴿لفي ضلال﴾ [يس: ٢٤] هذا أبلغ من إني لضال مبين.

قوله: (فإن ايثار ما لا ينفع ولا يدفع ضراً بوجه ما على الخالق المقتدر على النفع والضر) فإن ايثار ما لا ينفع ما لا يقدر النفع بوجه من الوجوه ولا يقدر دفع ضر ولو حقيراً بوجه ما أي بالشفاعة أو بالنصرة والغلبة قيد للأخير وفي التعبير بما لطافة.

قوله: (واشراكه به ضلال بين لا يخفى على عاقل) واشراكه عطف تفسير لقوله ايثار ولو اكتفى بالاشراك لكان أسلم إلا أن يقال الاشراك ايثار لما مر في أواخر سورة المائدة من قوله من عبد غيره تعالى معه فقد عبد غيره.

قوله: (﴿أني آمنت﴾ [يس: ٢٥]) أي إني أظهرت إيماني فآمنت خبر لا إنشاء والتأكيد لكمال العناية به ولإظهار أن صدوره عنه عن كمال شوق وانشراح صدر واطمئنان قلب لا كمن يقول: ﴿بأفواههم ما ليس في قلوبهم﴾ [آل عمران: ١٦٧] والتعدية بالباء لتضمنه معنى الاعتراف واسم الرب أوقع للتنبيه على أن مقتضى التربية الإيمان وإيماني من آثار تربيته ولا يبعد أن يكون الخطاب للتغليب أي أني آمنت بربي وربكم.

قوله تعالى: إِنِّيٓ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمۡ فَٱسۡمَعُونِ ﴿٢٥﴾

قوله: (﴿الذي خلقكم﴾ [البقرة: ٢١]) صفة جرت عليه للتعظيم والتعليل والظاهر أنه للتخصيص إذ الخطاب للمشركين إذ الرب شامل للرب الحقيقي والآلهة التي يسمونها أرباباً.

قوله: (فاسمعوا إيماني) إذ الذوات مما لا يقبل السمع فلا جرم أن المراد كلامه وما صدر من المقال ح الإيمان وهو ليس مما يسمع حقيقة إذ التصديق وحده وهو الإيمان عند المحققين أو مجموع الإقرار والتصديق لا يسمع حقيقة بل المسموع اللفظ الدال على الإيمان أو جزؤه.

قوله: قيل له ذلك لما قتلوه بشراً أي قال له الملائكة حين قتل تبشيراً لأنه شهيد من أهل الجنة وقوله أو إكراماً وإذناً عطف على بشراً أي قيل لهم ذلك عند قتله بشراً أو إكراماً وقوله أو لما هموا بقتله عطف على لما قتلوه أي قيل له ذلك حين ما قصدوا قتله فرفعه الله حياً ببدنه وجسمه إلى الجنة.

قوله: (وقيل الخطاب للرسل) فيكون صفة الذي خلقكم للتعظيم والتوضيح وإن لم يقيد بهذا القيد فالأمر واضح.

قوله: (فإنه لما نصح قومه أخذوا يرجمونه فأسرع نحوهم قبل أن يقتلوه) فإنه لما نصح قومه وإن كان بطريق التعريض تلطفاً في الإرشاد أخذوا أي شرعوا يرجمونه لشدة شكيمتهم وفرط خبثهم فإن الأحوال تتبدل بتبدل المحال كالمطر في الربيع يكون صدفاً ودراً في بطن الحوت وسما في جوف الحية مرضه لأن فيه تلوين الخطاب بلا داع وأيضاً لا فائدة في إخبار إيمانه للرسل فإنه علم من نصح قومه وأما الإخبار لقومه فللتشويق إلى التوحيد والاتباع أو إظهاراً للشجاعة وعدم المبالاة بهم وبقتلهم إيثاراً للباقي على الفاني.

قوله تعالى: ﴿قِيلَ ٱدۡخُلِ ٱلۡجَنَّةَۖ قَالَ يَٰلَيۡتَ قَوۡمِي يَعۡلَمُونَ ٢٦﴾

قوله: (قيل له ذلك) أبرز له لأنه المراد وعدم الذكر لما سيجيء قوله لما قتلوه.

قوله: (لما قتلوه بشرى بأنه من أهل الجنة) يدخلها إذا دخلها المؤمنون فالأمر بالدخول مجاز عن التبشير بالدخول مع الداخلين قوله لما قتلوه فالخطاب لروحه المقدسة أو للبدن فإنه يسمع لكونه حياً بنوع من الحياة قوله بشرى مفعول له.

قوله: (أو إكراماً وإذناً في دخولها كسائر الشهداء أو لما هموا بقتله) أو إكراماً[1] الخ عطف على بشرى وهذا هو الظاهر ولا يعرف وجه تأخيره قوله كسائر الشهداء يؤيده فالمعنى ح فيدخل روحه الجنة عقيب القتل كالشهداء فإنهم يدخلونها بأن تطوف أرواحهم في الجنة في جوف طير خضر كما في الحديث.

قوله: (فرفعه الله تعالى إلى الجنة على ما قاله الحسن رحمه الله تعالى وإنما لم يقل له لأن الغرض بيان المقول دون المقول له فإنه معلوم) فرفعه الله جواب لما قد يدخل الفاء في جواب لما وإن منعه بعض النحاة وفي بعض النسخ رفعه الله وقيل الظاهر أنه معطوف على قتلوه قوله رفعه الله استئناف ولعل الأمر على هذه الرواية تكويني انتهى يعني على هذه جواب لما قيل له والمناسب عطفه على قيل له والأمر التكويني عبارة عن تعلق إرادة وحصول أمر عقيبه كما اختاره المحققون من أئمة الأصول ورضي به المصنف في أوائل البقرة فلا كلام فالأمر للإذن في الدخول في الوجهين فعلى هذا يكون رفعه حياً كعيسى

قوله: وإنما لم يقل له أي لم يقل قيل له ادخل الجنة لأن الغرض بيان المقول وهو ادخل الجنة دون المقول له وهو الرجل الذي جاء من أقصى المدينة ساعياً وقال ﴿يا قوم اتبعوا المرسلين﴾ [يس: ٢٠] الآية وهو حبيب النجار وهذا الكلام وهو قيل ﴿ادخل الجنة﴾ [يس: ٢٦] جملة استئنافية موردة في حيز الجواب عما عسى يسأل عن حاله عند لقاء ربه فكأنه قيل ماذا قيل له عند لقاء ربه فأجيب بقيل ادخل الجنة.

---

(١) أشار به إلى أن الأمر للإكرام كما في قوله تعالى: ﴿**ادخلوها بسلام آمنين**﴾.

عليه السلام آخر هذا الاحتمال لأنه خلاف المشهور والأول قول الجمهور.

قوله: (والكلام استئناف في حيز الجواب عن حاله عند لقاء ربه بعد تصلبه في نصر دينه ولذلك ﴿قال يا ليت﴾ [يس: ٢٦]) الآية والكلام أي قيل: ﴿ادخل الجنة﴾ [يس: ٢٦] استئناف كأنه قيل ما حاله بعدما استشهد أو بعدما رفع لكن منشأ السؤال غير مذكور صريحاً بل فهم من قوله: ﴿إني آمنت بربكم فاسمعون﴾ [يس: ٢٥] والظاهر أن يقرر السؤال هكذا كيف كان حاله بعد اظهار الإيمان في محضر أهل الطغيان فأجيب بأنه قيل ادخل الجنة ففهم بعد الجواب أنه استشهد لاعلاء الدين وادخل الجنة دار أهل اليقين أو رفع حياً فدخل الجنة ففي تقرير المصنف نوع مسامحة إذ ما قيل الكلام لم يفهم منه لقاء ربه الخ حتى يسأل عن حاله عند لقاء ربه فالظاهر ما قررناه.

قوله تعالى: بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلْمُكْرَمِينَ ﴿٢٧﴾

قوله: (فإنه جواب عن السؤال عن قوله عند ذلك القول له وإنما تمنى علم قومه بحاله ليحملهم على اكتساب مثلها بالتوبة عن الكفر والدخول في الإيمان والطاعة) فإنه جواب عن السؤال أي السؤال بماذا قال رضي الله تعالى عنه حين هذه الكرامة ولا كلام فيه قال: ﴿يا ليت قومي﴾ [يس: ٢٦] المنادى محذوف أي قال يا أيها العقلاء ليت قومي الخ وجعل التمني منادى بعيد وإن صح بالتأويل الذي في ﴿يا جبال﴾ [سبأ: ١٠] مثلاً.

قوله: (على دأب الأولياء في كظم الغيظ والترحم على الأعداء) عن دأب الأولياء في كظم الخ فحينئذٍ يكون في نقله ترغيب على هذه الخصلة المرضية وهذا بخلاف عادة

قوله: ولذلك أي ولكونه في حيز الجواب عن السؤال عن حاله ﴿قال يا ليت قومي يعلمون﴾ [يس: ٢٦] الآية قوله فإنه جواب أي استئناف آخر جواباً عن السؤال عن قول ذلك الرجل حين ما قيل له ادخل الجنة فكأنه قيل ما قال ذلك الرجل لما قيل ادخل الجنة فقيل ﴿قال يا ليت قومي يعلمون﴾ [يس: ٢٦] الآية.

قوله: ليحملهم أي علمهم بحاله في الجنة على اكتساب حال مثل حاله بالتوبة على العصيان والدخول في الإيمان قوله على دأب متعلق بتمنى مقيداً بعلته وقوله أو ليعلموا عطف على ليحملهم أي تمنى علم قومه بحاله ليعلموا أنهم كانوا من قبل على خطأ عظيم في أمره وهو دعوتهم إياهم إلى اتباع المرسلين ومنعهم عن اتخاذ آلهة دون الله حيث كذبوه والتعليل الأول من تعليلي تمنى علم قومه أوجه لما ينبىء ذلك عن أنه يقصد تصح قومه حياً وميتاً ولما يشتمل على الفوائد الكثيرة على سبيل الإدماج من أن فيه تنبيهاً عظيماً على وجوب كظم الغيظ والحلم عن أهل الجهل والتروف على من أدخل نفسه في كثرة أهل البغي والتشمر في تخليصه والتلطف في اقتدائه بخلاف الثاني فإن فيه شائبة حظ النفس من زيادة غيظة وتضاعف لذة وسرور فلا يطابق قوله: ﴿اتبعوا من لا يسألكم أجراً وهم مهتدون﴾ [يس: ٢١] كما سبق أن غرضهم في الدعوة لم يكن سوى محض النصح.

السفهاء فإنهم إذا عوقبوا عاقبوا بأضعاف ما عذبوا اياك ومتابعة الضعفاء وعليك اقتداء الأولياء العظماء.

قوله: (أو ليعلموا أنهم كانوا على خطأ عظيم في أمره وأنه كان على حق وقريء المكرمين) أو ليعلموا الخ أي لعلهم يرجعون عما كانوا عليهم ولا مانع من جمع النكتتين فأو لمنع الخلو ولما كان حصول العلم محالاً لهم قال: ﴿يا ليت﴾ [يس: ٢٦] ولم يقل لعل.

قوله: (وما خبرية) أي موصولة أو موصوفة والعائد محذوف أي بالسبب الذي غفر لي به ربي وهو الإيمان والطاعة وهذا هو المناسب لكون التمني ليحملهم على الدخول في الإيمان ولذا قدمه ورجحه.

قوله: (أو مصدرية والباء صلة يعلمون) أو مصدرية فالمعنى يعلمون بمغفرتي ربي ولا يلائم الحمل المذكور إلا بملاحظة سبب المغفرة فيؤول إلى الموصولية وتعرض الغفران لأنه لا يخلو العبد عن تقصير ما ولو جاهد كل المجاهدة لقوله تعالى: ﴿كلا لما يقض ما أمره﴾ [عبس: ٢٣] وفيه تشويق إلى طلب المغفرة ولا يغتر بالعبادة.

قوله: (أو استفهامية جاءت على الأصل والباء صلة غفر أي بأي شيء غفر لي يريد به المهاجرة عن دينهم والمصابرة على اذيتهم) جاءت على الأصل من عدم حذف ألفها إذ أدخل عليها الجار فرقا بينه وبين الموصول اخره لضعفه أما أولاً فلأنه شاذ إذ اللغة الفصيحة حذفها وأما ثانياً فلأنه لما ساغ الموصولية أو الموصوفية فما الباعث على الحمل على اللغة الضعيفة الشاذة وأما ثالثاً فلأن الاستفهام ليس بحقيقة وإنما المراد تعظيم المغفرة فيؤول إلى الموصولية أو المصدرية فارتكاب ما هو شاذ لهذه الفائدة المستفادة من الموصول لابهامه بالقرينة الحالية عبث جداً وقدم المغفرة لأن التخلية مقدمة على التحلية وإنما قال: ﴿من المكرمين﴾ [يس: ٢٧] ولم يقل مكرماً للمبالغة كما بينها المصنف في قوله تعالى: ﴿لأجعلنك من المسجونين﴾ [الشعراء: ٢٩] أي وجعلني من جملة الذين علموا بأنهم مكرمون بما لا عين رأت ولا أذن سمعت الخ فتكون اللام للعهد وعن هذا لم يتعرض بما به الإكرام وظهر أنه أبلغ من قوله وأكرمني وأيضاً فيه رعاية الفاصلة.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِن جُندٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ ﴿٢٨﴾﴾

قوله: (من بعد اهلاكه أو رفعه) مصدر مضاف إلى المفعول فاعله متروك أي من بعد اهلاكهم اياه أو رفعه هذا على القول الثاني المرجوح.

قوله: وما خبرية أي موصولة والمعنى يعلمون بالذي غفر لي من الذنوب أو مصدرية والباء صلة يعلمون فالمعنى يعلمون مغفرة ربي لي واستفهامية أي يعلمون بأي شيء غفر لي ربي يريد المهاجرة عن دينهم والمصابرة على أذيتهم والمعنى ﴿يا ليت قومي يعلمون﴾ [يس: ٢٦] إن ربي غفر لي بسبب المهاجرة عن دينهم على أذاهم.

قوله: (﴿**من جند**﴾ [**يس**: ٢٨]) من زائدة للاستغراق ﴿من السماء﴾ [يس: ٢٨] بيان للجند بناء على الأكثر أو بناء على ما وقع لنبينا عليه السلام وهو المنفهم من كلام المصنف فلا مفهوم بأنه يفهم أنه تعالى أنزل جنداً من غير السماء إذ المراد نفي إنزال جند مطلقاً كما دل عليه قوله: ﴿إن كانت إلا صيحة﴾ [يس: ٢٩] الآية وتخصيص السماء بالذكر لما ذكرناه.

قوله: (**لإهلاكهم كما أرسلنا يوم بدر والخندق**) كما أرسلنا جنداً من الملائكة يوم بدر الخ هذا من باب التعبير عن المستقبل بالماضي لتحقق وقوعه إذ السورة مكية وهذا منفهم من مقام آخر فإنه تعالى لما نفى إنزال جند لإهلاكهم مع أنه معلوم من قصة بدر وخندق أنه تعالى أنزل جنوداً من السماء لنصر رسوله عليه السلام قال طاب الله ثراه كما أرسلنا الخ وإلا ففي هذه السورة الكريمة لم يذكر نصرته تعالى الرسول عليه السلام فضلاً عن ارسال الجنود.

قوله: (**بل كفينا أمرهم بصيحة ملك وفيه استحقار لإهلاكهم وإيماء بتعظيم الرسول عليه السلام**) بل كفينا أمرهم الخ كما كفى أمر قوم لوط بريشة من جناح جبريل عليه السلام وبلاد ثمود وقوم صالح بصيحة جبريل كما في الكشاف قوله وإيماء بتعظيم الرسول عليه السلام إشارة إلى ما ذكرناه من أن هذا التعظيم لم يذكر في هذه السورة قط ونبه بقوله إيماء على ذلك وفي الخندق أنزل جنوداً وإن لم يقع القتال بل وقع انهزام الكفار والانهزام نوع هلاك فتعظيم الرسول بإنزال جند من الملائكة وإن لم[1] يقاتل الملائكة معه عليه السلام.

قوله: (**وما صح في حكمتنا أن ننزل جنداً لاهلاك قومه إذ قدرنا لكل[2] شيء سبباً وجعلنا ذلك سبباً لانتصارك من قومك**) وما صح في حكمتنا وهذا معنى ما كان في أكثر المواضع لكن المناسب أن يقال وما كان عادتنا انزال جند لاهلاك قومه بل لاهلاك الأمم العاصية سوى قوم الرسول عليه السلام فإن ما بين قوله وما صح في حكمتنا الخ

قوله: وما صح في حكمتنا أن ينزل جند الإهلاك قومه أي قوم حبيب النجار إذ قدرنا لكل شيء سبباً وقدرنا لهلاك مكذبي كل واحد من الرسل سبباً مخصوصاً ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿فمنهم من أرسلنا عليه حاصباً ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا﴾ [العنكبوت: ٤٠].

قوله: وجعلنا ذلك سبباً لانتصارك أي وجعلنا إنزال الجند من السماء سبباً لهلاك المكذبين من قومك يا محمد وانتقامك من قومك تكريماً لك كما أرسلنا يوم بدر والخندق.

---

(١) وفيه إشارة إلى الاختلاف في مقاتلتهم قال المص في سورة الأنفال والأخبار تدل على مقاتلتهم.

(٢) وذلك لأن الله تعالى أجرى هلاك كل قوم على بعض الوجوه دون البعض وما ذاك الإنباء على ما اقتضته الحكمة وأوجبته المصلحة ألا ترى إلى قوله ﴿**فمنهم من أرسلنا عليه حاصباً**﴾ الخ كذا في الكشاف فاتضح بهذا معنى قول المصنف وما صح في حكمتنا.

وقوله وجعلنا ذلك سبباً لانتصارك من قومك نوع تنافر يعرف بالتأمل فيه وإن أمكن العناية في دفعه.

قوله: (وقيل ما موصولة معطوفة على جند أي وما كنا منزلين على من قبلهم) وقيل ما موصولة أي لا نافية فيكون تقدير الكلام ومما كنا منزلين فيكون من فيه زائدة كما في المعطوف عليه فورد الاعتراض بأن من شرائط من الزائدة كون مجرورها نكرة وإذا كانت موصولة يفوت هذا الشرط والجواب أن الموصول هنا مثل اللام العهد الذهني فيكون في حكم النكرة ويؤيده القول بأن جعله موصوفة كان أحسن فلا حاجة إلى الجواب بأنه يجوز في التابع ما لا يجوز في المتبوع وجه التمريض هو فوت تعظيم الرسول عليه السلام إذ الظاهر أن انفهامه بنفي إنزال الجنود لاهلاك قومه ولا لاهلاك الأمم الماضية الطاغية ولا يكون كون من زائدة في المعرفة وجهاً له لما عرفت من أنه في حكم النكرة.

قوله: (من حجارة وريح وأمطار شديدة) من حجارة بيان لما الموصول إنزال الحجارة على قوم لوط وأصحاب الفيل قوله وريح أنزلت على عاد قوم[1] هود.

قوله تعالى: إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَٰمِدُونَ ﴿٢٩﴾

قوله: (ما كانت الأخذة أو العقوبة) أي أن بمعنى النفي وضمير كانت للأخذة أو العقوبة الأخذة مصدر على وزن بناء المرة بقرينة العقوبة وكونها على صيغة اسم الفاعل لا يلائم العقوبة وإن صح في نفسه لقوله تعالى: ﴿ومنهم من أخذته الصيحة﴾ [العنكبوت: ٤٠] الخ حيث جعل الصيحة آخذة وإن كان مجازاً.

قوله: (إلا صيحة واحدة) أكدت بواحدة تنبيهاً على أن المراد وحدة الصيحة لا جنس الصيحة الشامل للقليل والكثير ففائدة التوكيد لدفع هذا التوهم.

قوله: (صاح بها جبريل وقرئت بالرفع على كانت التامة) وقرئت أي صيحة على كان

قوله: ﴿وما كنا منزلين﴾ [يس: ٢٨] على من قبلهم أي ما أنزلنا على قومه من جند ومن الذي كنا منزلين إياه على مكذبي الرسل من قبلهم من حجارة وريح وأمطار شديدة قوله وقرئت بالرفع قال ابن جني في الرفع ضعف لتأنيث الفعل ولا يقوى أن يقول ما قامت إلا هند لأن الكلام محمول على ما عليهم من عقوبة إلا صيحة وما قام أحد إلا هند وأما محصول الآية فقد كانت هناك صيحة واحدة فجيء بالتأنيث ومثله قراءة الحسن فأصبحوا لا ترى ألا مساكنهم وقال الزجاج من قرأ بالنصب والمعنى ما كانت عقوبتهم إلا صيحة ومن قرأ بالرفع فالمعنى ما وقعت عليهم عقوبة إلا صيحة.

---

(١) أي لكل شيء مسبب.

(٢) لكن الصيحة ما أنزل على بعض الأمم كثمود فلا يكون على إطلاقه تاماً.

التامة أي ما وجدت صيحة من الصياح إلا صيحة واحدة لا غير ولو قدر الفاعل شيء من الأشياء يشكل تأنيث الفعل كما قاله أبو حيان من أن الأصل أن لا يلحق التاء لأنه إذا كان الفعل مسنداً إلى ما بعد إلا من المؤنث لم يجيء علامة التأنيث فتقول ما قام إلا هند لا ما قامت إلا هند عند أصحابنا إلا في الشعر وجوزه بعضهم في الكلام على قلة ومثلة قراءة إلى الحسن: لا ترى إلا مساكنهم بالتاء انتهى إن قدر الفاعل المحذوف مذكراً ينبغي أن لا يكون الفعل مؤنثاً وإن قدر مؤنثاً كما ذكرناه فيحسن جعله مؤنثاً فلو قال ما قامت إلا هند بتقدير ما قامت امرأة من النساء إلا هند لا كلام في حسنه وإن قدر أحد لا كلام في عدم حسنه وبهذا البيان يحصل التوفيق بين القولين.

قوله: (ميتون شبهوا بالنار رمزاً إلى أن الحي كالنار الساطع والميت كرمادها) شبهوا بالنار فيكون في الكلام استعارة مكنية وتخييلية شبه القوم بالنار في العلم واثبات الخمود استعارة تخييلية قرينة المكنية ويحتمل أن يكون استعارة تمثيلية شبه الهيئة المأخوذة من القوم وحبوتهم ثم عروض الموت والهلاك فصاروا كرماد بالهيئة المنتزعة من النار وكونها ساطعاً لهبها ثم عروض الانطفاء والخمود فصارت رماداً فذكر الكلام المركب الموضوع للمشبه به وأريد المشبه وجوز كون الاستعارة مصرحة تبعية في الخمود بمعنى البرودة والسكون لأن الروح لفزعها من الصيحة تندفع إلى الباطن دفعة واحدة ثم تنحصر فتنطفىء الحرارة الغريزية لانحصارها وأنت خبير بأنه ما أمكن الاستعارة التمثيلية لا يصار إلى غيرها قوله كالنار الساطع الساطع صفة جرت على غير ما هي له أي الساطع لهبها وفي تذكيره هنا وتأنيث ضميرها في كرمادها إشارة إليه.

قوله: (كما قال:

وما المرء إلا كالشهاب وضوئه يحور رماداً بعد إذ هو ساطع)

كما قال قائله لبيد وما المرء الخ ويحور بالحاء والراء المهملتين بمعنى يعود ويرجع والمراد بالشهاب هنا شعلة النار والاستشهاد على كون الميت كالرماد والحي كالنار الساطع فقوله يحور رماداً أي مثل رماد بعد إذ هو كالنار الساطع.

قوله: يحور رماد أي يرجع من حار يحور حوراً وحوراً رجع يقال حار بعد ذلك ونعوذ بالله من الحور بعد الكور أي من النقصان بعد الزيادة.

قوله: تعالى فهذه من الأحوال التي من حقها أن تحضري فيها قال الزجاج هذا أصعب مسألة في القرآن لأن الحسرة مما لا يجيب فالفائدة في مناداتها كما أنك تقول لمن هو مقبل عليك يا زيد ما أحسن ما صنعت لتنبيهه بالنداء على المطلوب فكذا إذا قلت وأنا أعجب ما فعلت فقد أفدته أنك متعجب ولو قلت واعجباه مما فعلت كان أبلغ في الفائدة والمعنى يا عجب أقبل فإنه من أوقاتك وإنما نداء العجب تنبيه لأن يتمكن علم المخاطب بالتعجب من فعله والحسرة هي أن يركب الإنسان من شدة الندم ما لا نهاية بعده حتى يبقى حسيراً.

قوله تعالى: ﴿يَٰحَسۡرَةً عَلَى ٱلۡعِبَادِۚ مَا يَأۡتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ ٣٠﴾

قوله: (تعالى فهذه من الأحوال التي من حقها أن تحضري فيها وهي ما دل عليها ﴿ما يأتيهم﴾ [يس: ٣٠]) الآية تعالى بفتح التاء وفتح اللام وسكون الياء وهي في الأصل أمر بالصعود إلى مكان عالٍ ثم شاع في الأمر بالحضور مطلقاً كما مر تفصيله في قوله تعالى: ﴿قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم﴾ [الأنعام: ١٥١] في أواخر سورة الأنعام وجعل الحسرة منادى مجازاً لتنزيله منزلة العقلاء كقوله تعالى: ﴿يا أرض﴾ [هود ٤٤] و﴿يا سماء﴾ [هود: ٤٤] و﴿يا جبال﴾ [سبأ: ١٠] وجه التنزيل ما أشار إليه بقوله فهذه من الأحوال الخ ففي الحقيقة بيان عظم تلك الحالة العجيبة ثم أوضحه بقوله فإن المستهزئين بالناصحين الخ.

قوله: (فإن المستهزئين بالناصحين المخلصين المنوط بنصحهم خير الدارين احقاء) فإن المستهزئين أشار به إلى أن المراد بالعباد المستهزئون بهم والتعبير بالعباد للتنبيه على أنهم خارجون عن مقتضى العبودية وعاملون بخلافها فاللام للعهد أو للاستغراق ثم خص بهم فح فيه إشارة إلى أن كل عبد من العباد حقيق بأن يتحسر إذ لا يخلو أحد عن تقصير ما إلا من رحمه الله تعالى قوله: بالناصحين الخ وهم الرسل والجمع لأن الرسول وإن كان مفرداً لكنه نكرة في سياق النفي فيعم ومن الزائدة تؤكد الاستغراق بطريق انقسام الآحاد إلى الآحاد أو استهزاء رسول واحد استهزاء جميع الرسل فالمراد بالعباد المجرمون مطلقاً وليس المراد بهم أهل قرية فقط لأنه لا يلائم عموم الرسول فيدخلون فيهم دخولاً أولياً إلا أن يقال استهزاء رسول واحد استهزاء جميع المرسلين ولا حاجة إلى هذا التكلف.

قوله: (بأن يتحسروا) وهذا لا يلائمه على العباد إلا أن يقال إنهم يتحسرون عليهم فالتغاير الاعتباري كافٍ في مثله.

قوله: (أو يتحسر عليهم وقد تلهف على حالهم الملائكة والمؤمنون من الثقلين) أو يتحسر عليهم وهو الظاهر لكنه أخره لطول ذيله قوله وقد تلهف الخ تحقيق لهذا المضمون.

قوله: (ويجوز أن يكون تحسراً من الله تعالى عليهم) ويجوز الخ هذا مقتضى ظاهر الكلام وأما في الأول فيحتاج إلى التمحل كما أشار إليه احقاء بأن يتحسروا فيكون يا حسرة

قوله: وهي ما دل عليها أي تلك الحال ههنا ما دل عليها قوله: ﴿ما يأتيهم﴾ [الأنبياء: ٢] الآية.

قوله: ويجوز أن يكون تحسراً من الله عليهم على سبيل الاستعارة لتعظيم ما جنوه على أنفسهم لما استحال حقيقة التحسر على الله تعالى لأن الحسرة حالة تعتري الإنسان من غاية الندامة على شيء وقيل هي شدة الندم وهي لا يجوز على الله تعالى حمله على المجاز المستعار فالمراد بها استعظام استهزائهم بالرسل كلما أتوهم.

على لسان المتحسرين كقوله تعالى: ﴿وما أنا عليكم بحفيظ﴾ [الأنعام: ١٠٤] فإنه على لسان الرسول عليه السلام وكذا هنا.

قوله: (على سبيل الاستعارة) بأن شبه حال العباد بحال من يتحسر عليه الله تعالى فرضاً ولا يلزم أن يكون المشبه به محققاً بل يجوز أن يكون مفروضاً كقوله تعالى: ﴿وسع كرسيه﴾ [البقرة: ٢٥٥] الخ ﴿وختم الله على قلوبهم﴾ [البقرة: ٧] فهنا أيضاً يجوز أن يكون المشبه به مفروضاً وإنما جعل استعارة تمثيلية إذ الحسرة لا يصح ثبوته له تعالى على الحقيقة.

قوله: (لتعظيم ما جنوه على أنفسهم) علة للاستعارة وفيه تأييد لما ذكرناه من أن جعل الحسرة منادى لتعظيم جنايتهم.

قوله: (ويؤيده قراءة يا حسرتا) لأن الأصل يا حسرتي فقلبت الياء تاء كما حقق في فن النحو ولم يقل ويدل عليه لأن توافق القراءتين ليس بواجب وإلا فلا يحتمل المعنى الأول مع أنه راجح معنى وإن بعد لفظاً عكس هذا الاحتمال.

قوله: (ونصبها لطولها بالجار المتعلق بها وقيل بإضمار فعلها والمنادى محذوف) ونصبها مع أنه غير مضاف لطولها أي لمشابهتها بالمضاف لطولها بالجار المتعلق بها كما أن المضاف طويل بالمضاف إليه وهذا معنى الطول هنا وما وقع في محله في مثل لشبه المضاف مثل يا طالعا جبلاً مرض كونها منصوبة باضمار فعلها والمنادى محذوف أي يا قوم تحسروا حسرة فهو مفعول مطلق لأنه لا حاجة إليه مع أنه يفوت المبالغة ولا كلام في كون المنادى محذوفاً في مثله لأن كونه منادى مجاز فالمنادى الحقيقي محذوف وإخراج

قوله: ويؤيده قراءة يا حسرتا وجه التأييد أن أصله يا حسرتي فتحت التاء حذراً عن الثقل الحاصل من مجاورة الكسر للياء ثم قلبت ياء المتكلم ألفاً فالألف هو عبارة عن ياء الإضافة وهو من إضافة المصدر إلى فاعله.

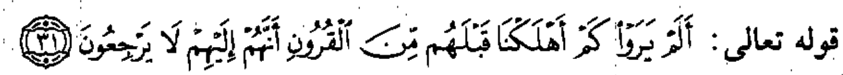
قوله: ونصبها لطولها بالجار المتعلق بها أي نصبها لكونها منادى مشابهاً للمضاف نحو يا خيراً من زيد لأن كلمة على في على العباد متعلقة بها فعلى العباد من تتمة حسرة فشابهت يا خيراً من زيد فأعرب على النصب ولم يبن على الضم كسائر المنادى المفرد المعرفة قال صاحب الكشف يا حسرة على العباد نداء مطول مشابه للمضاف لتعلق الجار بالمصدر فهو كما تقول يا خيراً من زيد.

قوله: وقيل بإضمار فعلها أي يتحسر تحسراً والمنادى محذوف مثل يا محمد أو يا أوليائي يتحسر تحسراً على العباد وفي المعالم في بيان معنى يا حسرة على العباد قال عكرمة يعني يا حسرتهم على أنفسهم والحسرة شدة الندامة وفيه قولان أحدهما يقول الله يا حسرة وندامة وكآبة على العباد يوم القيامة حيث لم يؤمنوا بالرسل والآخر أنه من قول الهالكين قال أبو العالية لما عاينوا العذاب قالوا يا حسرة أي ندامة العباد يعني الرسل الثلاثة حيث لم يؤمنوا بهم فتمنوا الإيمان حين لم ينفعهم.

الكلام عن المبالغة فيما قصد المبالغة مستنكر لدى أهل البلاغة ولم يلتفت إلى كونها منصوبة بغير فعلها مثل انظروا أو اسمعوا(١) لأنه خلاف الظاهر.

قوله: (وقرىء يا حسرة العباد بالإضافة إلى الفاعل أو المفعول) إلى الفاعل وهو الظاهر لفظاً لأنه لا يحتاج(٢) إلى تقدير بخلاف الإضافة إلى المفعول فإنه بواسطة الحرف لأنه لا يتعدى بنفسه لكنه هو الموافق للقراءة المشهورة في كون العباد متحسراً عليهم بخلاف الإضافة إلى الفاعل فإن المتحسر بكسر السين هو العباد فيخالف القراءة المتواترة فالاحتمال الثاني هو الراجح معنى فلو قدمه لكان أحسن.

قوله: (ويا حسرة على العباد بإجراء الوصل مجرى الوقف) ويا حسرة أي وقرىء يا حسر بالهاء كما في الوقف بإجراء الوصل مجرى الوقف روما للاختصار.



قوله: (ألم يعلموا وهو معلق عن قوله: ﴿كم أهلكنا قبلهم من القرون﴾ [يس: ٣١])

قوله: وقرىء يا حسرة العباد بالإضافة إلى الفاعل كقولك يا قيام زيد ويا جلوس عمرو كان العباد إذا شاهدوا ذلك تحسروا.

قوله: أو إلى المفعول أي يتحسر عليهم من يعينه أمرهم ويهمه ما يهمهم ويقوي الوجه الأول وهو أن يكون من إضافة المصدر إلى فاعله قول صاحب المطلع ما يأتيهم من رسول كالبيان لسبب حسرتهم كأنه قيل ما سبب تحسرهم فقيل استهزاؤهم بالرسل والقراءة بالإضافة تدل على هذا المعنى إلى هنا كلامه.

قوله: ويا حسره على العباد بإجراء الوصل مجرى الوقف أي قرىء يا حسره ساكنة الهاء قال ابن جني قرأ الأعرج ومسلم بن جندب يا حسره ساكنة الهاء ففيه نظر لأن قوله على العباد متعلق بها أو صفة لها فلا يحسن الوقف عليها دونه إلا أن يقال إن العرب إذا أخبرت عن شيء غير معتد به ولا معتبر عليه أسرعت فيه ولم تتأن على اللفظ المعبر عنه قال قلت لها قفي فقالت لي قاف أي وقفت فاقتصرت من جملة الكلمة على حرف منها تهاوناً بالحال وتثاقلاً عن الإجابة أو إن على العباد غير متعلقة بيا حسره بل بمضمر يدل عليه حسرة كأنه قيل انحسر على العباد.

قوله: وهو معلق عن قوله: ﴿كم أهلكنا﴾ [يس: ٣١] والتعليق من خصائص أفعال القلوب وفعل الرؤية منها والمعنى ألم يعلموا فعلق ههنا بالاستفهام المستفاد من لفظ كم بحسب أصل الوضع وإن استعملت ههنا مجردة عن معنى الاستفهام فلا يعمل ألم يروا فيما بعدكم إلا أن معناه نافذ في جملة ﴿كم أهلكنا﴾ [يس: ٣١] كما نفذ في قولك ألم يروا أن زيدا المنطلق وإن لم يعمل في لفظه قال الزجاج موضع كم نصب بأهلكنا لأن كم لا يعمل فيها ما قبلها خبراً كان أو استخباراً يقول في الخبر كم فرسخ سرت تريد سرت فراسخ كثيرة ولا يجوز سرت كم فرسخ وذلك إن كم

---

(١) فحينئذٍ يكون حسرة مفعول به.

(٢) كما صرح به الشيخ عبد القاهر في قول الخنساء وإنما هي إقبال وإدبار.

ألم يعلموا حمل الرؤية على الرؤية القلبية إذ مدخوله ليس من المبصرات.

قوله: (لأن كم لا يعمل فيها ما قبلها وإن كانت خبرية لأن أصلها الاستفهام) لأن الاشتراك خلاف الأصل وهذا مراده لكن يرد عليه أن هذا ليس بأولى من عكسه لم لا يجوز أن يكون أصلها الخبرية والاستفهام من فروعها والقول بأن كون الاستفهام أصلاً منقول عن الأئمة لو سلم لا مجال للاختلاف وقد اختلفوا حتى قال أبو حيان بل كل واحدة منهما أصل في بابها لكونهما لفظين مشتركين ويؤيده اختلاف أحكام التمييز فيهما.

قوله: (بدل من كم على المعنى أي ألم يروا كثرة إهلاكنا من قبلهم كونهم غير راجعين إليهم وقرىء بالكسر على الاستئناف) بدل من كم على المعنى أي بدل من ﴿كم أهلكنا﴾ [يس: ٣١] كما أشار إليه بقوله أي ألم يروا كثرة اهلاكنا من قبلهم الخ لكنه لظهوره تسامح في العبارة نقل عن السيرامي أنه قال في شرح الكتاب المعنى أو لم يروا أن القرون التي أهلكناها لا يرجعون إليهم فإنهم الخ بدل من جملة كم أهلكنا لأن كم منصوب بأهلكنا إذ لا يعمل فيها ما قبلها فلو أبدل منه كان تقديره أهلكنا أنهم إليهم لا يرجعون ولا معنى له ولكن كم وما بعدها في تقدير ألم يروا الذين أهلكناهم من القرون فالمعنى ألم يعلموا أن القرون التي أهلكناهم من قبلهم لا يرجعون وفيه وجه آخر وهو أن يجعل صلة أهلكناهم أي أهلكناهم بأنهم لا يرجعون أي بهذا الضرب من الهلاك انتهى لو كان للهلاك ضرب غير هذا الضرب لكان لهذا الوجه وجه ومعلوم بالبديهة أن كل هلاك بعدم الرجوع قوله على المعنى دون اللفظ لأن العامل في لفظكم هو أهلكنا لكون لم يروا معلقاً عن العمل ولا يمكن تسليط أهلكنا على البدل لعدم صحة المعنى لكن لما كان العامل في المعنى هو ألم يروا ولهذا جاز عطف المنصوبين على الجملة المعلق عنها كقولك أعلمت أن زيداً قائم وعمرو قاعد جاز أن يكون بدلاً على المعنى كذا قيل واعترض عليه بأنه لا

في بابها بمنزلة رب وإن كان أصلها الاستفهام والإبهام كما أنه لا يجوز في الاستفهام كم فرسخ سرت كذا في الخبر لأن الإبهام قائم.

قوله: بدل من كم على المعنى يعني كم وإن لم يعمل في لفظه ألم يروا لكنها معمولة له بحسب المعنى على ما ذكرنا من أنه نافذ في معنى جملة ﴿كم أهلكنا﴾ [يس: ٣١] وإن لم ينفذ في لفظه فالبدل على هذا بدل الكل فهو مثل قولك ﴿ألم تعلم﴾ [البقرة: ١٠٦] كثرة قال زيد عدم اتفاقه وقرأ ابن مسعود ﴿ألم يروا كم أهلكنا﴾ [يس: ٣١] والبدل على هذه القراءة بدل اشتمال فهذا مثل قولك ألم تعلم زيداً عدم فهمه قال صاحب الكشاف ﴿أنهم إليهم لا يرجعون﴾ [يس: ٣١] والتقدير ألم يروا أنهم إليهم لا يرجعون تقديره ألم يروا كم أهلكنا ألم يعتبر كفار مكة بكثرة إهلاكنا من قبلهم واستئصالنا وتدميرنا إياهم حتى لم يبق منهم أثر فيقلعوا عما هم فيه قال صاحب الكشاف وهذا مما يرد قول أهل الرجعة أي قول أهل التناسخ يقال فلان يؤمن بالرجعة أي بالرجعة إلى الدنيا بعد الموت.

قوله: وقرىء بالكسر على الاستئناف كأن سائلاً سأل أنهم هل يرجع إليهم فقيل: ﴿إنهم إليهم لا يرجعون﴾ [يس: ٣١].

يخفى ما فيه من التعسف الذي لا يساعده قواعد النحو وحمل قول المصنف على المعنى على أن كثرة المهلكين وعدم الرجوع ليس بينهما اتحاد بالجزئية والكلية ولا ملابسة كما هو مقتضى البدلية لكنه لما كان في معنى الذين أهلكناهم وأنهم لا يرجعون بمعنى غير راجعين اتضح فيه البدلية على أنه بدل اشتمال أو بدل كل من كل الأولى الاكتفاء بالاشتمال وأيضاً قوله في معنى الذين أهلكنا يخالف قول المصنف ألم يروا كثرة اهلاكنا حيث اعتبر الكثرة وهي المانع من البدلية على ما زعمه ولو اعتبر الكثرة في الذين عاد المحذور فما ذكره لا يغني شيئاً ما فما ذكره القائل الأول أقرب من هذا قوله إن كثرة المهلكين وعدم الرجوع ليس بينهما اتحاد الخ مدفوع بأن المراد المهلكون الكثيرون وإن هؤلاء المهلكين الكثيرين لا يرجعون فيتضح بدل الاشتمال لظهور الملابسة بينهما والسعدي قال يكفي الاتحاد الادعائي ولا مانع منه وأنت خبير بأنه يستلزم صحة البدلية في كثير من الأشياء بل كلها بهذا الادعاء ولا يخفى فساده والقول بأنه يصح الادعاء في هذا دون ما عداه يحتاج إلى بيان الفرق وإلا فتحكم بحت وفي المطول فينزل الجملة الثانية من الأولى منزلة بدل البعض أو الاشتمال من متبوعه فأفاد أن كون الجملة بدلاً بحسب المعنى لا بد لا حقيقة لأنه من خواص المفرد فلو حمل قول المصنف على المبني على هذا الوجه أسلم من التكلفات التي ارتكبوها مع أكثرها لا يوافق قواعد النحو ولا مساغ لإنكار البدلية لأنها منقولة من الإمام سيبويه واختاره الزمخشري ورضي به المصنف والبدلية لكونها خفية حتى أنكرها أبو حيان ذكروا فيه وجوهاً أخر منها أنه معمول لمقدر أي قد قضينا وحكمنا أنهم لا يرجعون والجملة حال من فاعل أهلكنا ومنها أنه معمول يروا وجملة أهلكنا معترضة ومنها إن كم أهلكنا معمول يروا ولام التعليل مقدرة قبل أنهم والمعلل يروا كما في شرح المغني والكل تكلف ومع ذلك لا فائدة معتد بها في أنهم لا يرجعون في بعض التوجيه ولو قيل وحرف العطف محذوف مع بقاء المعطوف لكان أقل مؤنة لأن هذا وإن قل لكنه خالٍ عن التمحل المذكور والفائدة في ذكره مع أن عدم رجوع الموتى إليهم أي إلى أهلهم وقومهم معلوم بالبديهة تذكير بأنهم لا يرجعون إلى الدنيا وقومهم كما لم يرجعوا حتى يتداركوا ما فرط منهم والقول بأنه تهكم بهم وبجميعهم غير ظاهر أو تقديم إليهم للحصر أي أنهم إليهم لا يرجعون بل إلينا فيكون ما بعده مؤكداً له وهو ضعيف أيضاً لظهور ذلك على أن ما بعده ناظر إلى الجمع يوم القيامة فح لا يتصور الرجوع إلى قومهم لهلاك جملتهم برمتهم واختير لا يرجعون مع أن الظاهر لم يرجعوا كما أشرنا في بيان الفائدة لاستمرار النفي أو لحكاية الحال الماضية مع مراعاة الفاصلة.

قوله تعالى: ﴿وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴿٣٢﴾﴾

قوله: (يوم القيامة للجزاء وإن مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة وما مزيدة

قوله: وجمع فعيل بمعنى مفعول أي كل واحد مجموع لدينا في المحضر فلدينا ظرف

للتأكيد وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة لما بالتشديد بمعنى إلا فتكون إن نافية وجميع فعيل بمعنى مفعول ولدينا ظرف له أو لمحضرون) وجميع فعيل بمعنى المفعول وأفرد لمراعاة لفظة كل فإن لفظه مفرد وإن كان جمعاً معنى وبالنظر إليه جمع راجعون في قوله تعالى: ﴿كل إلينا راجعون﴾ [الأنبياء: ٩٣] وكل في مثل هذا تفيد الاجتماع لأنه وإن وضع لإحاطة الإفراد لا يراد هنا كل فرد فرد كأن لم يكن معه فرد لعدم استقامة المعنى إذ الحشر يقع جملة فذكر جميع بعده لأن يتعلق به لدينا أو محضرون وقيل أوله به ليفيد ذكره بعد كل لأنها لإحاطة الإفراد وهذه تفيد اجتماعهم في المحشر ولا يخفى أن آخر كلامه لا يلائم أوله لأن كلا لما كان لإحاطة الإفراد يفيد ذكر جميع لافادة اجتماعهم في المحشر كقوله تعالى: ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾ [الحجر: ٣٠] فلا حاجة إلى التأويل ومحضرون نعت لجميع ذكر لإفادة أنهم محضرون للحساب والجزاء خيراً كان أو شراً والقول بأن المراد محضرون معذبون بناء على أن المراد لكل كل كفرة ضعيف لأنه إخراج كل عن ظاهره ودخول الكفرة في كل يكفي في الارتباط بما قبله.

قوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴿٣٣﴾﴾

قوله: (﴿وآية لهم الأرض الميتة﴾ [يس: ٣٣] وقرأ نافع بالتشديد) وآية أي آية دالة على صحة البعث فظهر الارتباط بقوله: ﴿وإن كل لما جميع﴾ [يس: ٣٢] الآية وكون المعنى وآية أي آية دالة على التوحيد لا يناسب ما قبله ظاهراً وإن صح في الجملة باعتبار ذكر المشركين فيما قبله والتعرض لكون الأرض ميتة ثم احياءها كالصريح في الأول ومعنى كون الأرض ميتة زوال حركة القوة النامية وحياتها هيجان القوة النامية وحدوث نضارتها بأنواع النبات ولما كان الموت بالمعنى المذكور مقدماً والحياة طارية عليها عبر بالميتة أولاً ثم بالإحياء ثانياً وأيضاً الموت شر والحياة خير فلا يسند الإماتة إليه تعالى كما قال تعالى: ﴿بيدك الخير﴾ [آل عمران: ٢٦] الآية.

قوله: (خبر للأرض والجملة خبر آية) ولكونها عين المبتدأ استغنى عن الرابطة وهذا الاحتمال لسلامته عن التكلف قدمه.

لجميع أو ﴿لمحضرون﴾ [الصافات: ١٢٧] أي كل محضرون لدنيا وجدت في النسخ وجميع أو لمحضرون فعيل بمعنى مفعول وهو سهو من الناسخين فإن موضع أو ﴿لمحضرون﴾ [الصافات: ١٢٧] بعد قوله ولدينا ظرف له عطفاً على له في ظرف له أي ولفظ لدينا طرف لجميع أو ﴿لمحضرون﴾ [الصافات: ١٢٧] وفي الكشاف فإن قلت كيف أخبر عن كل بجميع ومعناهما واحد قلت ليس بواحد لأن كلاً يفيد معنى الإحاطة وأن لا ينفلت منهم أحد وليس معناه الاجتماع وأن المحشر يجمعهم قال صاحب الانتصاف ومن ثم وقع أجمع في التوكيد تابعاً لكل.

قوله: (أو صفة لها إذ لم يرد بها معينة وهي الخبر) أو صفة[1] لها ولما كان الجملة في حكم النكرة قال في وجه حسن ذلك إذ لم يرد بها أي بالأرض معينة إذ الإحياء لا يختص بأرض دون أرض فتكون اللام للعهد الذهني فهو في حكم النكرة فيحسن كون جملة احييناها صفة للأرض مثل قوله:

ولقد أمر على اللئيم يسبني

قوله وهي أي الأرض على هذا التقدير الخبر ولما كانت في حكم النكرة كما عرفته يصح كونه خبراً عن النكرة المخصصة بقوله لهم أي وآية كائنة لهم أي للمشركين أو للجميع واللام للنفع فلا إشكال بأنه مخالف للقواعد إذ الظاهر كون المبتدأ معرفة والخبر نكرة وهنا بالعكس وحمل الأرض الميتة على الآية مع أن الآية إحياؤها بعد موتها باعتبار صفتها.

قوله: (أو المبتدأ والآية خبرها أو استئناف لبيان كونها آية) أو المبتدأ أي الأرض مبتدأ[2] مؤخر وآية خبرها قدمت للاهتمام لأن المقصود افادة كون الأرض الموصوفة آية

قوله: أو صفة لها إذ لم يرد بها معينة لما التزم جعله وصفاً للأرض وهو نكرة والأرض معرفة ورد عليه أن المعارف لا توصف بالنكرات فأوله بأن المراد بالموصوف ليس أرضاً معينة فإن اللام فيها للعهد الذهني ويعامل بالمعهود الذهني معاملة النكرات كما في قوله:

ولقد أمر على اللئيم يسبني

فإن يسبني صفة اللئيم إذ لم يرد به لئيم معين بل أريد به لئيم من اللئام فبهذا الاعتبار جاز وصفة بالنكرة التي هي من جملة يسبني فإذا كان أحييناها صفة للأرض تكون الأرض خبر آية فالمعنى وآية عظيمة لهم الأرض الميتة التي أحييناها أو تكون الأرض مبتدأ ﴿وآية لهم﴾ [يس: ٣٣] خبرها فالمعنى والأرض الميتة التي أحييناها آية عظيمة لها قال صاحب الانتصاف غير الزمخشري يمنع من وقوع الجملة وصفاً للمعرف وإن كان جنساً ويراعى المطابقة اللفظية وفيه نظر قال ابن جني قال إن نكرة الجنس يفيد معرفته ألا ترى أنك تقول خرجت فإذا أسد بالباب فنجد معناه معنى قولك خرجت فإذا الأسد بالباب لا فرق بينهما وذلك أنك في الموضعين لا تريد سداً واحداً معيناً وإنما تريد خرجت فإذا بالباب واحد من هذا الجنس وقال ابن الحاجب المحققون قالوا في مثل قوله:

ولقد أمر على اللئيم يسبني

إن قوله يسبني صفة لكونه لم يقصد اسماً معهوداً فجرى في ذلك مجرى المنكر فإن قلت لم يمنع لا يسبني أن يكون حالاً لا صفة وأن يراد لئيم معهود قلنا الشاعر تصف نفسه بالتؤدة وإنه حليم ذو إناءة ولا يستتب له ذلك بمروره مرة على اللئيم أو مرتين حتى يصير ذلك ملكة راسخة.

قوله: أو استئناف لبيان كونها آية فكان سائلاً قال كيف تكون الأرض الميتة آية فقال أحييناها قال أبو البقاء آية مبتدأ والأرض مبتدأ ثان وأحيينا الخبر والجملة تفسير لآية وقيل الأرض مبتدأ وآية خبر مقدم وأحييناها تفسير لآية ولهم صفة لآية.

---

(١) هذا بناء على أنه معلوم باعتبار نفسه وكونه خبراً باعتبار أنه غير معلوم باعتبار دالاً على البعث.

(٢) فكونها مبتدأ مؤخراً تارة وخبراً أخرى بناء على الاعتبارين نحو زيد المنطلق والمنطلق زيد فلا تغفل.

لهم[1] لا كون الآية هي الأرض وهذا يقتضي رجحان هذا الاحتمال لفظاً ومعنى لكنه آخره المصنف لما عرفته من أن الآية نكرة مخصصة سواء كان لهم متعلقاً بها لكونها بمعنى العلامة أو ظرفاً مستقراً صفة لها والأرض في حكم النكرة والاذهان متوجهة إلى أن آية دالة على صحة البعث متحققة أو على التوحيد متحققة لكن لا تعلم بخصوصها فاخبر بأنها هي الأرض الموصوفة بالموت ثم الإحياء لا العكس وأحييناها صفة للأرض أيضاً وصيغة المضي هنا للتغليب أو لتنزيل منتظر الوقوع منزلة الواقع وكذا الكلام في ما عداه قوله أو استئناف أي احيينا استئناف معاني وهذا يؤيد ما ذكرناه من أن حمل الأرض على الآية باعتبار صفتها.

قوله: (﴿وأخرجنا منها﴾ [يس: ٣٣]) قدم المفعول الغير الصريح للاهتمام به.

قوله: (جنس الحب) أي المراد باسم الجنس الجنس لا الوحدة.

قوله: (قدم الصلة للدلالة على أن الحب معظم ما يؤكل ويعاش به) قدم الصلة الخ ومن ابتدائية وكلمة الفاء داخلة على المسبب وصيغة المضارع في الأكل إذ الأكل بالنسبة إلى الإخراج مستقبل وإن كان بعضها ماضياً قوله للدلالة على أن الخ وجه الدلالة لما فيه من ايهام الحصر إذ الحصر لازم للتقديم غالباً لكن لا يراد الحصر هنا لأنه خلاف الواقع ولا ينافيه كون تقديمه للفاصلة والأكل منه عام للأكل بنفسه وما يتخذ منه من الخبز وغيره.

قوله تعالى: وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَٰبٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ ٱلْعُيُونِ ﴿٣٤﴾

قوله: (﴿وجعلنا فيها﴾ [يس: ٣٤]) الآية شروع في بيان الإحياء المذكور إجمالاً والإحياء وإن وجد بإخراج الحب إذ المراد إخراج سنبلة فيها حبة لكن الإحياء بالجنات أكثر طراوة وأوفر بهجة والمراد بالجنات الأشجار المظللة لا البستان لأنها مبينة بقوله: ﴿من نخيل﴾ [يس: ٣٤] الخ والتنكير للتفخيم وإنما اختير هنا الجعل وفي الأول الإخراج لأن الجعل فيه معنى التضمين أي جعل شيء في ضمن شيء ولما خلق في الأرض جنات كانت كأنها في ضمنه ولا يراد التنبيه على هذه النكتة في الحب مع أنه يمكن اعتبار تلك النكتة فيه ولذا عبر بالإخراج وفي موضع آخر عبر بإخراج الجنات والنكتة مبنية على الإرادة مع أن التفنن من شعب البلاغة.

قوله: قدم الصلة للدلالة على أن الحب معظم ما يؤكل ويعاش به فيكون التقديم للتخصيص بناء على أن الحب لكونه معظم ما يعاش به حتى إذا قل جاء القحط ووقع الضر وإذا فقد حضر الهلاك كان كأنه هو المأكول دون غيره فإفادته التخصيص على المبالغة والادعاء ونحوه إطلاق اسم الجنس على فرد من أفراده كحاتم الجواد قصداً إلى أنه لكماله في الجود صار كأنه هو الجواد لا من سواه.

---

(١) أي للكفرة وهي آية لهم في نفس الأمر وإن لم ينتفعوا به وقوله تعالى في موضع آخر: **﴿إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون﴾** باعتبار الانتفاع.

قوله: (من أنواع النخيل والعنب ولذلك جمعهما دون الحب) ولذلك جمعهما وهذا لا يثبت المدعي إذ الجمع كثيراً ما يدل على الإفراد دون الأنواع غاية الأمر أنه يحتمله وهذا كافٍ في الدلالة الظنية وبانضمام نفس الأمر تكون الدلالة في مرتبة القطع وفي قوله جمعهما إشارة إلى أن النخيل جمع نخل كعبيد جمع عبد ولم يلتفت إلى القول بأنه اسم جمع لأن كونه جمعاً مما ذهب إليه أكثر الأئمة حتى صرح به القاموس.

قوله: (فإن الدال على الجنس مشعر بالاختلاف) لأن الجنس مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق بخلاف النوع فإنه مقول على كثيرين متفقين بالحقائق ومعلوم بالبديهة أن الحب جنس تحته أنواع لأنه يشمل الحنطة والشعير والعدس وغيرها وما ذكره المص هنا مذهب أهل الميزان وعند أهل العربية الدال على الجنس عام له وللنوع إذ المراد بالجنس الماهية.

قوله: (ولا كذلك الدال على الأنواع وذكر النخيل) ولا كذلك الدال على الأنواع فإنها غير مشعرة بالاختلاف بل مشعرة بالاتحاد في الماهية هذا مراده ولا يخفى ما فيه إذ تعدد الأنواع يقتضي الاختلاف في الماهية إلا أن يقال إن مراده بالأنواع الأصناف ومعلوم بالبديهية أن النخل والأعناب نوع تحته أصناف فالحب لم يجمع لإرادة الجنس الشامل للأنواع الحقيقية المعتبرة عند أهل الميزان فلو جمع للتنبيه على تلك الأنواع لكان له وجه لكن لما كان الجمع يحتمل أن يكون للإشارة إلى الأنواع بمعنى الأصناف كما في النخل والأعناب اختير المفرد ولو أفرد النخل والعنب لأوهم كونهما جنسين تحتهما أنواعا بالمعنى المتعارف وهو خلاف الواقع وعن هذا اختير الجمع وقد بان لك أنه ساق الكلام

قوله: ولذلك جمعهما دون الحب أي ولكون المراد بالنخيل والأعناب الأنواع جمعهما إذ لو أفرد لفظهما وقيل من نخل وعنب يفهم منهما نوع واحد من النخل ونوع واحد من العنب لأن اختلاف الأنواع ليس بداخل في مفهوم النوع لأنه هو المقول على الأمور المتفقة الحقائق فإذا قصد ذلك يجب أن يجمع اللفظ بخلاف لفظ الجنس فإن الاختلاف داخل في مفهومه لأن الجنس هو المقول على المختلفات الحقائق فلا حاجة في إفادة ذلك إلى أن يجمع أقول في كون لفظ النخيل جمعاً نظر قال الجوهري النخل والنخيل بمعنى الواحدة النخلة فيفهم من قول الجوهري أن كل واحد من النخل والنخيل بمعنى الواحد من النخل والنخيل مفردان موضوعان للجنس كلفظ تمر والواحدة النخلة كلفظ تمرة وليس لقائل أن يقول أراد المفسر بقوله ولذلك جمعهما الجمع بحسب المعنى والنخيل جمع بحسب المعنى وإن كان مفرداً لفظاً لأن المقام يأباه فإن قصده أن يبين سبب إفراد لفظ الحب وجمع لفظي النخيل والأعناب والحب كالنخيل في كونه جمعاً بحسب المعنى.

قوله: وذكر النخيل دون التمور ليطابق الحب والأعناب لاختصاص شجرها بمزيد النفع يريد إن النخيل اسم الشجر دون التمر وكان الظاهر أن يذكر التمور بدل النخيل ليوافق الحب والأعناب فإن الحب للنبات بمنزلة الثمر والأعناب ثمر لكن عدل عن مقتضى الظاهر إلى لفظ النخيل لاختصاص شجر النخل من بين سائر الأشجار بمزيد النفع وآثار الصنع.

على اصطلاح المنطقيين تارة وساقه على اصطلاح أهل العربية أخرى وفيه نوع تعقيد فالأولى أن الحب غرضه واحد وهو قوام البدن والغرض من النخل والأعناب التلذذ وهو متعدد إذ التلذذ الحاصل من أحد النوعين مغاير للتلذذ الحاصل من النوع الآخر وعموم الحب مع أنه نكرة في الاثبات لقيام الدليل على عمومه وهو عدم اختصاص إخراجه تعالى حباً دون حب وعموم النكرة في الاثبات إذا قام الدليل عليه مما صرح به في التلويح.

قوله: (دون التمور ليطابق الحب والأعناب) دون التمور بأن يقال مثلاً وجعلنا فيها تموراً بالتاء المثناة جمع تمر قوله ليطابق الحب علة للمنفي لا للنفي يعني لو ذكر التمور لكان مطابقاً للحب في كونه مأكولاً لكن لم يذكر التمور وإن انتفى المطابقة بل ذكر النخيل لأن النخل ينتفع بخشبه وجريده وسعفه وطلعه أو يدوم ظلها ويتخذ منها عصا وغير ذلك كما ينتفع بثمره فالنعمة ليست ثمرة فقط ولافادة هذه النكتة الانيقة لم يراع المطابقة للحب والأعناب أشار إلى أن الاعناب يراد بها ظاهرها ولم يلتفت إلى القول بأن الأعناب بمعنى الكروم إما مجازاً أو بتقدير المضاف بقرينة عطفها على النخيل لأنه خلاف الظاهر والعطف يدور على وجود الجامع وهو متحقق كعطف النخيل على الحب المأكول والجامع هنا خيالي ولما كان للنخيل منافع كثيرة قدمت على الأعناب كما قدم الحب لكونه أصل المعاش.

قوله: (لاختصاص شجرها بمزيد النفع وآثار الصنع) لاختصاص شجرها أي النخيل فالإضافة كشجر الأراك أو شجر التمور فالأول هو الراجح المعول مزيد النفع كما مر بيانها قوله وآثار الصنع لأن النخل لها خواص ليس لغيرها من الشجر لمشابهة الإنسان بموتها بقطع رأسها ولطلعها رائحة المني وتلقح ما بين ذكر وأنثى وغير ذلك.

قوله: (وقرىء بالتخفيف والفجر والتفجير كالفتح والتفتيح لفظاً ومعنى) والفجر والتفجير كلاهما متعدد التفعيل يدل على المبالغة في الفعل والمفعول قوله لفظاً ومعنى ناظر إلى التشبيه إذ الفجر كالفتح وزناً ومعنى لأن فيه فتحاً وكذا التفجير كالتفتيح وزناً وهو المراد بقوله لفظاً ومعنى لأن التفجير هو التفتيح وإن كان الفتح والتفتيح أعم.

قوله: (أي شيئاً من العيون فحذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه والعيون ومن

قوله: لفظاً ومعنى وإلا فليس لفظ الفجر والتفجير كلفظي الفتح والتفتيح لتغاير الحروف غير الفاء.

قوله: أي شيئاً من العيون حمل لفظة من في ﴿من العيون﴾ [يس: ٣٤] تارة إلى البيان وتارة إلى الزيادة ولم يتعرض إلى كونها للتبعيض لأن المقام مقام الامتنان بعد أنواع النعم الكثيرة المختلفة الأنواع والتبعيض ينافيه ولا ينافيه لفظ شيئاً في قوله شيئاً من العيون بإنبائه عن معنى القلة لأن تنكيره للتعظيم أي شيئاً عظيماً من العيون لا يدرك بالوصف والتعبير بلفظ العام خصوصاً بلفظ أعم العام كلفظ شيء قد يكون لأجل عدم التوصل إلى المقصود لو عبر بلفظ خاص إشعاراً بأنه بلغ من تراقي الكمال مبلغاً لا يمكن التعبير عنه إلا بلفظ العام.

مزيدة عند الأخفش) أي شيئاً من العيون فمن ابتدائية إن أريد بها المنافع أو بيانية إن أريد بها المياه وهو الموافق لقوله: ﴿وفجرنا الأرض عيوناً﴾ [القمر: ١٢] قوله: ومن مزيدة الخ وهو مرجوح ولذا اخره.

قوله تعالى: ﴿لِيَأْكُلُوا مِن ثَمَرِهِۦ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٥﴾﴾

قوله: (أي ثمر ما ذكر وهو الجنات) فالتذكير والإفراد بتأويل ما ذكر وإن كان مرجعه النخيل والأعناب وهو المراد بقوله: وهو الجنات لكن المراد بالأعناب الكروم وقد اختار كون المراد بها ظاهرها فالظاهر الاستخدام بالنظر إلى الأعناب.

قوله: (وقيل الضمير لله تعالى على طريقة الالتفات والإضافة إليه تعالى لأن الثمر بخلقه وقرأ حمزة والكسائي بضمتين وهو لغة فيه أو جمع ثمار وقرىء بضمة وسكون) وقيل الضمير لله فالإضافة لأدنى ملابسة كما أشار إليه بقوله لأن الثمر بخلقه والالتفات من التكلم إلى الغائب لتربية المهابة ومن تبعيضية أو ابتدائية.

قوله: (عطف على الثمر والمراد ما يتخذ منه كالعصير والدبس ونحوهما) عطف على الثمر لكن مع تقدير الضمير الراجع إلى الثمر كما أشار إليه بقوله والمراد ما يتخذ منه فالمراد بالثمر نفسه لا ما يعم ما يتخذ منه وأما الحب فعام لما يتخذ منه أيضاً ولذا لم يذكر ما عملته أيديهم من الحب ولعل ذكره هنا وعدم ذكره هناك للإشارة إلى جواز الوجهين والمراد بالأيدي أنفسهم مجازاً وجهه مذكور في سورة البقرة فلا مجاز في الإسناد ولم يجيء وما فعلته تنبيهاً على كثرة تكرره.

قوله: (وقيل ما نافية والمراد أن الثمر بخلق الله تعالى لا بفعلهم ويؤيد الأول قراءة

قوله: ومن مزيدة عند الأخفش فإنه يرى زيادتها في الإثبات فيكون مفعول فجرنا العيون ومفعوله عند غير الأخفش محذوف والمعنى وفجرنا فيها شيئاً من العيون أو فجرنا من العيون ما ينتفعون به.

قوله: ثمر ما ذكر هو الجنات يريد أن تذكير الضمير في من ثمره عائد إلى الجنات على أن يأول الجنات بما ذكر وإلا فالظاهر أن يقال من ثمرها.

قوله: وقيل الضمير لله على طريقة الالتفات أي على الالتفات من التكلم إلى الغيبة فإن الظاهر يقتضي أن يقال من ثمرنا ليوافق فجرنا وجعلنا وأخرجنا وأحيينا.

قوله: والإضافة إليه لأن الثمر بخلقه وإضافة الثمر إلى ضمير الله سبحانه والظاهر أن يضاف الثمر إلى الشجر لأن الثمر إنما يكون بخلق الله وإيجاده في الأشجار فهو له تعالى فبهذه الملابسة أضيف إليه تعالى.

قوله: والمراد ما يتخذ منه كالعصير والدبس ونحوهما وفي الكشاف ومما عملته أيديهم من الغرس والسقي والآبار وغير ذلك من الأعمال إلى أن يبلغ الثمر منتهاه وإبان أكله.

قوله: وقيل ما نافية عن بعضهم في ﴿ما عملته أيديهم﴾ [يس: ٣٥] ثلاثة أوجه أحدها أن

الكوفيين غير حفص بلا هاء فإن حذفه من الصة أحسن من غيرها) وقيل ما نافية وح تكون الجملة حالية قوله لا بفعلهم الأولى لا بعملهم قوله ويؤيده الخ وجه التأييد أنه مع الصلة كلفظ واحد فيحسن معه حذفه إذا لم يكن ضميراً مجروراً لاستطالته وروم الاختصار مع قيام القرينة القوية وهو اقتضاء الموصول العائد بخلاف غيرها ويؤيد الأول أيضاً ظهور كون الثمر بخلق الله تعالى لا بعملهم بناء على أن الأشياء كلها مستندة إليه تعالى فلا حاجة إلى نفيه بخصوصه ولو كان المراد كماله لكان لكون ما نافية رداً لمن قال كمال الثمر يكون بفعل العبد وجهاً.

قوله: (﴿أفلا يشكرون﴾ [يس: ٣٥]) أي ألا يتفكرون فلا يشكرون.

قوله: (أمر بالشكر من حيث إنه إنكار لتركه) أمر بالشكر أي بكمال الشكر بالنسبة إلى الموحدين أو أمر بنفس الشكر بالنسبة إلى المشركين والمراد بالأمر ما يعم الواجب والمندوب لما كان الاستفهام لإنكار ترك الشكر وانكار ترك شيء يستلزم الأمر به إذا كان عدم فعله مفوتاً لإنكار تركه قال المصنف أمر بالشكر الخ.

قوله تعالى: سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٦﴾

قوله: (﴿سبحان الذي خلق الأزواج كلها﴾ [يس: ٣٦]) جملة ابتدائية مسوقة لتنزيهه تعالى عما لا يليق به كترك شكره على آلائه المعدودة المذكورة قد مر تفصيل سبحان في أوائل سورة البقرة وسورة الإسراء.

قوله: (الأنواع والأصناف) المراد بهما المعنى اللغوي ولذا قال الزمخشري الأجناس والأصناف إذ النبت والشجر جنس لا نوع مصطلح.

قوله: (مما تنبت الأرض من النبات والشجر) مما تنبت الأرض بيان للأزواج وصيغة المضارع للاستمرار وصيغة الماضي في خلق مثل ما مر إما للتغليب أو لتنزيل منتظر الوقوع منزلة الواقع والمراد به كل ما ينبت فيها من الأشياء المذكورة وهي الحب والنخل والعنب وغيرها نبه به على أن المراد بالجنات فيما مر عموم الأشياء وبيانها بالنخيل والأعناب لكونها فرداً أكمل لا للتخصيص **(الذكر والأنثى)**.

يكون ما موصولة والثاني أن تكون نكرة موصوفة وعلى الوجهين هو في موضع جر عطفاً على ثمره ويجوز نصبه على موضع من ثمره والثالث أن تكون نافية ليأكلوا من ثمره ولم يعمله أيديهم ويقرأ بغير هاء ويحتمل الوجوه الثلاثة إلا أن كونها نافية ضعيف لأن عملت لم يذكر له مفعول وهو قول أبي البقاء يعني أن حذف الهاء في عملت يقوى كون ما موصولة لا نافية لأن حذف الضمير من الصلة أحسن من حذفه من غيرها ففي القراءة بحذف الهاء يكون جعل ما نافية ضعيفاً قال الزمخشري في الكشاف وقرىء على الوجه الأول وهو أن يكون ما موصولة وما عملت من غير راجع وهي في مصاحف أهل الكوفة كذلك وفي مصاحف أهل الحرمين والبصرة والشام مع الضمير.

قوله: (وأزواجاً مما لم يطلعهم الله تعالى عليه ولم يجعل لهم طريقاً إلى معرفته) أشار به إلى أن المراد بما لا يعلمون المغيبات التي لا ينصب عليها دليل ولا يعلمه نبي مرسل وملك مقرب إلا من ارتضى من رسول لكن كلام المصنف وهو مما لم يطلعهم الله عليه يقتضي عدم اطلاع من ارتضى من رسول أيضاً والأحسن ما ذكرناه لأنه مقتضى قوله: ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول﴾ [الجن: ٢٦، ٢٧] الآية.

قوله تعالى: وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴿٣٧﴾

قوله: (﴿وآية لهم الليل﴾ [يس: ٣٧]) ويجري فيه ما ذكر في قوله: ﴿وآية لهم الأرض﴾ [يس: ٣٣] الآية فتذكر كما نبه عليه المصنف.

قوله: (نزيله فكشف عن مكانه) وبيان ذلك أن الظلمة وهي عدم النور هي الأصل إذ الإعدام متقدمة على الملكات فالنور طار عليها يسترها بضوئه فإذا غربت الشمس فقد أزيل النهار من الليل لكونه ساتر الليل فكشف عنه كما يكشف عن الشيء الشيء الساتر له وعن هذا قال المصنف نزيله معنى منسلخ قوله فكشف أي النهار عن مكانه أي عن محل الليل قوله نزيله إشارة إلى أن السلخ لا بمعنى الإخراج نحو سلخت الشاة عن الإهاب أي أخرجت الشاة عن الإهاب فالشاة مسلوخة مخرجة عن الإهاب الساتر لها بل بمعنى النزع واختاره ولم يجعل السلخ بمعنى الإخراج لأنه لا ريب في أن الشيء إنما يكون آية دالة على كمال القدرة وعلى صحة البعث إذا اشتمل على نوع غرابة وتعجب بحيث يفتقر وجوده إلى مزيد قدرة فاعله وذلك إنما هو مفاجأة الظلام زوال ضوء النهار لما بين الظلام والضوء منافرة تامة فإزالة الضوء وإحداث الظلمة عقيبه تدل على قدرة تامة وفيه غرابة رشيقة وأما الإشكال بأنه إذا جعل السلخ بمعنى النزع لا يستقيم أن يقال نزع ضوء الشمس

قوله: أزواجاً مما لا يطلعهم الله عليه وإنما قدر أزواجاً ونكره إيماء إلى أن الآية الكريمة من باب الجمع والتقسيم فإن قوله عز وجل: ﴿خلق الأزواج كلها﴾ [يس: ٣٦] جمع لأصناف الأزواج واللام في الأزواج للجنس أي خلق جنس الأزواج كلها ثم قسم هذا الجمع بقوله: ﴿مما تنبت الأرض﴾ [يس: ٣٦] وبما عطف عليه أي أزواجاً مما تنبت الأرض وأزواجاً من أنفسهم وأزواجاً مما لا يعلمون والتقسيم يقتضي نكارة الأزواج لكون المراد أزواجاً غير معينة من كل صنف وفي الكشاف في تفسير مما لا يعلمون ومن الأزواج لم يطلعهم الله عليها ولا توصلوا إلى معرفتها بطريق من طرق العلم ولا يبعد أن يخلق الله تعالى من الخلائق والحيوان والجماد ما لم يجعل للبشر طريقاً إلى العلم به لأنه لا حاجة بهم في دينهم ودنياهم إلى ذلك العلم ولو كانت بهم إليه حاجة لأعلمهم مما لا يعلمون كما أعلمهم بوجود ما لا يعلمون وعن ابن عباس لم يسمهم وفي الحديث ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر بله ما اطلعتهم عليه فأعلمنا بوجوده وإعداده ولم يعلمنا به ما هو ونحوه ﴿فلا تعلم نفس ما أخفي لها من قرة أعين﴾ [السجدة: ١٧] وفي الأعلام بكثرة ما خلق مما علموه ومما جهلوه ما دل على عظم قدرته واتساع ملكه.

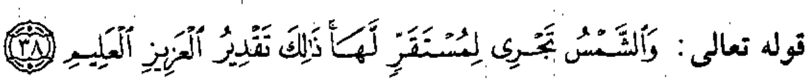
عن الهواء ففاجأه الظلام كما لا يستقيم أن يقال كسرت ففاجأ الانكسار لأن دخولهم الظلام عين حصول الظلام فضعيف لأن نزع ضوء النهار عين حصول الظلام لا عين دخول الظلام والفرق بينهما واضح فقول المعترض لأن دخولهم في الظلام عين حصول الظلام كلام سخيف غاية الأمر أن حصول الظلام ونزع ضوء النهار مستلزم لدخولهم في الظلام واللازم غير الملزوم فيصح المفاجأة وعن هذا اختار العلامة الزمخشري ورضي به المصنف وذهب عبد القاهر والسكاكي إلى أن السلخ بمعنى الإخراج والمستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل والشارح العلامة وهو علامة الشيرازي اختار هذا المسلك بناء على أن كون السلخ بمعنى النزع يرد عليه الإشكال المذكور بخلاف كونه بمعنى الإخراج فإنه لا يرد عليه ذلك الإشكال والنحرير التفتازاني أعانه على ذلك في شرح التلخيص مع أن الإشكال القوي يرد على ذلك وهو أنه لو كان المراد ظهور النهار من ظلمة الليل لقيل فإذا هم مبصرون دون فإذا هم مظلمون وتمحلوا في دفعه بأنواع التكلفات التي لا يليق بجزالة النظم الجليل والتمحل مذكور في المطول مفصلاً وتعرض لبعضه الفاضل المحشي قوله عن مكانه أي موضع القاء ظله.

قوله: (مستعار من سلخ الجلد والكلام في إعرابه ما سبق) مستعار من سلخ الجلد

قوله: مستعار من سلخ الجلد أي لفظ السلخ في ﴿نسلخ منه النهار﴾ [يس: ٣٧] مجاز مستعار من كشط الجلد من مثل الشاة يقال سلخت الإهاب من الشاة استعير منه لكشف الضوء من مكان الليل وإزالته منه حيث شبه كشف الضوء وإزالته من مكان الليل بكشط الجلد من الشاة والجامع ما يعقل من ترتب أحدهما على الآخر فإنه كما ترتب ظهور المسلوخ على السلخ كذلك يترتب ظهور ظلام الليل على كشف الضوء عن مكانه فالمستعار منه كشط الجلد عن نحو الشاة والمستعار له كشف الضوء عن مكان الليل وهما حسيان والجامع أمر عقلي وهو ما يعقل من ترتب أمر على آخر كترتب ظهور اللحم على كشط الجلد وترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل قال المرزوقي الآية دلت على أن الليل قبل النهار لأن المسلوخ منه يكون قبل المسلوخ كما أن المغطى قبل الغطاء وقال الفراء الأصل هي الظلمة والنهار داخل عليها ويؤيده ما روى الإمام أحمد بن حنبل والترمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله ﷺ يقول إن الله خلق الخلق في ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره فمن أصابه من نوره اهتدى ومن أخطأه ضل لكن قول الزمخشري في تفسير سورة الرعد في قوله تعالى: ﴿يغشي الليل النهار﴾ [الرعد: ٣] أي يلبسه مكانه فيصير أسود مظلماً بعدما كان أبيض منيراً ثم قوله ههنا فاستعير لإزالة الضوء وكشفه عن مكان الليل وملقى ظله موذن بأن الليل والنهار توالج وتداخل قال الله تعالى: ﴿يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل﴾ [الزمر: ٥] وقال إن الليل والنهار خلعة يذهب هذا ويغشى مكانه هذا وإذا غشي مكانه فكأنما ألبسه ولف عليه كما يلف اللباس على اللابس وأما قول صاحب المفتاح المستعار له ظهور النهار والمستعار منه ظهور المسلوخ من جلدته فمأخوذ من تفسير الزجاج قال ﴿وآية لهم الليل نسلخ منه النهار﴾ [يس: ٣٧] معنى نسلخ نخرج منه النهار إخراجاً لا يبقى معه شيء من ضوء النهار وذلك من العلامات الدالة على توحيد الله وقدرته فصح قوله: ﴿فإذا هم مظلمون﴾ [يس: ٣٧] أي داخلون في الظلام.

أي نزعه أي استعير لإزالة الضوء السلخ بمعنى النزع واستعارته تبعية لكونه فعلاً باعتبار مصدره ولذا قال مستعار من سلخ الجلد والطرفان حسيان والجامع عقلي لأنه ما يعقل من ترتب أمر على آخر لأن ظهور اللحم مترتب على كشط الجلد وظهور الظلمة يترتب على إزالة الضوء عن موضع القاء ظله والترتب أمر عقلي وصيغة المضارع للاستمرار واختيار الماضي في الإحياء والمضارع في السلخ للتفنن وللتنبيه على حسن المسلكين في مثل هذين المطلبين وأيضاً لما كانت هذه الآية مسوقة لبيان القدرة القاهرة في الزمان اختير المضارع الدالة على التجدد كل يوم وليلة بخلاف ما سبق فإنه بيان قدرته في المكان فلا يتجدد الزمان فيه مثل تجدده هنا.

قوله: (داخلون في الظلام) أي همزة الأفعال للدخول فإذا للمفاجأة للزمان أو للمكان والفاء للسببية فإن مفاجأة دخول الظلام مسببة عن كشف الضوء عن مكان الليل أو للعطف من جهة المعنى أي كشف ضوء النهار عن مكان الليل ففاجأ القوم دخولهم الظلام أي فاجؤوا زمان كشف الضوء أو مكان كشف الضوء فالأول مذهب الزجاج والثاني مذهب المبرد.



قوله: (﴿والشمس تجري﴾[1] [يس: ٣٨]) الآية لما ذكر سلخ النهار من مكان الليل ذكر هنا سبب السلخ العادي وهذا يؤيد كون السلخ بمعنى النزع لا الإخراج وكون الواو استئنافاً أولى من كونها للعطف على الليل.

قوله: (لحد معين ينتهي إليه دورها) لحد معين أشار إلى أن المستقر اسم مكان من الاستقرار والمراد بالحد النهاية وقيد بالمعين لمزيد التوضيح إذ الحد لا يكون إلا معيناً قوله ينتهي الخ بيان لحد معين والمراد بدورها سيرها إلى آخر السنة.

قوله: (فشبه بمستقر المسافر إذا قطع مسيره) فشبه أي انتهاء دورها إليه بمستقر المسافر وجه الشبه انتهاء السير إلى محل معين مطلقاً لكن لا قرار للشمس في ذلك الحد المعين كقرار المسافر فيه مثلاً بتحرك الشمس من نقطة أول برج الحمل وتجري في برج

قوله: لحد معين ينتهي إليه دورها وفي الكشاف لحد لها مؤقت مقدر ينتهي إليه من فلكها آخر السنة فاللام في ﴿لمستقر﴾ [يس: ٣٨] للاختصاص لأن جريها مختص بها كما تقول أتيته لعشر خلون من الشهر كما قال الزمخشري في قوله تعالى ﴿ولما جاء موسى لميقاتنا﴾ [الأعراف: ١٤٣] لوقتنا الذي وقتنا له وحددناه ومعنى اللام للاختصاص تم كلامه ولو قيل إلى مستقر لها كان للغاية والانتهاء ومعنى الاختصاص يعود إلى الانتهاء لأن جريها كما يختص به ينتهي إليه ولهذا قال ينتهي إليه دورها كذا في بعض شروح الكشاف.

---

(١) تقديم المسند إليه هنا للاهتمام لا للحصر.

برج إلى أن تنتهي تلك النقطة التي اعتبر ابتداء حركتها منها لكن لا قرار في تلك النقطة فاطلاق المستقر بمجرد انتهاء السير إلى تلك النقطة وهذا كافٍ في اطلاق المستقر على تلك النقطة ولا يخفى ما فيه إلا أن يقال إن الشمس لكمال بطؤ حركتها في تلك النقطة يظن أنها تستقر فيها ولو قليلاً كما أن مستقر المسافر قد يكون القرار فيه قليلاً ولا يحتاج إلى هذا التمحل لأن المستقر مستعار لحد معين بعلاقة الانتهاء ولو كان للشمس قرار يكون المستقر حقيقة لا مستعار أو اللام بمعنى إلى ففي قوله ينتهي إليه دورها نوع إشارة إليه[(١)].

قوله: (أو لكبد السماء فإن حركتها فيه توجد أيضاً بحيث يظن أن لها هناك وقفة) أو لكبد السماء الدنيا أي وسطها فالمراد بالمستقر المكان أيضاً لكن المراد وسط السماء وبين وجهه بقوله فإن حركتها الخ وهذا التمحل لا بد في الأول أيضاً كما أشرنا إليه ولا يعرف وجه عدم تعرضه فيه والقول بأنها تسكن في النقطة المفروضة مطلوب البيان.

قوله: (قال والشمس حيرى لها بالجو تدويم) قال أي ذو الرمة والشمس حيرى لها الخ أوله معرورياً رمض الرضراض تركضه معروريا بالمهملات بمعنى سائر وحده من اعرورى بوزن افعوعل أي سار في الأرض وحده والرمض حر الشمس على وجه الأرض والرمضان مأخوذ من الرمض الرضراض الحصاة والركض الجري يصف سير فرسه وجريه في الظهيرة وشدة الحر والتدويم وقوف الطير في الهواء وهو مجاز أو استعارة لوقوفها وسكونها وهو محل الاستشهاد وحيرى مؤنث حيران استعارة أو تشبيه لها أيضاً لأن المتحير يقف فيقدم رجلاً ويؤخر أخرى كذا قيل.

قوله: (أو لا لاستقرار لها على نهج مخصوص) فح يكون المستقر مصدراً ميمياً واللام للتعليل والغاية مجازاً ولم يبين المراد بالاستقرار للتعميم فيما ذكر قبله وبعده ولعل الأولى تأخيره ولا تنس ما هو المراد بالاستقرار فإن ظاهره ليس بمراد في بعض الوجوه على نهج مخصوص لتأكيد العموم.

قوله: أو لكبد السماء كبد السماء وسطها يقال كبد النجم السماء أي توسطها وتكبدت الشمس أي صارت في كبد السماء.

قوله: والشمس حيرى لها في الجو تدويم حيرى تأنيث حيران لما تخيل الشاعر للشمس في وسط السماء شبه وقفة وسكون لما يرى حركتها أبطأ وإن كانت حركاتها لا تتفاوت سرعة وبطأ بل هي سرعة دائماً شبهها بمن عرض له تحير في سيره فوقف فقوله لها في الجو تدويم استئناف لتعليل الحيرة.

قوله: أو لاستقرار لها على نهج مخصوص هذا على أن يكون مستقراً مصدراً بمعنى الاستقرار ومعنى استقرارها على نهج مخصوص أن الله تعالى جعل لها في مسيرها طريقاً خاصاً تسير عليه دائماً لا يخرج عنه ولا يميل منذ خلقها الله تعالى إلى آخر زمان الدنيا.

---

(١) لكن خلاف مذاق المصنف كما صرح في سورة اللقمان أن الغاية يكون غرضاً حقيقة أو مجازاً.

قوله: (أو لمنتهى مقدر لكل يوم من المشارق والمغارب فإن لها في دورها ثلاثمائة وستين مشرقاً ومغرباً تطلع كل يوم من مطلع وتغرب من مغرب) أو لمنتهى مقدر والمستقر اسم مكان أيضاً كما في الوجه الأول لكن هذا باعتبار الأيام والوجه الأول باعتبار السنين ولهذا قدمه إذ هو المناسب للجري كل يوم أي مع ليلته قوله من المشارق بيان لمنتهى مقدر أي معين والجمع لأن المراد بالمنتهى الجنس.

قوله: (ثم لا تعود إليهما إلى العام القابل) قال المحشي هذا حكم أكثري لا كلي فإن عدد أيام السنة الشمسية أكثر من عدد الدرجات لأنها ثلاثمائة وخمسة وستون يوماً وربع يوم فقد يتقاصر سيرها عن درجة فاندفع ما قبل إن مشرق الشمس متحد في آخر القوس وأول الجدي وأيضاً دورها في السنة الشمسية وهي تزيد على ما ذكر بأكثر من خمسة أيام.

قوله: (أو لمنقطع جريها عند خراب العالم) هذا معنى رابع لمستقر فالمستقر على هذا اسم زمان فالمستقر في معنى المنقطع شبه بمستقر المسافر بعلاقة الانقطاع ففي المشبه به انقطع المسير وفي المشبه انقطع الحركة اخره لبعد فهم هذا المعنى من لفظ المستقر إذ المتبادر مكان استقرار المسافر إذا انقطع سيره قيل وفي الكشاف تفسير آخر عن النبي عليه السلام في حديث صحيح عن أبي ذر رضي الله تعالى عنه قالت كنت مع رسول الله عليه السلام في المسجد عند غروب الشمس فقال اتدري أين تذهب هذه الشمس قلت الله ورسوله أعلم تذهب لتسجد تحت العرش فتستأذن فيؤذن لها ويوشك أن تسجد فلا تقبل منها وتستأذن فلا يؤذن لها فيقال لها ارجعي حيث جئت فتطلع من مغربها وقرأ والشمس تجري لمستقر لها فهو قرارها انتهى وكذا نقل في الهيئة الإسلامية عن أبي الليث السمرقندي روى أبو ذر الغفاري الخ مع اختلاف يسير في العبارة قال عليه السلام: «مستقرها تحت العرش» انتهى وما ذكره المصنف تبعاً للإمام مسلك الحكماء لكن قوله أو

قوله: أو لمنتهى مقدر لكل يوم من المشارق والمغارب يريد أن الشمس كل يوم لها مشرق ومغرب إلى ستة أشهر إلى أن ينتهي إلى غاية ارتفاعها في زمان الصيف فذلك حدها ومنتهاها في الارتفاع لا تعدوه ثم يرجع على تلك المقنطرات ستة أشهر أخرى إلى أن ينتهي إلى غاية انخفاضها في زمان الشتاء فذلك حدها ومنتهاها في الانخفاض لا تعدوه.

قوله: أو لمنقطع جريها على لفظ اسم المفعول بمعنى زمان الانقطاع أي يجري لزمان انقطاع جريها وذكر في الكشاف وجه آخر قال وقيل مستقرها أجلها الذي أقر الله عليه أمرها في جريها فاستقرت عليه وهو آخر السنة وعلى هذا أيضاً يكون المراد بالمستقر زمان الاستقرار ويؤيد هذا التأويل ما روي عن أبي ذر قال كنت مع رسول الله ﷺ في المسجد عند غروب الشمس فقال يا أبا ذر أتدري أين تذهب هذه الشمس قلت الله ورسوله أعلم قال تذهب لتسجد تحت العرش فتستأذن فيؤذن لها ويوشك أن تسجد فلا تقبل منها وتستأذن فلا يؤذن لها فيقال لها ارجعي من حيث جئت فتطلع من مغربها وذلك قوله تعالى: ﴿والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم﴾ [يس: ٣٨] وهو متفق عليه أخرجه البخاري ومسلم والترمذي.

لمنقطع جريها عند خراب العالم لا يوافق مذهب الفلاسفة وظاهره جمع بين المسلكين وهو مشكل لأن القائل بحركة الشمس لم يقل بخراب العالم والقائل بخراب العالم لا يثبت للشمس حركة فليتأمل في تلفيقه إلا أن يقال إن القائل بخراب العالم يثبت للشمس حركة مع القول بحدوثها وحدوث الأفلاك كالقول بكروية الأفلاك قالوا أي ضرر في الدين مع الجزم بحدوثها وإنما الخلل في المقول بقدمها.

قوله: (وقرىء لا مستقر لها أي لا سكون فإنها متحركة دائماً ولا مستقر على أن لا بمعنى ليس الجري على هذا التقدير المتضمن للحكم الذي يكل الفطن عن احصائها الغالب بقدرته على كل مقدور المحيط علمه بكل معلوم) وقرىء لا مستقر لها أي لا سكون فهو مصدر أي لا استقرار لها أي لا سكون فح يكون منافياً للقراءة المتواترة حيث اثبت لها الاستقرار والسكون بحسب الظاهر وقد مر توجيهه قوله فإنها متحركة دائماً أي إلى خراب العالم ولا مستقر أي وقرىء لا مستقر بالرفع على أن لا الخ وهو مبني على الفتح في القراءة التي قبلها على أن لا لنفي الجنس فيكون نصاً في الاستغراق بخلاف قراءة الرفع قوله على كل مقدور وهو كل ممكن بالإمكان الخاص قوله بكل معلوم وهو كل شيء ممكناً كان أو واجباً أو ممتنعاً سواء كان تعلقه حادثاً أو قديماً.

قوله تعالى: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ۝٣٩﴾

قوله: (﴿والقمر قدرناه﴾ [يس: ٣٩]) بالنصب باضمار فعل يفسره الظاهر أو بالرفع على ما اختاره المصنف.

قوله: (قدرنا مسيره) ففيه تقدير مضاف بقرينة أن نفس القمر ليس منازل وإنما هي مسيره ومحل حركته.

قوله: (أو سيره في منازل وهي ثمانية وعشرون الشرطين) أو سيره أي يجوز أن يكون

قوله: وقرىء لا مستقر أي لا سكون فإنها متحركة دائماً قال ابن جني قرأها ابن عباس وعكرمة وعطاء وظاهرها العموم ومعناه الخصوص لأن لا النافية للجنس لا يدخل إلا نفياً عاماً وقولك لا رجل عندي جواب عن سؤال عام أي هل عندك قليل أو كثير من هذا الجنس الذي يقال لواحده رجل فقوله لا مستقر لها نفى أن يستقر أبداً ونحن نعلم أن السموات إذا زالت بطل سير الشمس أصلاً فاستقرت مما كانت عليه من السير ونعوذ بالله أن نقول إن حركتها دائمة كما ذهب إليه الملاحدة ونحوه قول الشاعر:

أبكي لفقدك ما ناحت مطوقة ... وما سما فنن يوماً على ساق

أي ما عشت أبكيك كذلك قوله: ﴿لا مستقر لها﴾ ما دامت السموات على ما هي عليه.

قوله: ولا مستقر على أن لا بمعنى ليس أي وقرىء ولا مستقر برفع مستقر على أن يكون لا بمعنى ليس المعنى ذلك الجري على ذلك التقدير ليس بمستقر للشمس ذلك تقدير الغالب بقدرته على كل مقدور.

المضاف المقدر مصدراً كما يجوز أن يكون اسم مكان وهو الراجح لاحتياج الثاني إلى تقدير الجار في المنازل كما قال أو سيره في المنازل ويجوز التقدير قدرنا له منازل على الحذف والايصال فهو متعد ويجوز أيضاً قدرناه ذا منازل فقدرنا ح متعد إلى مفعولين ولم يتعرض لهذين الاحتمالين لبعدهما الشرطين بفتح الشين والراء مثنى شرط بفتحتين وهو العلامة والمراد بهما نجمان وقيل ثلاثة عند قرن الحمل سميا به لأنهما علامة للمطر ولا يخفى بعده.

قوله: (البطين الثريا الدبران الهقعة الهنعة الذراع النثرة الطرف) والبطين تصغير بطن وهو بطن الحمل والتصغير لعله لصغره والثريا تصغير أيضاً نجوم معروفة وأصله تصغير ثروى لكن المراد هنا النجوم المذكورة الدبران بفتحتين من الدبور سمي به لأنه دبر الثريا

قوله: الشرطين هو تثنية الشرط بفتح الشين أو بضمه وفتح الراء بمعنى العلامة قال المرزوقي في كتاب الأزمنة والأمكنة الشرطان سمي بذلك لأنهما كالعلامتين أي سقوطهما علامة ابتداء المطر والشرط العلامة ولهذا قيل لأصحاب السلطان الشرط جمع شرطة لأنهم يلبسون السواد كأنهم جعلوا لأنفسهم علامات يعرفون بها ويقال إنهما قرنا الحمل وهما أول نجوم فصل الربيع ونوؤه ثلاثة أيام والبطين سمي بذلك لأنه بطن الحمل ونوء ثلاث ليال قال الجوهري وبطين من منازل القمر وهو ثلاثة كواكب صغار مستوية التثليث كأنها أثافي وهو بطن الحمل لأن الحمل نجوم كثيرة على صورة الحمل والشرطان قرناه البطين بطنه والثريا إليته والثريا ويسمى النجم وهو تصغير ثروى من الثروة ونوؤها خمس ليال والدبران سمي بذلك لأنه دبر الثريا أي صار خلفها ويسمى المجدح ونوؤه ثلاث ليال فإن قيل أتقول لكل ما دبر كوكباً الدبران قلت لا لأنه قد يختص الشيء من جنسه بالاسم حتى يصير علماً وإن كان المعنى يعم الجميع والهقعة سميت بذلك تشبيهاً بهقعة الدابة وهي دائرة تكون عند رجل الفارس في جنب الدابة يقال لها فرس مهقوع وهي ثلاث كواكب تسمى رأس الجوزاء ونوءه ست ليال ولا يذكرون نوؤها إلا بنوء والجوزاء وتسمى الأثافي لأنها ثلاثة كواكب صغار نيرة قريب بعضها ببعض والهنعة وهي منكب الجوزاء الأيسر وهي خمسة أنجم مصطفة وسميت بذلك من قولك هنعت الشيء عطفته وثنيت بعضه على بعض وكان كل واحدة منها منعطفاً على صاحبه ونوءها خمس ليال وقيل ثلاث ليال والذراع ذراع الأسد وهما كوكبان نيران واحد كوكبي الذراع الغميصاء وهي تقابل العبور والمجرة ويقال لكوكبها الآخر الشمال المرزم ويسمى مرزم الجوزاء ولا نوء له ويقال لكوكبي الذراع الشعريان إحديها العبور التي في الجوزاء والأخرى الغميصاء التي في الذراع تزعم العرب أنهما أختا سهيل والنثرة هي ثلاث كواكب وسميت نثرة لأنها مخطة مخطها الأسد كأنها قطعة سحاب وفي الصحاح والنثرة للدواب شبه العطسة يقال نثرت الشاة إذا طرحت من أنفها الأذى والنثرة كوكبان بينهما مقدار شبر وفيهما لطخ بيان كان قطع سحاب وهي أنف الأسد ينزلهما القمر ويجوز أن يسمى بذلك لأنهما من سحاب قد نثر ونئها سبع ليالٍ والطرف سميت بذلك لأنها عينا الأسد يقال طرف فلان أي رفع طرفه ونواه ثلاث ليالٍ قال الجوهري والطرف أيضاً كوكبان يقدمان الجبهة عينا الأسد ينزلهما القمر والجبهة جبهة الأسد ونوؤه سبع ليال والزبرة زبرة الأسد أي كالعلة وقيل زبرته شعره الذي يزبر عند الغضب في قفاه ونوؤها أربع ليالٍ قال الجوهري الزبرة كوكبان نيران وهما كاهلا الأسد ينزلهما القمر

أي صار خلفها الهقعة بفتح الهاء الدائرة وهي ثلاثة كواكب صغار متقاربة على هيئة اثفية كالبطين موقعها رأس الجوزاء سميت بها لشبهها بهقعة الدابة وهي دائرة تكون عند رجل الفارس في جنب الدابة الهنعة بفتح الهاء أيضاً وسكون النون كسكون القاف فيما قبله وهي اسم سمة كي في منخفض عنق الفرس وهي خمسة انجم مصطفة على هيئة سمة الكي بمنكب الجوزاء الذراع وهو كوكبان نيران منصبان في المجرة موقعهما ذراعي الأسد النثرة وهي الفرجة بين الشاربين كوكبان بينهما قدر شبر وبينهما لطح بياض كأنه قطعة سحاب وهي أنفس الأسد والطرف بفتح الطاء أصل معناه العين والمراد هنا كوكبان صغيران يتقدمان الجبهة لأنهما عينا الأسد ولذا سمي بعيني الأسد.

والصرفة سميت بذلك لأن البرد ينصرف بسقوطها وقيل ارادوا صرف الأسد رأسه من قبل ظهره وأيام العجوز في نوؤها وهي ثلاث ليالٍ في نوؤها قل الجوهري والصرفة منزلة من منازل القمر وهو نجم واحد نير يتلقاه الزبرة يقال إنه قلب الأسد وسمي صرفة لانصراف البرد واقبال الحر والعواء بمد وبقصر والقصر أجود وأكثر وهي خمسة كواكب كأنها ألف معطوفة الذنب وسميت العواء لانعطافها والالتواء الذي فيها والعرب تقول عووت الشيء عطفته ويجوز أن يكون من عوى إذا صاح كأنه يعوى في أثر البرد ولهذا يسمى طارد البرد ونوؤها ليلة قال الجوهري والعواء من منازل القمر يمد ويقصر وهي خمسة أنجم يقال أنها ورك الأسد والسماك سمي سماكاً أعزل لأن السماك الآخر يسمى رامحاً لكوكب تقدمه كأنه رمحه ونوءه أربع ليالٍ وسمي سماكاً لأنه سمك أي ارتفع قال الجوهري والسماكان كوكبان نيران السماك الأعزل وهو من منازل القمر والسماك الرامح وهو ليس من المنازل ويقال أنهما رجلاً الأسد والغفر هي ثلاثة كواكب قيل هو من الغفر وهو الشعر الذي في طرف دنب الأسد وقيل سميت الغفر لأنها ينقص ضوءها ويقال غفرت الشيء إذا غطيته فعلى هذا هو في معنى مفعول ونوءها ثلاث ليالٍ وقيل بل ليلة قال الجوهري والغفر ثلاثة أنجم صغار ينزلها القمر وهي من الميزان والزباني وسمي زباني العقرب وهما قرناها كوكبان من الزبن وهو الرفع وكل واحد منهما مندفع عن صاحبه غير مقارن له ونوؤهما ثلاث ليال قال الجوهري والزبانيان كوكبان نيران وهما قرنا العقرب ينزلهما القمر والاكليل وهي ثلاثة كواكب مصطفة على رأس العقرب ولذلك سميت به كان من التكلل وهو الاحاطة ونأها أربع ليالٍ وهو من العقرب والقلب وهي كواكب أحمر بين سمي بالقلب لأنه في قلب العقرب ونؤها ليلة والقلب أربعة قلب العقرب وقلب الأسد وقلب الثور وهو الدبران وقلب الحوت قال الجوهري قلب العقرب منزل من منازل القمر وهو كوكب نير وبجانبيه كوكبان والشولة سميت بذلك لأنها ذنب العقرب وذنبها شائل أي مرتفع أبداً والحجازيون يسمونها الإبرة ونؤها ثلاث ليالٍ وهما كوكبان مضيئان قال الجوهري والشولة كوكبان نيران متقاربان ينزلهما القمر يقال لها حمة العقرب وتسمى العقرب شوالة لرفعها ذنبها والنعائم هي ثمانية كواكب أربعة منها في المجرة وتسمى الواردة لأنها شرعت في المجرة كأنها تشرب وأربعة خارجة تسمى الصادرة وإنما سميت ذماً تشبيهاً بالخشبات التي تكون على الرزقين ونؤها ليلة قال الجوهري والنعائم منزل من منازل القمر وهي ثمانية أنجم كأنها سرير معوج أربعة صادر وأربعة وارد قال النعامة الخشبة المعترضة على الرزقين والبلدة هي فرجة بين النعائم وبين سعد الذابح وهو موضع خال ليس فيه كوكب وإنما سميت بلدة تشبيهاً بالفرجة التي تكون

قوله: (الجبهة الزبرة الصرفة العواء السماك) والجبهة وهي جبهة الأسد وهي خمسة كواكب على خط معوج أكثرها على طرف ذلك الزبرة بضم الزاي المعجمة وسكون الباء هي الكاهل والشعر المجتمع بكاهل الأسد والمراد هنا كوكبان مضيئان بينهما نجوم صغار وما بينهما أكثر من ذراع بطلوعه يغرب الأجنية الصرفة هي كوكب واحد نير ليس حوله كوكب يتلوه الزبرة سمي بها لانصراف البرد بطلوعها واقبال الحر عند نزول الشمس فيها العواء بالمد والقصر ذكر في القاموس أنها خمسة كواكب أو أربعة كأنها كتابة ألف والصحيح أنه ليس كذلك بل هي خمسة كواكب ثلاثة منها على خط من جنوب الصرفة واثنان على سطر والجملة على شكل الدال المكتوبة باليسار سميت بالعواء للانعطاف والالتواء فيها تقول العرب عويت الشيء أي عطفته السماك بكسر السين وهما سماكان الأعزل والرامح والمراد الأعزل لأن الرامح ليس من المنازل وقيل وهما رجلا الأسد وكل منهما كوكب منفرد سمي به لسمكه أي رفعته.

بين الحاجبين غير مقرنين يقال رجل أبلد إذا افترك حاجباه ونوؤها ثلاث ليالٍ وقيل ليلة قال الجوهري البلدة من منازل القمر وهي ستة أنجم من القوس تنزلها الشمس في أقصر يوم من السنة وسعد الذابح سمي بذلك لكوكب بين يديه يقال هو شأنه التي يذبح ونوؤها ليلة قال الجوهري وسعد الذابح منزل من منازل القمر وهما كوكبان نيران يبنهما مقدار ذراع وفي نحر واحد منهما نجم صغير قريب منه كأنه يذبحه فسمي لذلك ذابحاً والبلع سمي بذلك لأن الذابح معه كوكب بمنزلة شاته وهذا لا كوكب معه فكأنه قد بلغ شاته وقيل سمي به لأن صورته صورة فم فتح ليبلغ ونوؤه ليلة قال الجوهري وسعد بلغ من منازل القمر وهما كوكبان متقاربان زعموا أنه بلغ كما قال تعالى للأرض أبلعي ماءك وسعد السعود سمي بذلك لأن في وقت طلوعه ابتداء عامة يعيشون فيه ويعيش مواشيهم ونوؤها ليلة قال الجوهري وسعدو النجم عشرة أربعة منها في برج الجدي والدلو ينزلهما القمر وهي سعد الذابح وسعد بلع وسعد الأخبية وسعد السعود وهو كوكب منفرد نيروا ما الستة التي ليست من المنازل فسعد ناشرة وسعد الملك وسعد البهام وسعد الهمام وسعد البارع وسعد مطر وأما سعد الأخبية فثلاثة أنجم كأنها أثافي ورابع تحت واحد منهن سمي بذلك لكوكب في كواكبها على صورة الخباء وقيل لأنه يطلع قبل الدفء فيخرج من الهوام ما كان مخبوء ونوؤه ليلة وفرغ الدلو المقدم ويقال الأعلى وقيل إنما سمي به لأن في وقته يأتي الأمطار كثيراً فكأنه فرغ دلو وهو مصب الماء ونوؤه ثلاث ليالٍ وفرغ الدلو المؤخر ونوؤه أربع ليالٍ والرشاء وهو السمكة ويقال بطن السمكة وقلب الحوت إلى هنا كلام المرزوقي غير ما أوردناه في أثنائه من كلام الجوهري والله أعلم بأسرار كلامه قال الزمخشري وهذه المنازل هي مواقع النجوم التي نسبت إليها العرب الأنواء المستمطرة وفي المغرب الأنواء جمع نوء وهي منازل القمر والعرب كانت تعتقد أن الأمطار والحر والبرد كله يجيء منها وقال الجوهري النوء سقوط نجم من المنازل في المغرب مع الفجر وطلوع رقيبه من المشرق يقاتله من ساعته في كل ثلاثة عشر يوماً وهكذا كل نجم منها انقضاء السنة ما خلا الجبهة فإن لها أربعة عشر يوماً قال أبو عبيد ولم يسمع في النوء أنه السقوط إلا في هذا الموضع وكانت العرب تيف الأمطار والرياح والحر والبرد إلى الساقط منها وقال الأصمعي إلى الطالع منها في سلطانه فتقول مطرنا بنوء كذا.

قوله: (الغفر) ثلاثة أنجم صغار خفية موقعها الميزان سميت بها لنقصان ضوئها من قولهم غفرت الشيء إذا غطيته وسترته وهذه صورته.

قوله: (الزبانا) بضم الزاي كوكبان نيران على ذنبي الميزان وزعم العرب أنهما زبانا العقرب أي قرناها وهذه صورته.

قوله: (الإكليل القلب الشولة النعائم) الأكليل أربعة أنجم برأس العقرب وهو لغة التاج وعصابة تتزين بالجواهر سميت به تشبيهاً بها القلب وهو كوكب نير أحمر معه كوكبان صغيران أحدهما فوقه والآخر تحته يقال له قلب العقرب وهذه صورته الشولة بفتح الشين المعجمة واللام ما ارتفع من ذنب العقرب وهو كوكبان نيران متقاربان عند ذنب العقرب وهذه صوته النعائم ثمانية كواكب متفرقة أربعة منها في المجرة وتسمى الواردة لأنها شرعت في المجرة كأنها تشرب منها وهي كالنهر وأربعة خارجة تسمى الصادرة وكل واحد من هذه الكواكب نعامة وبعضها في المجرة وصدر بعضها وهذه صورتها.

قوله: (البلدة سعد الذابح) البلدة وهي قطعة من السماء لا كواكب فيها بين النعائم وبين سعد الذابح ينزلها القمر وربما عدل فتنزل بالقلادة وهي ستة كواكب مستدِيرة يشبه القوس وإنما سميت بلدة تشبيهاً لها بالفرجة التي بين الحاجبين وسعد الذابح كوكبان نيران بينهما قدر ذراع وفي نحر أحدهما نجم صغير كأنه شاة يذبحها السعد والجملة على رأس الجدي على هذه الصورة.

قوله: (سعد بلغ سعد السعود سعد الأخبية) سعد بلع كزفر كوكبان صغيران متفارقان افتراق سعد الذابح سمي بذلك لأنه لا شاة معه كما كان مع الذابح كأنه بلع شاته وسعد السعود ثلاثة كواكب على خط مقوس بين الشمال والجنوب أحدهما نير من كواكب الجدي واثنان خفيان من القوس القمر يقرب من جنوبها سمي بذلك لأنهم يبتدئون عند طلوعه مائه يعيشون ويعيش مواشيهم وهذه صورته وسعد الأخبية أربعة كواكب من القوس ثلاثة منها كمثلث ورابعها في وسط المثلث كأنه خبأه أي اخفأه وهذه صورته.

قوله: (فرغ الدلو المقدم فرغ الدلو المؤخر) فرغ الدلو المقدم بفتح الفاء وسكون الراء المهملة وغين معجمة وهو مجرى الماء من الدلو وفرغ الدلو المؤخر وكل واحد منهما كوكبان نيران بينهما قدر رمح في المرأى سميا به لأن وقت طلوعهما يأتي الأمطار كثيراً فكان كلا منهما دلو يصب الماء عنه وهذه صورته.

قوله: (والرشاء وهو بطن الحوت) الرشاء بكسر الراء وهو في الأصل الحبل وسمي ببطن الحوت أيضاً لأنه نير كوكب في بطن برج الحوت وتسميته بالرشاء من جهة أن الكواكب الصغار التي توهمت منها صورة الحوت شبهت برشاء الدلو وهذه صورتها.

قوله: (ينزل كل ليلة في واحدة منها لا يتخطاه ولا يتقاصر عنه فإذا كان في آخر

منازله وهو الذي يكون فيه قبيل الاجتماع دق واستقوس وقرأ الكوفيون وابن عامر والقمر بنصب الراء) ينزل كل ليلة صيغة المضارع للاستمرار والمراد بكل ليلة كل ليلة من شهر واحد وتخصيص الليل بالذكر لأنه مقدم على النهار قوله لا يتخطاه أي لا يتجاوزه قيل إنه أمر أغلبي إذ قد يتخطى ويتقاصر وقال بعضهم ينزل كل ليلة في واحد منها أو بقربها أو بمحازاتها ولا يبعد أن يقال المنزل اسم لبعض من المسافة التي يقطعها القمر والكواكب علامات لها لا أنها منازل كالبروج وصورها وح يصح القول بنزول القمر كل ليلة في واحد منها انتهى واعلم أن ما ذكر من المنازل وصورها بناء على قاعدة الحكماء فلا يفيد العلم لأنه مبني على استخراجهم من الرصد وذلك لا يفيد القطع بل لا يفيد الظن وكذا الكلام في اسامي المنازل وما علم من النص قطعاً أن القمر ينزل كل ليلة في منزل من السماء بتحريك الملك ويتحرك بتحريكه سريعاً بنقصان نوره في أول الشهر ويتزايده إلى أن يتم بدراً ثم شرع النقصان إلى أن دق فصار كالعرجون القديم ليعلم عدد السنين والحساب والمواقيت للناس بالحج ولهذا السر ذكر منازل القمر دون منازل الشمس مع أن لها منازل أيضاً لأن حالها لا تتفاوت في جميع المنازل ولم يذكر جريان القمر لمستقر له بالمعنى المذكور في مستقر الشمس لأن ذكر المنازل يغني عنه ولا يبعد أن يحمل على صنعة الاحتباك وجه اختيار ما ذكر دون العكس يعلم مما ذكر وبالتأمل الصادق قبيل الاجتماع أي اجتماع القمر والشمس وهو بعده ومعه لا يخرج عن منازله أيضاً لكنه لا يسمى قمراً في المشهور لأنه من ثلاثة إلى ستة وعشرين وبعدها يسمى هلالاً ويسمى قمراً في العرف العام والنظم الجليل على العرف العام وعلى المشهور من قبيل التغليب وقد يسمى الهلال قمراً إما تغليباً أو مجازاً كقوله تعالى: ﴿يسألونك عن الأهلة﴾ [البقرة: ١٨٩] الآية.

قوله: (كالشمراخ المعوج) كالشمراخ بكسر الشين المعجمة وميم ساكنة بعدها راء مهملة وألف وخاء معجمة عيدان العنقود الذي عليه الرطب كذا في المصباح المعوج بتشديد الجيم من باب أحمر وهو الظاهر أو بتشديد الواو من باب التفعيل فهو اسم مفعول وعلى الأول اسم فاعل وهذا القيد منفهم من القديم.

قوله: (فعلون من الانعراج وهو الاعوجاج) فعلون فنونه زائدة قيل فعلول فنونه أصلية ورجحه القاموس والراغب والأول مختار المصباح وجه التشبيه أنه بعد اليبس يستدق

قوله: وقرأ الكوفيون وابن عامر القمر بنصب الراء على أنه مفعول به لفعل مضمل يفسره الظاهر أي وقدرنا القمر ومن رفع قال هو محمول علي وآية لهم في الموضعين أو على والشمس وهي اسماء لم يعمل فيهما فعل ومعنى منازل ذا منازل فهو حال أي كونه ذا منازل أو مفعول ثانٍ لأن قدرنا بمعنى صيرنا والمعنى صيرناه ذا منازل وقيل التقدير قدرنا له منازل فحذف اللام واوصل الفعل.

قوله: كالشمراخ الشمراخ والشمروخ العثكال وهو ما عليه البسر من عيدان الكباسة وهو في النخل بمنزلة العنقود في الكرم.

ويصير معوجاً أصغر فالتشبيه تمثيلي ووجه الشبه هيئة منتزعة من عدة أوصاف للمشبه به كما في تشبيه الثريا:

بـعـنـقـود مـلاحـيـة حـيـن نـورا

كذا قيل وفيه ما فيه وفي قوله حتى عاد الخ إشارة إلى أنه في الابتداء كالعرجون ثم يتزايد نوره حتى تم بدراً ثم ينقص نوره يوماً فيوماً إلى أن صار مثل وضعه السابق ففي النظم تنبيه على حال ابتدائه وانتهائه والفائدة في بيانه مع ظهوره الترغيب إلى الشكر عليه لأن مواقيت بعض العبادات إنما تعرف بذلك كما يعرف به عد السنين والحساب وأيضاً فيه إشارة إلى أن سبب ذلك نزوله في تلك المنازل.

قوله: (وقرىء كالعرجون وهما لغتان كالبزيون والبزيون) كالعرجون بكسر العين وسكون الراء بزيون بياء موحدة وزاي معجمة وياء مثناة تحتية ثم واو ونون بساط رومي.

قوله: (العتيق وقيل ما مر عليه حول فصاعداً) العتيق إذ الجديد ليس بمعوج ولم يكن أصغر وقد يقال هو ما مر عليه حول لكن لا يلزم ذلك بل المقصود كونه دقيقاً وأصغر سواء كان في سنة أو لا.

قوله تعالى: لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٤٠﴾

قوله: (يصح لها ويتسهل) يصح أي لا يصح لها ولا يتسهل إنما فسره به لأن ينبغي لكونه من باب الانفعال مطاوع بغى بمعنى طلب فيكون مآله تسهل إذ قبول الطلب معنى التسهل فكل ما تسهل فهو يصح وما لا يتسهل فهو لا يصح وقد يجيء بمعنى يحسن ويليق وما اختاره المصنف أمس بالمقام كما أشار إليه بقوله فإن ذلك يخل الخ.

قوله: (في سرعة سيره فإن ذلك يخل بتكون النبات وتعيش الحيوان) في سرعة سيره وهذا هو المتبادر من أن تدرك ولذا قدمه فإن القمر سريع الحركة حيث يقطع البروج اثني عشر في شهر والشمس تقطعها في سنة ولو قطعتها في شهر[1] كالقمر لم ينتظم الفصول الأربعة والمنافع المترتبة على تلك الفصول ويختل تكون النبات من الزروع والاثمار ويختل به تعيش الحيوان من الإنسان وغيره وكما لا يصح لها أن تدرك القمر في سرعة السير والحركة لعدم موافقة الحكمة لا يصح للقمر أن يكون مثل الشمس في بطء السير وقطعه البروج في سنة لأن ذلك يخل بأمر العباد مثل الصوم والزكاة والحج ولم يتعرض له صريحاً لانفهامه مما قبله كما نبهنا عليه.

قوله: كالبزيون قال الجوهري البزيون بالضم السدوس وهو الطيلسان.

قوله: العتيق أي القديم فإن العرجون إذا عتق وقدم دق وتقوس وأصفر فشبه القمر آخر الشهر به.

---

(١) بل يكون الصيف والشتاء والربيع والخريف في شهر واحد ويختل تكون النبات.

قوله: (أو في آثاره ومنافعه) لأن القمر يعطي الألوان في الاثمار والشمس ينضجها فالمعنى ح لا الشمس يحسن أن تدرك القمر ولا يحسن نفي الصحة ح لأنه على هذا لا يخل الحكمة ولا يختل به[1] تكون الأشياء وكذا الكلام فيما بعده.

قوله: (أو في مكانه بالنزول إلى محله) أو في مكانه لأن لكل منهما فلكاً مخصوصاً وهي في الفلك الرابع لا تنزل منه إلى محل القمر الذي هو السماء الدنيا وكذا عكسه وجميع الكواكب كذلك فلا يظهر وجه التخصيص بالقمر ولذا أخر المعنيين الأخيرين تنبيهاً على ضعفهما وأيضاً الادراك هو اللحوق وهو الملائم للمعنى الأول دون الأخيرين.

قوله: (أو سلطانه فتطمس نوره) أو سلطانه عطف على قوله في سرعة سيره والمراد بسلطانه قوة نوره فيظهر ليلاً فلو ادركته الشمس محت نوره وهذا المعنى قليل الجدوى لأن الشمس ادركته فمحت نوره ونور سائر الكواكب في النهار ولو كان المراد الليل فلو فرض إدراكها لم يبق الليل ليلاً وأيضاً سائر الكواكب كذلك فلا وجه للتخصيص.

قوله: (وايلاء حرف النفي الشمس للدلالة على أنها مسخرة لا يتيسر لها إلا ما أريد بها) وايلاء الخ أي الظاهر أن يقال لا ينبغي للشمس أن تدرك القمر لكنه عدل عنه لفظاً لما ذكره وجه الدلالة ح أن حرف النفي لما دخل على الشمس نفسها مع أن النفي متوجه إلى الفعل الذي بعده لا بد له من نكتة وهي التنبيه على أن ذات الشمس لا يصدر عنها شيء بالاختيار كما زعم ذلك بعض عبدة الكواكب والحكماء حيث توجه النفي إليها بحسب الظاهر وفي بادي الرأي فيفيد أول الأمر أنها معدومة أو في حكم المعدوم وما هذا شأنه فلا يصدر عنه شيء بالاختيار وما صدر عنه فبإرادة الله تعالى فقط ولم يرد الله تعالى إدراكها القمر لإخلاله الحكمة فلا يصح ولا يمكن لها ذلك الإدراك لكونها مسخرة لا يتسهل لها شيء إلا ما أراد الله تعالى بها فلو قيل لا ينبغي للشمس الخ لم يفهم كون الشمس في حكم المعدوم حيث توجه النفي إلى وصفها دون ذاتها فلا يدل على كونها مسخرة والقضية السالبة وإن لم يقتض وجود الموضوع لكن الموضوع هنا موجود لكنه نبه بالايلاء المذكور على أنه في حكم المعدوم وكذا الكلام في قوله تعالى: ﴿ولا الليل سابق النهار﴾ [يس: ٤٠].

قوله: (يسبقه فيفوته ولكن يعاقبه) يسبقه أشار إلى أن سابقاً بمعنى المضارع الذي للاستمرار قوله فيفوته تفريع على السبق وهو المراد بنفي السبق أي لا يدخل الليل قبل مضيه وكذا لا النهار سابق الليل بالمعنى المذكور وجه التخصيص ما مر من كون الليل مقدماً.

---

(١) إشارة إلى ضعف هذه الوجوه وأيضاً **﴿لا الشمس ينبغي لها﴾** استئناف جواب سؤال بأنه لم كان حركتهما على الوجه المخصوص والوجوه المذكورة سوى الأول لا ينتظم ذلك.

قوله: (وقيل المراد بهما آيتاهما وهما النيران وبالسبق سبق القمر إلى سلطان الشمس فيكون عكساً للأول وتبديل الادراك بالسبق) وقيل المراد بالليل والنهار آيتاهما وهما النيران أي الشمس والقمر لأنهما آية الليل والنهار قال تعالى: ﴿فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة﴾ [الإسراء: ١٢] وهو الذي اختاره صاحب الكشاف قوله فيكون عكساً للأول هو من تتمة القيل لأن محصله على هذا المعنى ولا القمر ينبغي له أن تدرك الشمس فيكون عكساً لغوياً للأول وهو لا الشمس ينبغي لها الخ فيكون المعنى لا يسبق القمر الشمس في نوره وهو المراد من في سلطانه لما عرفت من أن الحكمة اقتضت لكل سلطاناً على حدة وجه التمريض هو أن القمر لا يمكن أن يسبق الشمس في نوره لما مر من أن معنى إدراك الشمس القمر في سلطانه محو نوره ولا يمكن ذلك في القمر وإن أريد به معنى آخر فليبين حتى ننظر فيه.

قوله: (لأنه الملائم لسرعة سيره) لأنه الملائم الخ إذ السبق ينبىء بالسرعة ما لم يوجد قرينة على خلافه والادراك يشعر بالبطء بناء على التبادر وما ذكره المصنف حكم أغلبي لا كلي.

قوله: (وكلهم والتنوين عوض عن المضاف إليه والضمير للشموس والأقمار) وكلهم

قوله: وقيل المراد بهما آيتاهما أي المراد بالليل آية الليل التي هي القمر وبالنهار آية النهار التي هي الشمس وبالسبق سبق القمر إلى سلطان الشمس فيكون عكساً للأول فالمعنى ولا القمر مدرك النهار الشمس وهو عكس قوله لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر فح الظاهر أن يقال مدرك بدل سابق لأن الواقع في الأصل لفظ الإدراك لكن خولف في العكس حيث ذكر بدل مدرك لفظ سابق لأن السبق هو الملايم لسرعة سير القمر وخلاصة التأويل أنه روعى المناسبة في العبارتين لا غير لأن اثبات صفة الإدراتك وسلبها مناسب للشمس كما أن اثبات صفة السبق ونفيها مناسب للقمر لسرعة سير القمر وبطوء سير الشمس ويؤيد هذا التأويل ما روى محيي السنة عن بعضهم لا يدخل أحدهما في سلطان الآخر لا يطلع الشمس بالليل ولا يطلع القمر بالنهار له ضوء فإذا اجتمعا وادرك كل واحد منهما صاحبه فلقد قامت القيامة وقيل لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر أي لا يجتمع معه في فلك واحد تم كلامه قال الطيبي فإن قلت لم عدل عن الظاهر وأن يقال ولا القمر سابق الشمس كماص رح به صاحب الكشاف ولا يستبق الليل النهار أي لا يسبق آية الليل آية النهار قلت ليؤذن بالتعاقب بين الليل والنهار وبنصوصية التدبير على المعاقبة فإنه مستفاد من الحركة اليومية التي مدار تصرف كل منهما عليهما.

قوله: والضمير للشموس والأقمار فإن اختلاف الأحوال يوجب تعدد إما في الذات فكان بتعداد أحوال كل منهما تعدد أذنه فالجمع باعتبار كثرة أحوال كل منهما وإلا فهما ايتان ذاتا يريدان ضمير الفاعل في يسبحون عبارة عن كل فالمناسب له أن يقدر الضمير المضاف إليه لكل جمعاً وأن يكون ضمير العقلاء فيقال في تقديره كلهم فسبب الجمع مع أنهما اثنان إما باعتبار كثرة الأحوال كما ذكر أو باعتبار أنه راجع إلى جنس الكواكب لا إلى الشمس والقمر فقط أي كل من جنس الطوالع كل يوم وليلة وإنما جمعا بالواو والنون لما وصفا بما يختص بذوي العقول وهو السبح قال

قدر المضاف إليه جمعاً لقوله تعالى: ﴿يسبحون﴾ [يس: ٤٠] وعن هذا لم يقل وكل واحد منهما كما هو الظاهر قوله والضمير للشموس الخ توجيه لجمعه لكن الظاهر التوجيه بعد قوله تعالى: ﴿يسبحون﴾ [يس: ٤٠].

قوله: **(فإن اختلاف الأحوال يوجب تعدد إما في الذات)** أي اختلاف أحوالهما في المطالع والمغارب والبروج نزل منزلة تعدد افرادهما ولذا صح أن يقال الشموس والأقمار فصحة الجمع للافراد الاعتبارية ويصح أن يقال المراد بالجمع ما فوق الواحد وهذا وإن كان قولاً ضعيفاً لكن الجمع بالنظر إلى الافراد الاعتبارية ضعيف أيضاً.

قوله: **(أو إلى الكواكب)** الشاملة للشمس والقمر فيكون الجمع للافراد الحقيقية ومع ذلك أخره إذ الكلام مسوق لبيان أحوال النيرين فقط فلا يناسب تعميم آخر الكلام إلى سائر الكواكب وإن صح في الجملة وأيضاً سباحة الكواكب الثابتة يحتاج إلى التمحل بأن المراد بالفلك الفلك الأعلى وهو الفلك التاسع لأن الكواكب تتحرك تبعاً بحركته ولا يخفى أنه مجاز والمتبادر حركتها على خلاف التوالي ولذا قال تعالى: ﴿لا الشمس ينبغي لها﴾ [يس: ٤٠] الآية ولا يخفى أنه بالنظر إلى الحركة بنفسها لا تبعاً لحركة الفلك الأطلس.

قوله: **(فإن ذكرهما مشعر بها)** أي بسائر الكواكب لخطورها في الخيال ولذا عطفت النجوم على الشمس والقمر بسبب جامع خيالي وهذا أيضاً سبب ضعفه وضمير بها راجع إلى الكواكب بطريق الاستخدام.

قوله: **(يسيرون فيه بانبساط)** أي سعة وفيه تنبيه على أن الكلام استعارة تبعية شبه سيرها على الانبساط والسهولة بالسباحة في الماء في مطلق الحركة السريعة السعة فذكر لفظ المشبه به وأريد المشبه ولما كان السباحة فعل العقلاء عبر بضمير العقلاء حيث قيل يسبحون مع أن الظاهر أن يقال سابحات مع مراعاة الفاصلة وقد مر الكلام في سورة الأنبياء ونقل عن ابن السيد أنه قال في شرح أدب الكاتب معنى يسبحون يسيرون فيه بانبساط وكل من بسط في شيء فهو يسبح فيه ومنه السباحة في الماء انتهى وهذا يومي أنه حقيقة هنا لكنه خلاف المشهور.

قوله تعالى: وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ﴿٤١﴾

قوله: **(﴿وآية﴾ [يس: ٤١])** أي علامة باهرة عظيمة دالة على قدرته التامة وعظمته القاهرة ﴿لهم﴾ [يس: ٤١] أي لنفعهم والضمير راجع إلى المشركين والتخصيص لأن الكلام مسوق لإرشادهم أو راجع إلى الناس أجمعين ويدخل هؤلاء المشركون دخولاً أولياً ﴿أنا حملنا ذريتهم﴾ [يس: ٤١] مجاز في الإسناد خبر لآية.

الزجاج ومعنى يسبحون يسيرون فيه بانبساط وكل من انبسط في شيء فقد سبح فيه ومن ذلك السباحة في الماء.

قوله: (أولادهم الذين يبعثونهم إلى تجاراتهم أو صبيانهم ونسائهم الذين يستصحبونهم) أولادهم عبر بالجمع لأن الذرية تطلق على الواحد والجمع والمراد إما كبارهم إن أريد كونهم مبعوثين إلى التجارة كما هو المتبادر ولذا قدمه وإلا فالمراد الصبيان والنساء بأن يراد بالذرية أهل البيت بطريق عموم المجاز فهو جائز بالاتفاق ولو قيل إنه جمع بين الحقيقة والمجاز لم يبعد لأنه جائز عند المصنف قوله الذين الخ صفة الصبيان والنساء تغليباً أشار به إلى وجه الإضافة وأنها لأدنى الملابسة والاستصحاب عام لكونها أزواجهم أو بناتهم وسائر متعلقاتهم من العمات والخالات والخادمات.

قوله: (فإن الذرية تقع عليهن لأنهن مزارعها) عليهن مجازاً باعتبار الحالية والمحلية كما أشار إليه لأنهن مزارعها وهذا مختص بالزوجات ومن عداها مما ذكرناها باعتبار الاتصال المعنوي تشبيهاً بالاتصال الحسي الجواري أو باتصال الولادة وإن قلت إنها مختصة بالزوجات فلا ضير فيه وفي ضمير مزارعها استخدام لعوده على الذرية بمعنى الأولاد.

قوله: (وتخصيصهم لأن استقرارهم في السفن أشق وتماسكهم فيها أعجب وقرأ نافع وابن عامر ذرياتهم) وتخصيصهم الخ أي على هذا الاحتمال لأن استقرارهم الخ فيكون أبلغ في كونه آية وفيه إشارة إلى أن الذرية إن عممت إلى الأولاد الكبار صح لكن خص بما ذكر للنكتة المذكورة التماسك الاستقرار والثبات.

قوله: (في الفلك) أي في السفن إذ الفلك يطلق على الجمع فضمه كضم أسد وعلى الواحد فضمه كضم قفل والمصنف أشار إلى كون المراد جمعاً بقوله في السفن فيما مر.

قوله: (المملو) هذا الوصف لأنه أقوى في الامتنان لأن السلامة في المشحون من أجل النعم وفيه مراعاة المناسبة لقوله يسبحون.

قوله: (وقيل المراد فلك نوح عليه السلام) فيكون مفرداً ولامه للعهد لإغناء شهرته عن ذكره أولاً والإضافة لأنه صنعه بإيحاء الله تعالى وركب فيها والذين آمنوا معه والمراد بالأول الجمع ولامه للاستغراق العرفي.

قوله: أولادهم فسر الذرية على وجهين الأول أن يكون المراد بها مطلق الأولاد صغاراً وكباراً وأشار إليه بقوله أولادهم والثاني أن يكون المراد به صبيانهم الذين هم صغار الذرية مع نسائهم فانهن يدخلن في معنى الذرية لكونهن مزارع الذرية فلذلك الملابسة يطلق اسم الذرية عليهن مجازاً كقولهم للمطر سماء قال الراغب الذرية أصلها الصغار من الأولاد وإن كانت تقع على الصغار والكبار في التعارف ويستعمل في الواحد والجمع وأصلها الجمع قال ذرية بعضها من بعض وقيل هو من ذرأ الله الخلق فترك همزته كروية وبرية وقيل أصله ذروية فعليه من الذر نحو قمرية.

قوله: وتخصيصهم أي تخصيص الذرية بالذكر مع أن غير الذرية يحمل في الفلك لأن معنى الآية في الذرية اظهر لأن استقرارهم في السفن اشق وتماسكهم فيها أعجب.

قوله: (وحمل الله ذرياتهم فيها أنه حمل فيها اباءهم الأقدمين وفي أصلابهم ذرياتهم وتخصيص الذرية لأنه أبلغ في الامتنان وأدخل في التعجب مع الايجاز) وحمل الله الخ أي والمراد بحمل الله تعالى في ذلك الفلك القديم حمل آبائهم بتقدير المضاف قوله وتخصيص الذرية أي على هذا المعنى مع أن المحمولين أباؤهم أيضاً لأنه أبلغ في الامتنان حيث أفاد أنه تعالى حفظ ذريتهم مع حفظهم لأن حفظهم يفهم من النص اقتضاء والآباء هنا مجاز بمعنى الأصول والأقدمين احتراز عن آبائهم الأقربين(١) وادخل في التعجب لأن ذلك أمر يتعجب منه أشد التعجب حيث انجاهم الله تعالى مع شدة الطوفان وفرط الماء في الطغيان وسرعة الفلك في الجريان مع موج كالجبال بنص القرآن وهذا يدل على كمال قدرة المنان ومع ذلك مرضه أما أولاً فلأن تقدير المضاف خلاف الظاهر حيثما صح المعنى بدونه وأما ثانياً فلأن هذه النعمة انعام على الآباء الأقدمين حقيقة والإنعام على أنفسهم بالذات هو الظاهر من الكلام ولذا قال تعالى: ﴿يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم﴾ [البقرة: ٤٠] وكذا في سائر المواضع قال المصنف هناك تقييد النعمة بهم لأن الإنسان غيور حسود بالطبع وإن نظر إلى ما أنعم الله عليه حمله حب النعمة على الرضاء والشكر وأما ثالثاً فلأن قوله تعالى: ﴿وإن نشأ نغرقهم﴾ [يس: ٤٣] الخ لا يلائم هذا الاحتمال إلا بتمحل بعيد.

قوله تعالى: وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ ﴿٤٢﴾

قوله: (من مثل الفلك من الإبل فإنها سفائن البر) من مثل الفلك من بيانية قدم على المبين وهو ما يركبون لرعاية الفاصلة قوله من الإبل فإنها سفائن البر أي كالسفائن في البر لكثرة ما تحمل ولتبليغها للمقصود وهو الملائم لقوله: ﴿ما يركبون﴾ [يس: ٤٢] وخص الركوب بالذكر لأنه أعم المنافع وقلما يخلو عن الحمل مع الركوب ولذا لم يجيء ما يحملون.

قوله: (أو من السفن والزوارق) جمع زورق وهي السفينة الصغيرة وهذا على أن يراد

قوله: وتخصيص الذرية أي تخصيص الذرية بالذكر على أن يكون المراد بالفلك فلك نوح لأنه أبلغ في الامتنان عليهم وادخل في التعجب من قدرته في حمل أعقابهم إلى يوم القيامة في سفينة نوح وذكر قراءة نافع وابن عامر في البين لتأييد قراءة ذرياتهم بالجمع كون المراد فلك نوح لأن المراد بالذرية ح جميع الذرية من زمن نوح إلى انقراض زمان الدنيا وجمع الذريات بناسبة ومعنى كونه ادخل في الايجاز لافادة حملنا ذرياتهم مع مجاوزة الفطنة معنى حملنا آباؤهم الأقدمين في أصلابهم ذرياتهم مع كثرة الفاظه.

قوله: أو من السفن والزوارق يريد أن المراد بمثله ما يشبه الفلك من الحيوان كالإبل أو من جنس السفن كالزوارق.

---

(١) فإنهم في أصلاب الآباء الأقربين كما نبه عليه بقوله: وفي أصلابهم هم أي الآباء الأقربين وذرياتهم.

بالفلك سفينة نوح عليه السلام كما أن الأول على أن يراد به جنس الفلك وعلى هذا الاحتمال الثاني فيه رد على المعتزلة لأن خلقنا يدل على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى.

قوله تعالى: وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ ﴿٤٣﴾

قوله: (فلا مغيث لهم يحرسهم عن الغرق أو فلا استغاثة كقولهم آتاهم الصريخ) فلا مغيث الخ أشار به إلى أن الصريخ يكون بمعنى المغيث وهو المناسب للمقام ولذا قدمه قوله أو فلا استغاثة إشارة إلى أن الصريخ قد يجيء أيضاً بمعنى المستغيث فهو من قبيل الأضداد كما نقل عن أرباب اللغة لكن قول المصنف فلا استغاثة يدل على أن الصريخ مصدر بوزن وجيف إذ أصله بمعنى الصراخ وهو نداء وصوت مخصوص لكن نفي الاستغاثة نفي اعتداد به وكذا الكلام في المستغيث إذا أريد بالصريخ وإن لم يتعرض له قوله كقولهم آتاهم الصريخ هذا وإن احتمل أن يكون الصريخ بمعنى المغيث كما ظهر من آتاهم إذ الإتيان من خواص الجسم لكن لما كان مجيئه مصدراً ثابتاً عند أصحاب اللغة حمله المصنف على كونه مصدر أو لمعنى اتاهم الصريخ أي الاستغاثة والاتيان ح مستعار للحصول.

قوله: (﴿ولا هم ينقذون﴾ [يس: ٤٣]) هذا أبلغ من ولا ينقذون لاشتماله تكرر النسبة وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي والظاهر أنه للحصر.

قوله: (ينجون من الموت به) ينجون من الانجاء أو التنجئة وهو الأولى أي لا يخلصون من الموت بأنفسهم بدون مغيث والأول نفي العون والنصرة والثاني نفي النجاة بأنفسهم بدون عون ونصرة وقدم الأول لأنه أليق بالنفي.

قوله تعالى: إِلَّا رَحْمَةً مِّنَّا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ ﴿٤٤﴾

قوله: (إلا لرحمة ولتمتع بالحياة) إلا لرحمة أشار إلى أن رحمة مفعول له من

قوله: كقولهم تاهم الصريخ هذا استشهاد على مجيء الصريخ بمعنى الاستغاثة وفي الكتاب الصريخ والصارخ المستغيث أقول في دلالة قولهم اتاهم الصريخ على كون الصريخ الاستغاثة نظر لجواز أن يكون معناه أتاهم المغيث اللهم إلا أن يكون مراده أن الصريخ يستعمل في المعنيين كما في قولهم اتاهم الصريخ لكن الظاهر من ايراده عقيب قوله أو فلا استغاثة أنه للاستشهاد على مجيئه للاستغاثة كما هو عادته.

قوله: إلا لرحمة وتمتع بالحياة مشعر بأن الاستثناء متصل والمستثنى منه أعم عام المفعول له التقدير ولا هم ينقذون لشيء من الأشياء إلا لرحمة منا قال أبو البقاء هو مفعول له أو مصدر وقيل استثناء منقطع وقد اختار صاحب الكشاف في الأنعام هذا واختار ههنا الاتصال حيث قال لا ينجون من الموت بالغرق إلا رحمة إلا لرحمة فتقديره على الانقطاع ولا هم ينجون من الغرق البتة ولكن رحمة منا هي التي تنجيهم فعلى هذا يكون في عطف متاعاً على رحمة تكلف لرجوع المعنى إلى التمتيع إلى حين ينجيهم إلا أن يقدر الإرادة ويكون الإسناد من باب الإسناد إلى السبب أي ينجيهم

أعم المفاعيل وهو استثناء متصل والمعنى ولا ينقذون لأجل شيء إلا لرحمة ولتمتع والمجموع من حيث المجموع مفعول له إذ الرحمة بدون تمتيع الحياة لا يكون علة للنجاة إذ حين مجيء الأجل المسمى لا يكونون مرجوحين بالخلاص عن الهلاك وحاصل المعنى أنهم لا ينقذون لأجل شيء الأجل عدم مجيء الأجل مقدر لهم وهذا رحمة وإحسان منه تعالى.

قوله: (**إلى حين زمان قدر لآجالهم**) إلى حين ويتعلق بمتاعاً وقيل الاستثناء منقطع والمعنى لكن رحمة ومتاعاً تنجيهم إن لم يجيء زمان قدر آجالهم.

قوله تعالى: وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّقُوا۟ مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٤٥﴾

قوله: (**الوقائع التي خلت والعذاب المعد في الآخرة**) الوقائع التي الخ معنى ﴿ما بين أيديكم﴾ [يس: ٤٥] بتقدير مضاف لأن معنى ما بين أيديكم قدامكم والوقائع التي خلت وحلت في الأمم الماضية قدامكم والاتقاء والحذر عن مثل تلك الوقائع لا عن نفسها قوله والعذاب المعد الخ تفسير ما خلفكم فيكون القدام والخلف مستعاران للزمان الماضي والمستقبل كما مر توضيحه في أوائل سورة البقرة ويحتمل العكس لأنك مستقبل المستقبل ومستدير الماضي[1].

رحمة منا وإرادتنا تمتيعهم إلى حين أي إلى أجل يموتون فيه لا بد لهم منه بعد النجاة من موت الغرق ولقد أحسن من قال:

ولم أسلم لكي أبقى ولكن سلمت من الحمام إلى الحمام

يقول إن سلمت من مرض لم أبق خالداً ولكن سلمت من الموت بهذا المرض إلى الموت بمرض أو سبب آخر قال صاحب الانتصاف القائل أبو الطبيب أخذ المعنى من هذه الآية أخبر الله تعالى أنهم إن سلموا من موت الغرق فذلك سلامة إلى أجل يموتون فيه لا بد لهم منه.

قوله: الوقائع التي خلت يريد أن المراد بما بين أيديكم الوقائع التي مضت من المصائب ونكبات الزمان والبلايا التي أصابت الأمم الماضية المكذبة بأنبيائهم وبما خلفكم العذاب المعد في الآخرة أو المراد بالأول نوازل السماء وبالثاني نوائب الأرض أو المراد بالأول عذاب الدنيا وبالثاني عذاب الآخرة أو عكسه بيان المناسبة في الأصل أن عذاب الدنيا لكونه أقرب حاضراً مشاهداً كان كأنه بين أيديهم وعذاب الآخرة لكونه بعيداً بالنسبة أي عذاب الدنيا وغائباً كان كأنه في خلفهم وفي العكس أن عذاب الآخرة لكونه في زمان يقبلون إليه كان كأنه قدامهم وبين أيديهم وعذاب الدنيا لكونه ماضياً منقرضاً وكان توجههم إلى المستقبل لا إلى الماضي كان كأنه في خلفهم بتلقاء قفاهم أو يكون المراد بما بين أيديهم ما تقدم من الذنوب وبما خلفهم ما تأخر منها.

---

(١) قوله تعالى: ﴿وإذا قيل﴾ الآية بيان إعراضهم عن الآيات المنقولة إثر بيان إعراضهم عن الآيات العقلية.

قوله: (أو نوازل[١] **السماء ونوائب الأرض لقوله**[٢]: **﴿أولم يروا إلى ما بين أيديهم وما خلفهم من السماء والأرض﴾ [سبأ: ٩])** أو نوازل السماء تفسير آخر لما بين أيديكم ونوائب الأرض تفسير آخر لما خلفكم لكن المراد ح إحاطة العذاب بهم من جميع الجهات مجازاً ذكر الجزء وأريد الكل فلا يشتغل وجه التعبير عن نوازل السماء بما بين أيديكم أو عن نوائب الأرض بما خلفكم أخره لاحتياجه إلى ارتكاب التجوز بمرتين.

قوله: (أو عذاب الدنيا وعذاب الآخرة أو عكسه) أو عذاب الدنيا معنى ثالث لما بين أيديكم والمراد به العذاب الغير المتقدم أو غير الملحوظ لتقدمه وفي الوجه الأول العذاب المتقدم وهو الوقائع التي حلت للأمم الماضية الخاطئة العاصية ولذا يحتاج فيه تقدير المثل هناك دون هنا لقوله تعالى: ﴿أو لم يروا إلى ما بين أيديهم﴾ [سبأ: ٩] هكذا بالواو لكنه سهو من قلم الناسخ الأول إذ التلاوة بالفاء.

قوله: (أو ما تقدم من الذنوب وما تأخر) بتقدير مضاف أي وبال ما بين أيديكم الخ ويمكن عكسه أيضاً والمراد بما تقدم من الذنوب ما فعلها أولاً وبما تأخر فعلها آخراً.

قوله: (لتكونوا راجين رحمة الله وجواب إذا محذوف دل عليه قوله: ﴿وما تأتيهم من آية﴾ [يس: ٤٦]) الآية لتكونوا راجين[٣] أي الرجاء من العباد إذ لا يصح كونه من الله تعالى وفيه إشارة إلى أن العبد وإن اتقى غاية التقوى ينبغي أن يكون على رجاء الرحمة والجنة ولا يجزم ذلك.

قوله: كقولهم أو لم يروا إلى ما بين أيديهم وما خلفهم من السماء والأرض وجه المشابهة إحاطة العذاب بهم من كل جانب وأنهم أين ما ساروا فإنه أمامهم وخلفهم محيط بهم لا يقدرون على الخروج عما هم فيه يدل عليه إن نشأ نخسف بهم الأرض أو نسقط عليهم كسفاً من السماء وهذا هو الوجه لقوله فلا صريخ لهم ولا هم ينقذون إلا رجمة منا ولذلك قال لعلكم ترحمون.

قوله: لتكونوا راجين رحمة الله إشارة إلى أن الرجاء من قبل المأمور لأن الآمر وهو الله تعالى لا يصح الرجاء منه قوله كأنه قال رحمه الله يعني كان أصل المعنى اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم رحمة الله على أن رحمة الله مفعول له للأمر بالاتقاء أي اتقوا رحمة الله وإنعامه مفعول له للأمر بالاتقاء أي اتقوا رحمة الله وإنعامه عليكم لكن جيء بكلمة الترجي وعلق بالرحمة إيماء إلى أنهم بعد الاتقاء لا يجزم عليهم بأن يكونوا مرحومين بل هم على ذلك بين أن يرحموا وأن لا يرحموا بناء على أن العبادة ليست بموجبة للرحمة كما أن العصيان ليس بموجب للعقوبة بل الرحمة والعقاب بعد ذلك مفوضان إلى مشيئة الله تعالى.

---

(١) دليل مصحح لا موجب لأن حمل المطلق على المقيد في مثله ليس بلازم اتفاقاً.

(٢) أي المصائب والعذاب ولكونه نازلاً من السماء عبر بالنوازل وفي الأرض بالنائب جمع نائبة أي بلاء لعدم الحركة من جانب السفل.

(٣) وهنا صح ن يكون حالاً أي راجين أن ترحموا وكون لعل بمعنى كي ضعيف كما صرح به في أوائل البقرة.

قوله تعالى: ﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٤٦﴾﴾

قوله: (كأنه قال وإذا قيل لهم اتقوا[1] العذاب أعرضوا لأنهم اعتادوه وتمرنوا عليه) اتقوا العذاب منتظم لجميع الوجوه المذكورة إذ المراد بالذنوب وبالها المترتب عليها قوله أعرضوا[2] الجواب المحذوف قوله وتمرنوا عطف تفسير لقوله اعتادوه إذ التمرن على الشيء مداومته وتكراره.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٤٧﴾﴾

قوله: (على محاويجكم[3]) أي على المحتاجين من الفقراء والمساكين جمع محوج اسم فاعل من أحوج على أن الهمزة للصيرورة أي صار ذا حاجة مثل أمشى الرجل وقياسه محوجون بالواو والنون لأنه صفة عاقل والناس يقولون محاويج مثل مقاطير كذا نقل عن المصباح والتعبير بالناس إشارة إلى توهينه لكن استعماله العظماء ناطق بفصاحته على أنه جمع مكسر وجمعه الصحيح بالواو والنون ﴿قال الذين كفروا﴾ [يس: ٤٧] الآية ويفهم منه أن المخاطبين هم الغلاة من الكافرين فح أظهر في موضع المضمر تسجيلاً على كفرهم وبياناً لعلة القول المذكور.

قوله: (بالصانع) أي بوجود الصانع وهم الدهري الذين ينكرون وجود الباري وهو مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما.

قوله: (يعني معطلة كانوا بمكة) يعني معطلة وهم المنكرون بوجود الصانع.

قوله: كأنه قيل وإذا قيل لهم اتقوا العذاب أعرضوا فأعرضوا جواب إذا المحذوف وما يأتيهم الآية دليل الجزاء لكونه استئنافاً لبيان علة إعراضهم ولذا قال لأنهم اعتادوه وتمرنوا عليه والمفهوم من كلام الكشاف أن قوله وما تأتيهم الآية كالتذييل للكلام السابق حيث قال كأنه قال وإذا قيل لهم اتقوا أعرضوا ثم قال ودأبهم الإعراض عند كل آية وموعظة قوله على محاويجكم المحاويج جمع محوج بمعنى محتاج يقال أحوج بمعنى احتاج وليس من أحوجه إليه غيره فإنه لا يناسب المقام.

قوله: يعني معطلة كانوا بمكة وهم الزنادقة الذين لا يؤمنون بالآخرة ووحدانية الخالق وفي المغرب قال الليث الزنديق معروف وزندقته أنه لا يؤمن بالآخرة ووحدانية الخالق وعن ثعلب ليس زنديق من كلام العرب ومعناه ما يقوله العامة ملحد ودهري وعن ابن دريد أنه فارسي معرب وأصله زنداً يقول بدوام بقاء الدهر وقال الإمام الزنادقة هم المانوية وكان المزدكية يسمون بذلك ومزدك هو الذي ظهرف في أيام قباد وزعم أن الأموال والحرم مشتركة وأظهر كتاباً سماه زنداً وهو كتاب المجوس الذي جاء به زرادشت الذي زعموا أنه نبي فنسب أصحاب مزدك إلى زنداً وعربت الكلمة

---

(١) أي اتقوا الأسباب المؤدية إلى ذلك العذاب وداموا على الطاعات بعد الإيمان بالله تعالى.
(٢) أي اعرضوا عن الموعظة أو عن كل آية ذكرت حين الانذار بقوله: ﴿اتقوا﴾ الخ.
(٣) فإن الإنفاق يرد البلاء.

قوله: (تهكماً بهم من اقرارهم به وتعليقهم الأمور بمشيئته) تهكماً بهم إشارة إلى دفع إشكال من أن قوله تعالى: ﴿من لو يشاء الله أطعمه﴾ [يس: ٤٧] ينافي كون المراد به دهرياً معطلة فأجاب بأن ذلك تهكم واستهزاء بمن أقر به تعالى وتعليقهم الأمور بمشيئة الله تعالى فيكون استعارة تهكمية.

قوله: (على زعمكم) إشارة إلى جواب آخر بأن قول المعطلة بناء على زعم الموحدين واعتقادهم فلا استعارة ولا مجاز بل القول مقدر كأنهم قالوا: ﴿أنطعم من لو يشاء الله﴾ [يس: ٤٧] على ما قلتم إن الله تعالى موجود وهذا توضيح ما قاله الزمخشري ومعناه انطعم المقول فيه هذا القول بينكم وإذا أمروا بالصدقة على المساكين قالوا ذلك ولما كان المؤمنون بقولهم: ﴿أنفقوا مما رزقكم الله﴾ [يس: ٤٧] قصدوا التعريض بالزنادقة المذكورين بأنه تعالى موجود بوجود أزلي موصوف بأوصاف الكمال ومن جملتها منعم على العباد ورازق فضلاً منه فأنفقوا مما أعطاكم بفضله ورزقكم بوجوده قابلوا بأسوء المقابلة والتهكم والسخرية خذلهم الله فقالوا انطعم الخ بطريق الانكار.

قوله: (وقيل قاله مشركو قريش) فيكون المراد الكافرين بالرسول عليه السلام دون الصانع فإنهم معترفون بوجود الصانع ووجوب وجوده لكنهم اشركوا به تعالى مع إنكاره عليه السلام.

قوله: (حين استعظمهم فقراء المؤمنين) إشارة إلى معنى قولهم أنفقوا أي أطعموا فقراء[1] المؤمنين فحذف المفعول لأن الإنفاق يدل عليه وأما في الوجه الأول فلم يقدر مفعولاً إما لتنزيله منزلة اللازم أو لظهوره ولما كان معنى انفقوا قالوا في الجواب انطعم دون أنفق أو نعطي وأيضاً معظم المرام من المال الأكل والاطعام ففيه مستلزم لنفي غيره بالأولوية.

قوله: (ايهاماً بأن الله تعالى لما كان قادراً أن يطعمهم ولم يطعمهم فنحن أحق بذلك)

فقيل زنديق وما ذكره إمام هو الذي نقله صاحب المغرب من كتاب مسمى بمفاتيح العلوم والمعطلة هم الزنادقة الذين كانوا بمكة.

قوله: تهكماً بهم من إقرارهم به وتعليقهم الأمور بمشيئته كانت الزنادقة منهم يسمعون المؤمنون يعلقون أفعال الله بمشيئته فيقولون لو شاء الله لاغنى فلاناً ولو شاء لأعزه ولو شاء لكان كذا فأخرجوا هذا الجواب مخرج الاستهزاء بالمؤمنين وبما كانوا يقولونه من تعليق الأمور بمشيئة الله ومعناه انطعم من يقال له بينكم هذا القول وذلك أنهم كانوا دافعين أن يكون الغنى والفقر من الله لأنهم معطلة لا يؤمنون بالصانع.

قوله: فنحن أحق بذلك في الإطعام يعنون أن الخالق إذا لم يشأ أن يطعمهم مع قدرته عليه

---

(١) هذا إذا كان القائل غير الفقراء وإذا كان القائل الفقراء كما أشار إليه المص والمفعول المحذوف أيضاً الفقراء أي انفقونا.

ايهاماً مفعول له لقولهم بأن الله لما كان قادراً هذا مفهوم من قولهم لو يشاء الله اطعامه أطعمه فإن ذلك يكون بالقدرة ولم يطعمهم مستفاد من لو الامتناعية والمراد نفي الإطعام على سبيل التوسعة دون مطلقاً قوله فنحن أحق بذلك أي بعدم الاطعام لأنا عاجزون وهو تعالى قادر على كل شيء فإذا لم يطعمهم فنحن أحرى بعدم اطعامهم وهذا مآل الاستفهام الإنكاري وتعبيرهم بالمضارع ليدل على استمراره فيما مضى وقتاً فوقتاً مرضه لأن الوجه الأول مأثور وإلا فالملائم لما سبق الوجه الثاني إذ الكلام فيه في منكري البعث وهم مشركو قريش ولم يذكر فيما سبق تلك الزنادقة فإرجاع ضمير لهم اياهم يحتاج إلى التمحل إلا أن يقال إن الضمائر المذكورة راجعة إلى مطلق منكري البعث سواء كانوا معطلة أو لا.

قوله: (وهذا من فرط جهالتهم فإن الله تعالى يطعم بأسباب منها) وهذا من فرط جهالتهم أي من فرط عنادهم وغاية تعصبهم فإن ذلك سفه وتجاهل ولذلك قيل من عصى الله فهو جاهل.

قوله: (حث الأغنياء على اطعام الفقراء وتوفيقهم له) وفيه إشارة إلى أن الكفار مكلفون بالفروع وهو مذهب الشافعي والعراقيين من أصحابنا الحنفية ولذا لم يقيد بالإسلام في الأغنياء والفقراء وما يستفاد من كلامه أن غرضهم الامتناع عن الاطعام لا الرد على المؤمنين وقال الإمام غرضهم الرد على المؤمنين دون الامتناع عن الاطعام لأنه مما يفتخرون به ولا يخفى بعده عن الكلام وعن المرام وافتخارهم الاطعام على أمثالهم دون مخالفيهم إذ التجاسر شرط في التضام كما يشهد به الاستقراء.

فالمخلوق أولى وأحق بأن لا يشاء أن يطعم من لا يشاء الخالق إطعامه وجدت في أكثر النسخ هكذا إيهاماً بأن الله لما كان قادراً أن يطعمهم فنحن أحق بذلك في الإطعام وهذا تركيب ركيك وفي بعض النسخ إيهاماً بأن الله لما كان قادراً أن يطعمهم ولم يطعمهم فنحن أحق بذلك في الإطعام وهذا أقرب إلى التصحيح من الأول ولعل كلاً منهما منحرف من أصل النسخة وظن أن أصل النسخة هكذا إيهاماً بأن الله كان قادراً أن يطعمهم ولا يشاؤه فنحن أحق بذلك في الإطعام لأن حينئذٍ يكون معنى الإشارة في قوله أحق بذلك ظاهراً أي فنحن أحق بعدم المشيئة في الإطعام أي أحق بأن لا نشاء إطعام من لا يشاء الله إطعامه وهذا يوافق ما في الكشاف حيث قيل كانوا يوهمون أن الله تعالى لما كان قادراً على إطعامه ولا يشاء إطعامه فنحن أحق بذلك وما في المعالم قال محيي السنة فيه في تفسير أنطعم من لو يشاء الله أطعمه وذلك أن المؤمنين قالوا لكفار مكة أنفقوا على المساكين ما زعمتم من أموالكم أنه لله وهو ما جعلوه لله من حروثهم وإنعامهم قالوا أنطعم أنرزق من لو يشاء الله رزقه ثم لم يرزقه مع قدرته عليه فنحن نوافق مشيئة الله فلا نطعم من لم يطعمه الله وهذا مما يتمسك به البخلاء يقولون لا نعطي من حرمه الله وهذا الذي يزعمون باطل لأن الله تعالى أغنى بعض الخلق وأفقر بعضهم باطل لأن الله تعالى أغني بعض الخلق وأفقر بعضهم ابتلاء فمنع الدنيا من الفقير لا بخلاً وأمر الغني بالإنفاق لا حاجة إلى ماله ولكن ليبلو الغني بالفقير فيما فرض له في مال الغني ولا اعتراض لأحد على مشيئة الله عز وجل وحكمه في خلقه إلى هنا كلامه.

قوله: (حيث أمرتمونا ما يخالف مشيئته ويجوز أن يكون جواباً من الله لهم أو حكاية لجواب المؤمنين لهم) حيث أمرتمونا أي حيث حرضتمونا ما يخالف مشيئته إما تهكم أو عناد أو جهالة قدمه لأن ظاهر السوق يقتضيه لوقوعه في حيز قولهم ولذا أشار إلى ضعف الاحتمالين الأخيرين بقوله ويجوز الخ والثاني أقوى من الثالث لأن كونه جواباً من الله تعالى نظائره كثيرة وأما الثالث فبعيد لأن كون قول المؤمنين جواباً لهم مع وقوعه في حيز قول الكافرين بدون إعادة القول ضعيف نعم قد يجوز كون الكلام مقولاً لقائل مع أن ذلك الكلام واقع في حيز مقول لقائل آخر قال المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿ذلك ليعلم إني لم أخنه بالغيب﴾ [يوسف: ٥٢] قال يوسف مع أنه واقع في تحت قول امرأة العزيز وجهه أنه لا يبعد وصل كلام إنسان بكلام إنسان آخر إذا دلت القرينة عليه.

قوله تعالى: وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٨﴾

قوله: (﴿ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين﴾ [يس: ٤٨] يعنون وعد البعث) ويقولون أي الكافرون إعادة القول هنا يؤيد كون هذا المقول نصب عينهم وفرط اهتمامهم به وتنبيه على أنه مقول آخر ليس من جنس ما سبق وهو معطوف على الشرط دون الجواب ﴿متى هذا الوعد﴾ [يس: ٤٨] استفهام إنكار للوقوع فأشاروا به إلى أنه لا فائدة بالأمر بالتقوى والإنفاق الدال على صحة البعث ووقوعه لأن هذا الوعد لا أصل له ولفظة هذا الدال على القرب للتحقير والاستهزاء والخطاب للرسول عليه السلام وأصحابه الكرام.

قوله تعالى: مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ ﴿٤٩﴾

قوله: (ما ينتظرون) أي النظر لكونه متعدياً بنفسه بمعنى الانتظار إذ التقدير ما ينظرون شيئاً من الأشياء إلا صيحة وهم ما ينتظرون ذلك لكن لما كان يلحقهم لحوق المنتظر لأنه واقع لا محالة شبهوا بالمنتظرين فينظرون استعارة تبعية[١].

قوله: (واحدة) صفة مؤكدة لدفع احتمال كون المراد للجنس دون الوحدة.

قوله: (وهي النفخة الأولى)[٢] وهي التي بها تموت من في السموات ومن في

قوله: ويجوز أن يكون جواباً من الله لهم أو حكاية لجواب المؤمنين لهم فعلى هذين الوجهين يكون استئنافاً جواباً لما عسى يسأل ويقال ما قاله الله تعالى في جواب مقالتهم هذه أو ما قال المؤمنون في الجواب فقيل قال أو قالوا إن أنتم الآية وهو على الوجه الأول وهو أن يكون من تمام كلام الكفرة يكون من باب التتميم.

---

(١) أو استعارة مكنية وتخييلية.

(٢) وإنما حملها على النفخة الأولى لقوله تعالى: ﴿إن كانت إلا صيحة واحدة﴾ فإنها النفخة الثانية لكن المراد بها الزمان الممتد ولذا قال كقوله تعالى: ﴿أو تأتيهم الساعة﴾ الخ فالمراد بالساعة الزمان الممتد يقع فيها النفخة الأولى لأن مجيئها حال كون الرجل يصلح حوضه والآخر يسقي ماشيته الخ إنما هو في وقت النفخة الأولى فلا تغفل.

الأرض إلا من شاء الله تأخذهم الأخذ التناول والمراد هنا التناول المعنوي بقهر.

قوله: (وهم يخصمون) جملة حالية اختير الاسمية للتأكيد فهو أبلغ من يخصمون.

قوله: (يتخاصمون في متاجرهم ومعاملاتهم) يتخاصمون الخ وهذا باعتبار بعض الأفراد قال عليه السلام إن الساعة تهيج أي سجرك وتجيء بالناس والرجل يصلح حوضه والرجل يسقي ماشيته والرجل يقوم سلعته في سوقه والرجل يخفض ميزانه ويرفعه رواه ابن جرير في مرسل قتادة وهو في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ورواه المصنف في آخر سورة الأعراف وضميرهم راجع إلى الكفرة الموجودين في ذلك الزمان فإن اعتبر كون مرجع ضمير يقولون الكفرة الذين قالوا ﴿أنطعم من لو يشاء الله أطعمه﴾ [يس: ٤٧] ففي ضمير ﴿وهم يخصمون﴾ [يس: ٤٩] استخدام أو مجاز في الإسناد حيث نسب إلى الآباء ما للأبناء.

قوله: (لا يخطر ببالهم أمرها كقوله: ﴿أو تأتيهم الساعة بغتة وهم لا يشعرون﴾ [يوسف: ١٠٧] وأصله يختصمون) لا يخطر ببالهم أمرها ففيه بيان تهويل ذلك اليوم وشدته فإن الغافل إذا صيح به يكون أصعب عليه بخلاف المتوقع له كما أشير إلى شدة الصوت بوصفه بالوحدة حيث أفادت أن تلك الصيحة لكمال شدتها تكفي في إماتة الأنام لا تحتاج إلى الثانية فضلاً عن الثالثة.

قوله: (فسكنت التاء وأدغمت ثم كسرت الخاء لالتقاء الساكنين وروى أبو بكر بكسر الياء للاتباع وقرأ ابن كثير وورش وهشام بفتح الخاء على إلقاء حركة التاء إليه وأبو عمرو وقالون به مع اختلاس وعن نافع الفتح فيه والإسكان) فسكنت التاء روماً للتخفيف وأدغمت بعد قلب التاء صاداً وروى أبو بكر يعني في رواية العراقيين على إلقاء حركة التاء إليه فصار يختصمون بفتح الخاء وسكون التاء ثم قلبت التاء صاداً فأدغمت قوله وأبو عمرو وقالون به أي بفتح الخاء مع اختلاس أي اختلاس حركتها أي تخفيفها مع سرعة.

قوله: فسكنت التاء أي حذفت حركتها ثم قلبت صاد فأدغمت الصاد في الصاد الثانية فالتقى ساكنان الخاء والصاد الأولى فكسرت الخاء لأن الكسر أصل في تحريك الساكن أو يكون الكسر لاتباع حركة الخاء حركة الصاد الثانية وإن كان بينهما حرف لأن الحرف الساكن لا يكون حاجزاً.

قوله: وأبو عمرو به مع الاختلاس أي مع اختلاس كسرة مختفية هو فوق الاشمام لأن الحركة المختلسة مسموعة بخلاف الإشمام فإن الحركة فيه غير مسموعة.

قوله: وعن نافع الفتح فيه أي روي عن نافع الفتح في الخاء وعنه أيضاً الإسكان والتشديد أي إسكان الخاء مع تشديد الصاد فعلى هذا يلزم التقاء الساكنين الخاء والصاد الأولى جوزه نافع لكون الساكن الثاني مدغماً ولم يجوزه الجمهور لكون التقاء الساكنين في غير حده وحده أن يكون الأول حرف مدمع كون الثاني مدغماً ولا يكفي فيه كون الثاني مدغماً فقط بدون كون الأول حرف مد.

قوله: (وكأنه جوز الجمع بين الساكنين إذا كان الثاني مدغم) وكأنه جوز الخ جواب إشكال بأن فيه الجمع بين الساكنين على غيره فأشار إلى الجواب بأنه كأنه جوز ذلك إذا كان الثاني مدغماً لأنه قريب بما كان على حده وإنما قال كأنه جوز الخ لأن جوازه في حد ذاته مشكوك وإن كان جوازه عنده مقطوعاً والأولى ترك كأنه.

قوله: (وقرأ حمزة يخصمون من خصمه إذا جادله) وقرأ حمزة يخصمون من الثلاثي قوله من خصمه إشارة إلى أنه متعد فالمفعول محذوف أي يخصمون أمثالهم في معاملاتهم وقيل إن يخصم بعضهم بعضاً وحذف المضاف أي الفاعل فارتفع الضمير المجرور واستتر انتهى ولا نظير له في المشهور لكن أرباب الحواشي اختاروا ذلك.

قوله تعالى: فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَآ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ ﴿٥٠﴾

قوله: (﴿فلا يستطيعون﴾)[1] تفريع لأخذهم بغتة وهذا أبلغ من فلا يوصون توصية مفعول به ليستطيعون وأما كونه مفعولاً مطلقاً لفعل مقدر فتكلف مستغنى عنه.

قوله: (في شيء من أمورهم) العموم مستفاد من حذف المفعول فيه مع اختصار.

قوله: (ولا إلى أهلهم) يرجعون غير الأسلوب لرعاية الفاصلة وللإشعار بأنهم لا يمكن لهم ذلك فيؤول إلى نفي استطاعة الرجوع وهو المراد هنا كما في التوصية لكنه تفنن في البيان وقد مر تفصيله في قوله تعالى: ﴿لا الشمس ينبغي لها﴾ [يس: ٤٠] الآية.

قوله: (فيروا حالهم بل يموتون حيث تبغتهم الصيحة) فيروا جواب النفي منصوب بأن المقدرة فيكون منفياً أيضاً قوله بل يموتون أشار به إلى أن المراد بعدم الاستطاعة عدمها بالموت لا بوجه آخر بدلالة قوله تعالى: ﴿ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض﴾ [الزمر: ٦٨] الآية لكن نبه بما ذكر على شدة تلك الصيحة قوله حيث تبغتهم الصيحة بالغين المعجمة من البغتة أي أصابتهم الصيحة بغتة.

قوله تعالى: وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ﴿٥١﴾

قوله: (ونفخ في الصور أي مرة ثانية ومر في سورة المؤمنين) ونفخ في الصور أي إذا نفخ في الصور لكن لتحقق وقوعه وعبر بالماضي وقد مر تفصيله في سورة المؤمنين **(من القبور الجدث جمع جدث وقرىء بالفاء)**.

قوله: حيث تبغتهم أي يموتون حيث أصابتهم الصيحة بغتة أي يموتون بغتة أينما أصابتهم الصيحة قوله أي مرة ثانية وهي نفخة البعث وبينهما أربعون سنة.

قوله: جمع جدث بفتحتين وهو القبر والجمع أجدث وأجداث.

قوله: وقرئ بالفاء أي قرئ الأجداث بالفاء جمع جدف والجدف القبر أيضاً قال الجوهري

---

(١) قوله تعالى: ﴿فلا يستطيعون﴾ أي إن كانوا قيماً بين أيديهم ولا إلى أهليهم يرجعون إذا كانوا في خارج أهليهم كذا في الإرشاد لا أن كلاً منهما فمنظور فيه إذ العموم ظاهر فيه في الثاني وأما الأول.

قوله: (يسرعون وقرىء بالضم) يسرعون أي في الخروج وإن كانوا قائمين في قبورهم بعد الخروج منها فلا منافاة بينه وبين قوله تعالى: ﴿فإذا هم قيام ينظرون﴾ [الزمر: ٦٨] أي قائمون في قبورهم أو يسرعون في المشي فح التوفيق بينهما هو أن المراد بالقيام التوقع قال المصنف هناك أو متوقعون فلا منافاة بين المشي بسرعة والتوقع ما يفعل بهم وقيل لا منافاة بينهما لأن التقارب بين الزمانين يجعلهما كالواحد قال الإمام لفظ الرب أحسن ما يكون لأن من أساؤوا واضطروا إلى من أحسن إليه يكون أشد ألماً وأكثر ندماً من غيره انتهى هذا بالنسبة إلى الكفار وأما سرعة الإخبار فلأن نيلهم إلى ما اشتاقوا إليه يكون من آثار التربية.

قوله تعالى: قَالُوا۟ يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٥٢﴾

قوله: (﴿قالوا يا ويلنا﴾ وقرىء يا ويلتنا) قالوا استئناف ولذا ترك العطف يا ويلنا نادوا الهلاك لما فيه من الشدة العظيمة فنزل الويل والهلاك منزلة العقلاء أي يا ويلنا تعال فإن هذا أوانك.

قوله: (من بعثنا) لكمال حيرتهم سئلوا من الباعث مع علمهم بأنه تعالى: مرقد يجوز أن يكون مصدراً بمعنى الرقاد وأن يكون اسم مكان فهو مفرد أقيم مقام الجمع والأول أحسن لأن المصدر مفرد مطلقاً كذا نقل عن المغرب وكونه اسم مكان أقرب معنى.

قوله: (وقرىء من أهبنا من هب من نومه إذا أنبته ومن هبنا بمعنى أهبنا) وقرىء من أهبنا بدل من بعثنا قوله ومن هبنا بمعنى أهبنا أي هب من الثلاثي قد يكون متعدياً كما يكون لازماً كما سبق حيث قال من هب من نومه إذا انتبه وهنا بمعنى نبهه وأيقظه ونقل عن ابن جني أنه لم أر له أصلاً إلا أن يكون على الحذف والإيصال وأصله هب بنا وميل الكشاف إلى الأوّل حيث قال وعن بعضهم أراد هب بنا فحذف الجار وأوصل الفعل.

الجدف القبر وهو إبدال الجدث قال الفراء العرب تعقب بين الفاء والثاء في اللغة فيقولون جدث وجدف وهي الأجداف والأجداث.

قوله: يسرعون من نسل في العدو ينسل نسلاً ونسلاً أي أسرع.

قوله: وقرىء من هبنا بمعنى من أهبنا قال ابن جني من هبنا قراءة أبي بن كعب من أهبنا بالهمز عن ابن مسعود وهي أقيس ويقال هب من نومه أي انتبه وأهيبته أنا أي نبهته وأما هبني بمعنى أيقظني فلم أر لها أصلاً ولا مرئياً في اللغة مهبوب بمعنى موقظ اللهم إلا أن يكون حرف الجر محذوفاً أي هب بنا أي أيقظنا ثم حذف وأوصل الفعل وليس معنى من هبنا هبينا معه وإنما معناه من أيقظنا كما أن قوله تعالى: ﴿ذهب الله بنورهم﴾ [البقرة: ١٧] ليس معناه أنه تعالى ذهب وذهب نورهم معه بل أذهب نوره فذهب به كأذهبه أي أزاله فاعرف ذلك إلى هنا كلامه قوله وفيه ترشيح ورمز أي في التعبير بالهب الذي هو بمعنى الإيقاظ ترشيح لاستعارة الرقاد للموت لأن الإيقاظ لا يلائم المستعار منه وهو النوم ورمز إلى أن الموت كالرقاد.

قوله: (وفيه ترشيح ورمز) أي على القراءات كلها إذ المرقد إن اعتبر كونه مصدراً فاستعارة أصلية وإن اعتبر كونه اسم مكان فاستعارة تبعية شبه بالرقاد الموت فاستعير اسمه له وجه الشبه الاستراحة من الأفعال الاختيارية لتعطل الحواس وانقطاع تعلق الروح عن الأبدان ظاهراً وباطناً في الموت وظاهراً في النوم فقط فعلم أن وجه الشبه أقوى في المشبه واعرف على أن كون وجه الشبه أقوى في المشبه به ليس بشرط على ما فصل في المطول وكون الهبوب ترشيحاً ظاهر لأنه من خواص المشبه به وأما كون البعث ترشيحاً فلأنه مشتهر في القيام من النوم وإن شئت فخصص قوله وفيه ترشيح بقراءة أهبنا وهبنا.

قوله: (وإشعار بأنهم لاختلاط عقولهم يظنون أنهم كانوا نياماً) وإشعار بأنهم الخ فح يكون المرقد حقيقة ولعل قول المحشي والمراد الترشيح اللغوي إذ لا تشبيه هنا ولا استعارة بناء على ذلك وإلا فلا مساغ لإنكار الاستعارة لتصريح أئمة البيان ذلك لكن ظنهم ذلك لكونه غير مطابق للواقع كيف يكون الكلام حقيقة بناء على هذا الظن الفاسد وفيه تأمل.

قوله: (ومن بعثنا ومن هبنا على من الجارة والمصدر) ومن بعثنا فح يكون من تعليلية لنداء الهلاك.

قوله: (هذا) صيغة القرب لحضوره أي هذا البعث وعد الرحمن ذكر الرحمن هنا على كونه جواباً من الكفرة لطمع الخلاص عما ظهر لهم من طول الحساب وشدة العذاب وعلى تقدير كونه جواباً من الملائكة أو المؤمنين فللإشعار بأن صفة الرحمن لا يقتضي إهمال الظالم فكيف إذا انضم إليها صفة القهر والانتقام ﴿وصدق المرسلون﴾ [يس: ٥٢] فيما بلغوا لا سيما في إخبار وعد البعث.

قوله: (مبتدأ وخبر وما مصدرية أو موصولة محذوفة الراجع) مبتدأ وخبر قصدهم بهذا الخبر إظهار الندامة وكمال الحسرة فالجملة إما إنشاء أو المراد لازمها ورجح المصدرية لسلامتها عن الحذف لكن المصدر بمعنى المفعول فكونه اسم موصول راجح معنى.

قوله: ومن بعثنا قال ابن جني قرأها علي رضي الله عنه فمن الأولى متعلقة بالويل أو حال منه متعلقة بمحذوف أي كائناً من بعثنا وجاز أن يكون حالاً منه كما يجوز أن يكون خبراً منه كقول الأعشى:

ويـل عـلـيـك وويـلـي مـنـك يـا رجـل

ومن في قوله من مرقدنا متعلقة بنفس البعث.

قوله: مبتدأ وخبر وما مصدرية أو موصولة أي لفظ هذا مبتدأ وما وعد خبره وما مصدرية تقديره هذا وعد الرحمن أي موعوده الذي وعدنا به أو موصولة محذوفة الراجع أي هذا البعث هو الذي وعده الرحمن.

قوله: (أو هذا صفة لمرقدنا وما وعد خبر محذوف أو مبتدأ خبره محذوف أي ما وعد الرحمن وصدق المرسلون حق عليكم) أو هذا صفة وإفراد اسم الإشارة لإفراد لفظ المرقد كما عرفته وكون هذا صفة لتأويله بالمشار إليه ونحوه قيل فيصح الوقف على مرقدنا وقد روي عن حفص أنه وقف عليه وسكت سكتة خفيفة كما وقع في بعض النسخ فمن قال إن الوقف على مرقدنا عند الكل لئلا يتوهم أن هذا صفة لمرقدنا فقد أخطأ من وجهين انتهى قول القائل لئلا يتوهم أن هذا صفة لمرقدنا دليل على أن مراده بالكل كل العلماء الذين اختاروا قراءة حفص قوله وما وعد خبر محذوف تقديره هو ما وعد الرحمن قدم هذا لظهوره نقل عن شرح المفتاح للسيد قدس سره أنه قال وفيه صنعة بديع تسمى التجاذب وهو أن تكون كلمة تحتمل أن تكون من السابق أو من اللاحق ولم أر له مثالاً غيرها.

قوله: (وهو من كلامهم) حيث يتذكرون ما سمعوه من الرسل فيجيبون أنفسهم أو بعضهم بعضاً كذا قيل فكونه جواباً من سؤال من بعثنا لاستلزامه قولهم من بعثنا هو الله الرحمن والظاهر أن الاستفهام ليس على حقيقته بل لإظهار التحسر ويؤيده قراءة من بعثنا بمن الجارة وما قيل إنه لو استمر عذاب القبور لم يتأت منهم هذا المقال فمدفوع بأن هذا المقال لاختلاط عقولهم وكمال تحيرهم بحيث لم يبق لهم إدراك تام كقولهم: ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾ [الأنعام: ٢٣] على أن هذا القول منهم لأن شدة عذاب الآخرة في مرتبة يكون عذاب القبور بالنسبة إليها كلا عذاب فيكون القبر كالمرقد لكن المصنف أشار بقوله لاختلاط عقولهم إلى الأول وأيضاً قوله بعضهم إن جميع البشر لهم نومة قبل الحشر غير صحيح كما نقل عن البحر.

قوله: (وقيل[١] جواب الملائكة أو المؤمنين[٢] عن سؤالهم) أخره لأن المتبادر كونه

قوله: أو هذا صفة لمرقدنا أي من بعثنا من مرقدنا الذي هو هذا فحينئذٍ يحتمل أن يكون ما وعد خبر مبتدأ محذوف على تقديري كون ما مصدرية أو موصولة والمعنى هذا ما وعد الرحمن أو ما وعده الرحمن لنا وأن يكون مبتدأ خبره محذوف أي وعد الرحمن أو الذي وعده الرحمن وصدق المرسلون فيه حق.

قوله: وقيل جواب للملائكة أو المؤمنين أي ما ذكر من الوجوه على أن يكون من كلام المبعوثين من مرقدهم وقيل هو كلام الملائكة أو المؤمنين جواباً عن سؤالهم بقولهم من بعثنا من مرقدنا لكن كان الظاهر على هذا التقدير أن يقال في الجواب الله أو الرحمن أي بعثكم الله أو الرحمن الذي وعدكم البعث لأن سؤالهم إنما كان عن فاعل البعث لا عنه لكن عدل الجواب عن سنن السؤال إلى ما يشعر بتكذيبهم وتصوير حال كفرهم ليكون أهول وفي التقريع أدخل فالجواب وارد على الأسلوب الحكيم يعني لا تسألوا عن الباعث فإن هذا البعث ليس كبعث النائم وإن ذلك ليس مما يهمكم الآن وإنما الذي يهمكم الآن أن تسألوا ما هذا البعث ذو الأهوال والأفزاع وهو

---

(١) تقديم الملائكة لتقدم وجودهم لا لشرافتهم.

(٢) عطف على المضاف إليه.

من كلام الكفرة لوقوعه تحت قولهم وقد مر أن كلام بعض اتصاله بكلام بعض آخر وإن صح لكنه بالقرينة الصارفة عن كونه كلام القائل الأول وهنا يمكن حمله على كونه كلام القائل الأول وعن هذا رجح الأول غاية الأمر أن هذا صحيح أيضاً لكنه مرجوح لما عرفته.

قوله: **(معدول به عن سننه تذكيراً لكفرهم وتقريعاً لهم عليه وتنبيهاً بأن الذي يهم هو السؤال عن البعث دون الباعث كأنهم قالوا بعثكم الرحمن الذي وعدكم البعث فأرسل إليكم الرسل فصدقوكم)** معدول به عن سننه الخ إذ ظاهره أن يجاب بتعيين الفاعل فعدل عنه فأجيب بأسلوب الحكيم وهذا على الاحتمالين الأخيرين دون الأول لقوله تذكيراً لكفرهم الخ فإن هذا لا ينتظم الأول أصلاً فمن جوز أن يكون على كل احتمال كأنه ذهل عن قول المصنف وتنبيهاً بأن الذي الخ وقوله كأنهم قالوا بعثكم الرحمن الخ مع قوله تقريعاً الخ.

قوله: **(وليس الأمر كما تظنونه فإنه ليس بعث النائم فيهمكم السؤال عن الباعث وإنما هو البعث الأكبر ذو الأهوال)** وليس الأمر كما تظنونه[1] الخ كون هذا من كلامهم كما اختاره المصنف ينافي كون قولهم يا ويلنا من بعثنا بناء على أنهم كانوا يظنون أنهم نائمون إلا أن يتمحل فتأمل[2].

قوله تعالى: ﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴿٥٣﴾﴾

قوله: **(ما كانت الفعلة)** ضمير كانت راجع إلى الفعلة المنفهمة من قوله: ﴿ما وعد الرحمن﴾ [يس: ٥٢].

قوله: **(هي النفخة الأخيرة وقرئت بالرفع على كانت التامة)** وقرئت أي صيحة بالرفع.

قوله: **(بمجرد تلك الصيحة وفي كل ذلك تهوين أمر البعث والحشر واستغناؤهما عن**

الذي وعده الله في كتبه المنزلة على السنة رسله الصادقين وأنتم كنتم كذبتم به حين ما وعده الله في كتبه المنزلة على السنة الرسل الصادقين.

قوله: وأرسل إليكم الرسل فصدقوكم أي صدقوا في ذلك الوعد من صدقوهم الحديث والقتال أي أخبروهم خبراً صادقاً فيه ومنه صدقني سن بكرة أي سن بكرة مضي شرحه في الأحزاب عند قوله تعالى: ﴿رجال صدقوا﴾ [الاحزاب: ٢٣] قال هناك من صدقني إذا قال لك الصدق.

قوله: وفي كل ذلك تهوين أمر البعث والحشر أي في كل من بيان بعثهم من الأجداث بغتة عقيب نفخ الصور بلا مهلة وإحضارهم في المحشر بمجرد الصيحة دفعة بلا توقف إلى أمر آخر

---

(١) هذا لا يلائم كون هذا من كلامهم فإنه يقتضي أنهم كانوا عارفين بأن هذا هو البعث الأكبر فتدبر.

(٢) بأنهم ظنوا ذلك ثم تذكروا أن هذا ليس بعث النائم وإنما هو البعث الأكبر ويرد عليه أن تحسرهم الحاصل في أول الأمر باق بل يزداد آناً فآناً فأنى ألهم التذكر إن لم يتذكروا في أول الأمر والظاهر ما ذكرناه في أصل الحاشية.

الأسباب التي ينوطان بها كما يشاهدونه) بمجرد تلك الصيحة هذا مستفاد من إذا الفجائية مع الفاء وإشارة إلى الاستغناء عن الأسباب كما سيجيء قوله وفي كل ذلك تهوّن أمر البعث ورد لما استبعد من استحالة المنكرين.

قوله تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٥٤﴾﴾

قوله: (﴿فاليوم لا تظلم نفس شيئاً ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون﴾ [يس: ٥٤] حكاية لما يقال لهم ح تصويراً للموعود[1] **وتمكيناً له في النفوس وكذا قوله: ﴿إن أصحاب الجنة﴾ [يس: ٥٥] الآية)** فاليوم لا تظلم نفس وهذا أبلغ من قوله نفوس لأن استغراق المفرد أشمل عدم ظلم الكفار بعدم زيادة عذابهم وعدم ظلم المؤمنين بعدم نقصان ثوابهم وعدم الظلم لا ينافي زيادة أجورهم تفضلاً بل يلائمه فالنفس عامة للأبرار والفجار ﴿ولا تجزون﴾ [يس: ٥٤] فيه التفات من الغيبة إلى الخطاب ﴿إلا ما كنتم تعملون﴾ [يس: ٥٤] أي إلا جزاء ما كنتم تعملون إذ لكل نفس ما كسبت وعليها ما اكتسبت فالخطاب عام للسعداء والأشقياء أيضاً وقيل قوله حكاية لما يقال لهم إشارة إلى أن ضمير تجزون وتعملون والخطاب للكفرة ولا يبعد أن يقال إن هذا الكلام لتصوير الموعود والموعود عام لكون المراد البعث لكن لما كان الكلام مسوقاً لتوبيخ الكفرة قال حكاية لما يقال لهم ولا ينافي العموم في نفسه قوله وتمكيناً له والتمكن جعله ثابتاً عنده قوله شيئاً إما مصدر أو مفعول به على الحذف والإيصال.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فَٰكِهُونَ ﴿٥٥﴾﴾

قوله: (متلذذون في النعمة من الفكاهة) بالضم وهو التمتع والتلذذ ومنه الفاكهة.

قوله: (وفي تنكير شغل وإبهامه) الشغل هو الشأن الذي يشغل المرء عما سواه لكونه

حكم بأن أمر البعث والحشر على الله هين أي يسير غير عسير وأنهما مستندان إلى قدرته الكاملة النافذة فيها بلا واسطة أمر آخر على ما يشاهدونه كذلك عند بعثهم.

قوله: حكاية لما يقال لهم أي قيل لهم حينئذٍ فاليوم لا تظلم نفس الآية تصويراً للموعود الذي هو البعث والمجازاة.

قوله: وكذا قوله إن أصحاب الجنة أي هو أيضاً حكاية لما يقال لهم في ذلك اليوم أي يقال لهم هذان القولان يوم الحشر قوله من الفكاهة قال الراغب الفكاهة حديث ذوي الإنس قال تعالى فاكهين بما آتاهم ربهم.

قوله: وفي تنكير شغل وابهامه تعظيم لما فيه من البهجة والتلذذ وتنبيه على أنه أعلى ما يحيط به الافهام معنى التعظيم مستفاد من تنكيره ومعنى التنبيه على ما ذكر مستفاد من تنكيره ومعنى التنبيه على ما ذكر مستفاد من ابهامه حيث لم يبين أن شغلهم بأي شيء هو قال الراغب

---

(١) لأن نعيم الجنة يوافق نعيم الدنيا في الاسم دون المسمى فلا يعرف بالقياس عليه.

أهم مما عداه إما لإيجابه كمال المسرة والبهجة أو كمال المساءة والغم ولا ريب أن المراد هنا هو الأول يحتمل أن يكون من جملة ما يقال لهم ح زيادة تحسرهم أو ابتداء كلام من الله تعالى والمفهوم منه أن أصحاب الجحيم في حسرة صارخون باقون.

قوله: (تعظيم لما هم فيه من البهجة والتلذذ) تعظيم أي التنكير للتعظيم أي شغل لا يدرك كنهه[1] ولا يضبط القلم وصفه وتقديمه لرعاية الفاصلة ولا يبعد أن يكون للحصر.

قوله: (وتنبيه على أنه أعلى ما يحيط به الأفهام ويعرب عن كنهه الكلام وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو في شغل بالسكون ويعقوب في رواية) أعلى ما يحيط الخ بالإضافة إلى لفظة ما الموصولة أو الموصوفة فلا وجه للقول بأنه على حذف من التفضيلية قوله ويعرب من الإعراب وهو البيان إذ أصله الإظهار والبيان واصطلاح النحاة مأخوذ من هذا المعنى وقرأ ابن كثير الخ في شغل له بسكون الغين.

قوله: (فكهون للمبالغة وهما خبران لأن ويجوز أن يكون في شغل) فكهون على أنه صفة مشبهة للمبالغة أي كما في دوامه كأنهم جبلوا عليه.

قوله: (صلة لفاكهون) قد مر وجه التقديم وهذا هو الظاهر لإفادة الحصر أو للاهتمام بشأنه.

قوله: (وقرىء فكهون بالضم وهو لغة كنطاس ونطس وفاكهين وفكهين على الحال من المستكن في الطرف وشغل بفتحتين وفتحة وسكون والكل لغات) وقرىء فكهون بالضم أي بضم الكاف وفتح الفاء من أوزان الصفة المشبهة كنطس بالنون والطاء والسين المهملتين وهو لغة في نطس بكسر الطاء والأول بضم الطاء مع فتح النون وهو الحاذق الدقيق النظر الصادق الفراسة ويكون بمعنى التطهر والتنزه قوله فاكهين أي وقرىء فاكهين بالنصب.

الشغل والشغل العارض الذي يذهل الإنسان وقد شغل فهو مشغول ولا يقال اشغل وقال الجوهري وقد شغل فلا فانا شاغل ولا تقل اشغلته وشغل شاغل توكيد مثل ليل اليل.

قوله: ويجوز أن يكون في شغل صلة لفاكهون. فالمعنى متلذذون في شغل عظيم لا يكتنه وصفه قال أبو البقاء وعلى المشهورة فاكهون رفع على أنه خبر ثانٍ والأول في شغل وهو الخبر وفي شغل يتعلق به.

قوله: كعطس ونطس بكسر الطاء وضمها قال الجوهري النطس المبالغة في التطهر وكل من أدق النظر في الأمور واستقصى علمها فهو متنطس ومنه رجل نطس.

قوله: على الحال من المستكن في الظرف فالتقدير أن أصحاب الجنة كائنون في شغل فاكهين.

---

(١) لأن المتبادر من لفظ اليوم معرفاً هو الزمان الحاضر وإن أريد المعهود وهو المذكور في قوله ضمناً لم يحتج إلى ذلك.

قوله تعالى: ﴿هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ فِى ظِلَٰلٍ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ ﴿٥٦﴾﴾

قوله: (هم[1] وأزواجهم) وينكشف منه أن المراد أصحاب الجنة الرجال لا العام الشامل لهم وللنساء بطريق التغليب كما في سائر المواضع ويمكن التعميم أولاً وثانياً قصد التصريح بدون تغليب تنبيهاً على أصالتهم وشرافتهم ولا يخطر ببالي وقوع ذلك في غير هذا الموضع.

قوله: (جمع ظل كشعاب أو ظلة كقباب ويؤيده قراءة حمزة والكسائي في ظلل) لأن ظلل بضم ففتح جمع ظلة وهي ما أظل به لا ظل بكسر الظاء كقوله تعالى: ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام﴾ [البقرة: ٢١٠] الآية فالظلة ما حصل به الظل بكسر الظاء فمآل القراءتين واحد إذ الظل بحسب العادة إنما يوجد بالظلة والظلة تحدث الظل ويرد عليه أن أصحاب الجنة لا يرون فيها شمساً ولا زمهريراً فالظل لا يحصل في الجنة بالظلة إذ هواء الجنة مضيء بذاته لا يحتاج إلى شمس ولا قمر كما صرح به المصنف في سورة الدهر فلا جرم أن الاحتمال الأول هو المعول فيكون ظلل في قراءتهما بمعنى ظلال مجاز **(على السرر المزينة)**.

قوله: (وهم مبتدأ خبره في ظلال وعلى الأرائك جملة مستأنفة) وهم مبتدأ ﴿وأزواجهم﴾ [يس: ٥٦] جمع زوجة عطف عليه خبره ﴿في ظلال﴾ [يس: ٥٦] لأنه ظرف مستقر يفيد الاستقرار والجملة الاسمية تفيد الدوام والتأكيد بأن لكمال العناية وللمبالغة في وقوعه ﴿وعلى الأرائك﴾ [يس: ٥٦] جملة مستأنفة أي استئنافاً نحوياً أو بيانياً بأن يقال ما شأنهم في تلك الحالة فأجيب بها وعلى الأرائك ليس بجملة على حيالها فمراده أن متكئون ح خبر مبتدأ مقدر وعلى الأرائك متعلق به قدم عليه لرعاية الفاصلة ولظهور المراد تساهل المصنف وهذا احتمال راجح لخلوه عن التكلف فلذا قدمه.

قوله: (أو خبر ثان) عند من جوز تعدده بلا عطف وح متكئون خبر مبتدأ مقدر وكونه خبراً ثالثاً بعيد.

قوله: والكل لغات وهي أربع لغات شغل بفتحتين وسكون وشغل بضمتين وسكون.

قوله: كشعاب جمع شعب بالكسر وهو الطريق في الجبل والشعب بالفتح القبيلة العظيمة والجمع الشعوب والقباب جمع قبة.

قوله: وهم مبتدأ أي لفظ هم مبتدأ وأزواجهم عطف عليه وفي ظلال خبره وعلى الأرائك جملة مستأنفة جواباً لما عسى يسئل بأن يقال فكيف حالهم في تلك لظلال فقيل على الأرائك متكئون أو خبر ثانٍ للمبتدأ أي هم وأزواجهم كائنون في ظلال على الأرائك متكئون.

قوله: أو خبر ثانٍ عطف على في ظلال أي خبره في ظلال أو متكئون فح الجاران وهما

---

(١) أي ولهم أزواج مطهرة وهم وأزواجهم.

قوله: (أو متكئون والجاران صلتان له) عطف على قوله في ظلال أي هم مبتدأ خبره متكئون والجاران أي في ظلال وعلى الأرائك ح صلتان له أي متعلقان له وجه التقديم رعاية الفاصلة أو الاهتمام به.

قوله: (أو تأكيد للضمير في شغل أو في فاكهون وعلى الأرائك متكئون خبر آخر لأن وأزواجهم عطف على هم للمشاركة في الأحكام الثلاثة وفي ظلال حال من المعطوف والمعطوف عليه) أو تأكيد الخ عطف على قوله مبتدأ أي وهم ليس بمبتدأ بل تأكيد للضمير المستكن في شغل أو فاكهون لكون أزواجهم معطوفاً على ذلك الضمير ومعلوم أنه إذا عطف على الضمير المرفوع المتصل أكد بمنفصل لكن التأكيد في الثاني واجب وفي الأول حسن لوقوع الفصل قوله وعلى الأرائك متكئون خبر آخر لأن في أن أصحاب الجنة قوله وأزواجهم عطف على هم أي على الاحتمال الأول أو على الاحتمال الأخير أيضاً إذ العطف على الضمير المستكن عطف على مؤكده معنى والمراد بالأحكام الثلاثة التفكه والجلوس على السرير والاتكاء وفسر الأرائك بالسرر المزينة إذ الأريكة خاص بالمزينة والسرر عام لكن المراد في مثل قوله تعالى: ﴿على سرر متقابلين﴾ [الحجر: ٤٧] السرر المزينة أيضاً لقرينة قوله تعالى: ﴿في سرر موضونة متكئين﴾ [الواقعة: ١٥، ١٦] وإن جعل هم مبتدأ تكون الجملة مستأنفة سيقت لبيان كيفية شغلهم وتفكههم لكن هذا وما ذكر بعده داخل في شغل لأنه كما عرفته عبارة عن نعمة عامة لجميع النعم غير مختص بنعمة دون نعمة والمتعارف في مثل هذا الإتيان بالعطف لكن للتنبيه على أنه نعمة بحيالها اختير الفصل وكذا الكلام في قوله: ﴿لهم فيها فاكهة﴾ [يس: ٥٧] الآية وهذا تفصيل ما أجمل في شغل كما عرفته ببيان أنهم يتمتعون به في الجنة من التفكه بأنواع الفواكه من اللذات الجسمانية مع الإشارة إلى أنهم يتمتعون بأنواع الأطعمة والأشربة إذ تناول الفواكه بعد التنعم بالأطعمة وتنكير فاكهة وإبهامه للتعظيم لما ذكر في شغل وإعادة لهم للتنبيه على مغايرته لما قبله فإنه عام للفواكه وغيرها.

في ظلال وعلى الأرائك صلتان لمتكئون أي متعلقان به فالمعنى هم وأزواجهم متكئون في ظلال على الأرائك.

قوله: أو تأكيد عطف على مبتدأ أي لفظ هم مبتدأ أو تأكيد للضمير في شغل أو في فاكهون وعلى الأرائك خبر آخر لأن في أن أصحاب الجنة لأن أزواج أصحاب الجنة يشاركنهم في الأحكام الثلاثة التي هي الكون في شغل عظيم أو الفكاهة والاتكاء على الأرائك ومعنى المشاركة مستفاد من عطف وأزواجهم على الضمير المنفصل الواقع تأكيداً للضمير في الظرف أو في فاكهين قوله وفي ظلل حال من المعطوف والمعطوف عليه وهما هم وأزواجهم لأنهما فاعلان في المعنى للظرف أو الفاكهون فالمعنى أن أصحاب الجنة وأزواجهم في شغل فاكهون متكئون على الأرائك كائنين في ظلال فإن العطف بشرك الأوزواج لهم في الاخبار الثلاثة المذكورة فهو في افادة التشريك مثل قولك أن زيداً كاتب وشاعر ومنجم وعمرو فإن عطف عمرو على زيداً يشتركه في الحكم بالكتابة والشعر والتنجيم فالمعنى وعمرو كاتب وشاعر ومنجم.

قوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ (٥٧)﴾

قوله: (﴿ما يدعون﴾ [يس: ٥٧] به) أشار إلى أن العائد المجرور محذوف وفيه كلام والمختار عند المصنف جواز حذفه.

قوله: (لأنفسهم) بقرينة ولهم قال الإمام إنه ليس المراد أنهم يعطون بعد الطلب بل أنه حاصل لهم بدون الطلب كالمملوك إذا طلب من الملك شيئاً فقال له لك يحتمل أنك مجاب فلم تطلبه والأولى الحمل على ظاهره إذ الدعاء مخ العبادة في الكونين.

قوله: (يفتعلون من الدعاء كاشتوى واجتمل إذا شوى وجمل لنفسه) يفتعلون أي يدعون من الافتعال أصله يدتعيون فعمل به فصار يدعون بمعنى الثلاثي مع المبالغة واجتمل بمعنى جمل أي أذاب الشحم فهما من باب الافتعال بمعنى الثلاثي مع الدلالة على المبالغة والجد في الدعاء.

قوله: (أو ما يتداعونه كقولك ارتموه بمعنى تراموه) أي الافتعال بمعنى التفاعل كاختصم بمعنى تخاصم والتداعي طلب بعضهم من بعض بفعل من الأفعال لما فيه من المحبة والمودة بينهم وهذا المعنى لا يناسب لما قبله.

قوله: (أو يتمنون من قولهم ادع علي ما شئت بمعنى تمنه علي) أو يتمنون الخ التمني هو أن يقول ليت كذا فهو قريب من الدعاء وإن كان التمني عمل القلب فالفرق بينهما ظاهر.

قوله: (أو ما يدعونه في الدنيا من الجنة[1] ودرجاتها) بالمعنى بالمشهور أخره إذ الظاهر أن هذا لا يلائم المضارع إذ الظاهر الماضي وحكاية الحال الماضية لا يحسن هنا.

قوله: (وما موصولة أو موصوفة مرتفعة بالابتداء ولهم خبرها) وما موصولة الخ ولم

قوله: يفتعلون من الدعاء قال مكي أصل يدعون يدتعيون على وزن يفتعلون من دعا يدعو فأسكنت الياء بعد أن ألقيت حركتها على ما قبلها فحذفت لسكونها وسكون الواو بعدها وقيل بل ضمت العين لأجل واو الجمع بعدها ولم يلق حركة الياء لأن العين كانت متحركة فصار يدتعيون فأدغمت التاء في الدال وكان ذلك أولى من إدغام الدال في التاء لأن الدال حرف مجهور والتاء مهموس والمجهور أقوى وكان رد الأضعف إلى الأقوى أولى فأبدلوا من التاء دالاً فأدغمت فصار يدعون وما ابتداء بمعنى الذي أو مصدر أو نكرة وما بعدها صفة لها ولهم خبر وقال أبو البقاء الخبر ﴿سلام﴾ [يس: ٥٨] وقيل صفة ثانية لما وقيل هو بدل من ما قوله يتداعونه قال الإمام فهو افتعال بمعنى التفاعل كالاقتتال بمعنى التقاتل ومعناه إن كل ما يصح أن يدعو أحد صاحبه إليه أو يطلبه أحد فهو حاصل.

---

(١) قوله من الجنة الخ ولا يلزم ظرفية الشيء لنفسه لأن ما عام لها ولغيرها مفهوماً وإن كان في الخارج نفس الجنة والقول ولا يلزم ذلك لفقد فيها فيه ضعيف لأن فيها معتبر فيه في المعنيين الأولين فكذا في هذا المعنى.

يتعرض لكونها مصدرية مع أنه مستغن عن تقدير الضمير لأن المصدر بمعنى المفعول قوله ولهم خبرها قدم لرعاية الفاصلة.

قوله تعالى: سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴿٥٨﴾

قوله: (وقوله: ﴿سلام﴾ [يس: ٥٨] بدل منها) أي من ما بدل الكل من الكل إن خص الدعاء به وإلا فبدل البعض من الكل بحذف العائد.

قوله: (أو صفة أخرى ويجوز أن يكون خبرها أو خبر محذوف أو مبتدأ محذوف الخبر أي ولهم سلام) أو صفة أخرى أي على تقدير كون ما موصوفة في الوجهين إما على الثاني فظاهر وإما على الأول فلئلا يلزم إبدال النكرة الغير الموصوفة من المعرفة وعلى كونه صفة يكون مأولاً بسالم أي خالص لا شوب فيه وكذا إذا كان خبراً يأول بسالم أو بذي سلامة فح كون ما موصولة أحسن.

قوله: (وقرئ بالنصب على المصدر أو الحال أي لهم مرادهم خالصاً) على المصدر أي على كونه مفعولاً مطلقاً تقديره يسلمون سلاماً للتحية والتعظيم أو الحال بتأويله بالمصدر كما قال لهم مرادهم خالصاً.

قوله: (أي يقول الله أو يقال لهم قولاً كائناً من جهته والمعنى أن الله تعالى يسلم عليهم بواسطة الملائكة أو بغير واسطة تعظيماً لهم وذلك مطلوبهم ومتمناهم) أي يقول الله

قوله: وقوله: ﴿سلام﴾ [يس: ٥٨] بدل منها أي بدل من ما على تقديري كونها موصولة أو موصوفة وقوله أو صفة أخرى على تقدير كونها موصوفة بمعنى شيء أي ولهم شيء يدعونه سلام قوله ويجوز أن يكون خبرها أي ويجوز أن يكون سلام خبر ما على احتمالي كونها موصولة ومصدرية أو خبر محذوف أي خبر مبتدأ محذوف تقديره هو سلام قال الإمام ليس معناه أنهم يدعون لأنفسهم فيستجاب بعد الطلب بل معناه لهم ما يدعون لأنفسهم أي لهم ذلك فلا حاجة إلى الدعاء كما أن الملك إذا طلب مملوكه منه شيئاً يقول كل ذلك لك فيفهم منه تارة أنه مجاب إلى مطلوبه وأخرى الرد أي أن ذلك لك حاصل فلم تطلبه أي لهم ما يدعون ويطلبون ولا طلب لهم أو لهم الطلب والإجابة فإن الطلب أيضاً لذة وكذلك العطاء فإن من يتمكن من أن يخاطب الملك في حوائجه فله منصب عظيم.

قوله: وقرىء بالنصب على المصدر أي قرىء سلاماً بالنصب على أنه مفعول مطلق محذوف الفعل تقديره يسلم الله أو يسلم الملائكة عليهم سلاماً أو على أنه حال من المستكن في الظرف أي يحصل لهم ما يدعونه من مراداتهم خالصاً لا شوب ولا شركة للغير فيه ولا مزاحمة.

قوله: أي يقول الله أو يقال لهم قولاً يعني انتصاب قولاً على أنه مفعول مطلق محذوف الفعل تقديره يقول الله قولاً أو يقال لهم قولاً أو يكون نصبه على أنه مصدر مؤكد لمضمون جملة لهم ما يدعون.

قوله: أو بغير واسطة تعظيماً لهم وذلك مطلوبهم ومتمناهم روي عن ابن ماجه عن جابر عن رسول الله ﷺ بينا أهل الجنة في نعيم إذ سطع لهم نور فرفعوا رؤوسهم فإذا الرب قد أشرف عليهم

تعالى أشار إلى أن قولاً منصوب على المصدرية لفعله المقدر وهو يقول فاعله هو الله تعالى قوله أو يقال أي الفعل المقدر مجهول قولاً كائناً من جهته نبه به على أن من ابتدائية والجار والمجرور صفة لقولاً وإنما قال من جهته ليعم الاحتمالين كما قال والمعنى أن الله تعالى يسلم عليهم الخ وهذا على بعض الاحتمالات في سلام دون بعض إذ سلام إما مرفوع على أنه بدل مما يدعون أي لهم سلام فيكون في المعنى كالمبتدأ الذي خبره جار ومجرور مثل في الدار رجل أو على أنه صفة أخرى أو على أنه منقطع عما قبله على أن يكون خبر محذوف أو مبتدأ محذوف الخبر على ما نبه عليه المصنف فالاحتمالات في رفعه خمسة[1] أو منصوب إما على المصدرية أو الحالية فالاحتمال فيه اثنان ونصب قولاً إما على المصدرية أو المفعول به على الاختصاص وما ذكره المصنف ناظر إلى احتمال كون المعنى ولهم سلام سواء كان بدلاً إلى غير ذلك وبالجملة ما ذكره المصنف بناء على قراءة الرفع ما عدا كونه صفة دون النصب فالمعنى على قراءة النصب والرفع على كونه صفة قال الله تعالى قولا ووعد لهم بأن ما يدعونه سالم والمصنف لم يتعرض له لأن المختار عنده ما أوضحه.

قوله: (ويحتمل نصبه على الاختصاص) أي بتقدير أعني فيفيد المدح.

من فوقهم فقال السلام عليكم يا أهل الجنة قال وذلك قوله: ﴿سلام قولاً من رب رحيم﴾ [يس: ٥٨] قال فينظر إليهم وينظرون إليه ولا يلتفتون إلى شيء من النعيم ما داموا ينظرون إليه حتى يحتجب عنهم ويبقى نوره قال الطيبي وماذا على صاحب الكشاف لو آمن به وترك التعصب تحتجب عنهم الاحتجاب جعل الخلق في حجاب من رؤيته ويجوز أن يقال الله تعالى محتجب وليس بمحجوب لأن الاحتجاب اقتدار وقهر والمحجوب مقهور تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

قوله: ويحتمل نصبه على الاختصاص وفي الكشاف والأوجه أن ينتصب على الاختصاص وهو من مجازه أي انتصاب قولاً على المدح أوجه من أن ينتصب على المصدر لفعل محذوف أو على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة لأن المقام من مجاز المدح لأن هذا القول صادر عن رب رحيم في مقام التعظيم وكان جديراً بأن يفخم أمره ويعظم قدره ويكون جملة مستقلة مفصولة وجاز أن يكون المنصوب على المدح نكرة كما جوز الزمخشري ذلك في أحد وجهي نصب قائماً في قوله: ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط﴾ [آل عمران: ١٨] قال هناك بعد قوله أو على المدح فإن قلت أليس من حق المنتصب على المدح أن يكون معرفة كقولك الحمد لله الحميد إنا معشر الأنبياء لا نورث إنا بني نهشل لا ندعي لأب قلت قد جاء نكرة كما جاء معرفة وأنشد سيبويه مما جاء نكرة قول الهذلي:

ويأوي إلى نسوة عطل وشعثا مراضيع مثل السعالي

---

(١) فإذا ضرب الاحتمالات السبع في ﴿سلام﴾ في الاثنين في لفظة ما تكون الاحتمالات أربعة عشر وإذا جعل ما مصدرية أو بمعنى شيء تكون الاحتمالات ثمانية وعشرين فإذا ضرب ذلك في الاحتمالين في نصب قولاً يكون ستة وخمسين إذا اعتبر كونه قول الله تعالى أو قول الملائكة يكون اثني عشرة ومائة احتمالاً فتأمل وميز ما هو مستقيم من هذه الاحتمالات وما ليس بمستقيم.

قوله تعالى: ﴿وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ ۝٥٩﴾

قوله: (وانفردوا عن المؤمنين وذلك حين يسار بهم إلى الجنة كقوله تعالى: ﴿ويوم تقوم الساعة يومئذٍ يتفرقون﴾ [الروم: ١٤] وقيل اعتزلوا عن كل خيراً أو تفرقوا في النار) وذلك حين يسار بهم الخ ولك أن تقول وذلك حين يسار بهم إلى النار لقوله: ﴿ويوم تقوم الساعة﴾ [الروم: ١٤] الآية الساعة أي يوم القيامة عبارة عن الزمان الممتد وقيام الساعة شامل لحين سوقهم إلى الجنة وإلى النار وامتازوا عطف على الجملة السابقة بناء على جواز عطف الإنشاء على الإخبار مطلقاً كما نقل عن العلامة الزمخشري أو عطف القصة على القصة كما مر توضيحه في قوله تعالى: ﴿وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ [البقرة: ٢٥] الآية أو المعطوف عليه إنشاء معنى كأنه قيل أكثر بيان كونهم في شغل عظيم ﴿وامتازوا اليوم أيها المجرمون﴾ [يس: ٥٩] أي الكافرون عنهم أو المعطوف مأول بالخبر لأن المراد أن المجرمين ممتازون عن الموحدين أو ممتاز بعضهم عن بعض ليسوا كأهل الجنة مع أهلهم وأزواجهم وعدل عنه إلى الأمر لما فيه من التهويل والمعنى الأخير لا يلائم قوله تعالى: ﴿وإذا النفوس زوجت﴾ [التكوير: ٧] فالأولى الاكتفاء بامتيازهم وانفرادهم عن المؤمنين ولا ريب أن هذا ممكن في كل موضع فلا فائدة في المنع عن عطف الإنشاء على الخبر وبالعكس والأولى أنه معطوف على مقدر أي لا تجتمعوا وامتازوا مثل قوله تعالى: ﴿وبشر الذين﴾ [البقرة: ٢٥] أي أنذر وبشر كما اختاره بعضهم.

قوله: (فإن لكل كافر بيتاً ينفرد به لا يرى ولا يرى) ولعل هذا آخر أمرهم وبعد خطاب ﴿اخسؤوا فيها ولا تكلمون﴾ [المؤمنون: ١٠٨] وإلا فقوله تعالى: ﴿وإذ يتحاجون في النار﴾ [غافر: ٤٧] الآية ينافيه ظاهراً والقول بأن هذا بلا رؤية ضعيف فالأولى الاكتفاء بتفرق المجرمين عن المؤمنين كما نطق به قوله تعالى: ﴿وامتازوا اليوم﴾ [يس: ٥٩] الآية وفسره بقوله وانفردوا عن المؤمنين وعدم تعرض تفرقهم في النار إذ لا مساس له في هذا المقام مع عدم ملائمته لأول كلامه في تحرير المرام.

قوله: وذلك حين يسار بهم إلى الجنة قال الطيبي أي يقال للمجرمين وامتازوا عن المؤمنين ليسار بهم إلى النار كما يسار بالمؤمنين إلى الجنة ويخاطبون بما يقابله أي وامتازوا اليوم أيها المؤمنون على تضمين أن أصحاب الجنة هذا المعنى وبيانه أن قوله: ﴿ولا تجزون﴾ [يس: ٥٤] خطاب مجمل يعلم أهل المحشر وفيهم الفريقان وتفصيله قوله: ﴿إن أصحاب الجنة﴾ [يس: ٥٥] وقوله: ﴿وامتازوا﴾ [يس: ٥٩] فلا بد من ذلك التقدير ليصح عطف الطلبي على مثله وإنما لم يقدر خلافه بأن يقال إن أصحاب النار كذا لأن المجمل وهو اليوم تجزون خطاب والمناسب أن يكون التفصيل أيضاً خطاباً ليطابق المجمل وإلى هذا الإجمال والتفصيل أشار صاحب الكشاف بقوله ونحوه قوله تعالى: ﴿ويوم تقوم الساعة يومئذٍ يتفرقون فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون وأما الذين كفروا﴾ [الروم: ١٤ ـ ١٦] الآية.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ 

قوله: (من جملة ما يقال لهم تقريعاً والزاماً للحجة وعهده إليهم) لكن ترك العطف لأنه أمر آخر مستقل بحياله مع أنه إنشاء ظاهراً وإن كان خبراً باطناً ولم يتعرض كون قوله تعالى: ﴿وامتازوا﴾ [يس: ٥٩] من جملة ما يقال لهم مع أنه كذلك لظهوره وأما التعرض له هناك فللتمهيد لقوله تقريعاً الخ للإشارة إلى أن الاستفهام لإنكار النفي وتقرير المنفي أي قد عهدنا إليكم وعن هذا قال المصنف وعهده إليهم الخ.

قوله: (ما نصب لهم من الحجج العقلية والسمعية الآمرة بعبادته الزاجرة من عبادة غيره وجعلها عبادة الشيطان) ما نصب لهم الخ أي وعهده إليهم بسبب ما نصب فيه مسامحة قال المصنف في سورة البقرة فإنه تعالى عهد إليهم بالإيمان والعمل الصالح بنصب الدلائل وانزال الكتب والعهد إذا عدي بإلى يكون بمعنى الأمر فيكون العهد[١] استعارة لإقامة البراهين والعقل من الحجج المذكورة قوله الآمرة بعبادته الخ مجاز في الإسناد أو مجاز عن الترغيب والترهيب ولم يتعرض لكونه عبارة عن الذي عهده في عالم الذر إذ قال لهم: ﴿ألست بربكم﴾ [الأعراف: ١٧٢] لأنه عند المصنف استعارة تمثيلية كما أوضحه في تفسير هذه الآية وعبر هنا بيا بني[٢] آدم لقوله تعالى: ﴿يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان﴾ [الأعراف: ٢٧] الآية ونحو ذلك.

قوله: (لأنه الآمر بها والمزين لها) بيان معنى الآمر وأنه مجاز عن التزيين والتحريض كما في قوله الآمرة فيكون مجازاً في النسبة لكونه سبباً لعبادة الأصنام وغيرها نبه عليه بقوله لأنه الآمر بها.

قوله: (وقرىء اعهد بكسر حرف المضارعة واحهد واحّد على لغة تميم تعليل للمنع

قوله: وقرىء اعهد بكسر حرف المضارعة أي بكسر الهمزة وباب فعل كله يجوز في حروف مضارعته الكسر إلا في الياء واعهد بكسر الهاء وقد جوز الزجاج أن يكون من باب نعم ينعم وضرب يضرب واحهد بالحاء على قلب العين حاء واحد بقلب العين والهاء حاء وإدغام الحاء في الحاء على لغة بني تميم فإن القلب بحرفين لغتهم ومنه دحا محا في دعها ومعها أي دع هذه القرية مع هذه المرأة أو هذه المرأة مع هذه القرية.

قوله: تعليل للمنع عن عبادته أي قوله: ﴿إنه لكم عدو مبين﴾ [يس: ٦٠] الآية استئناف جيء لبيان علة النهي عن عبادة الشيطان المدلول عليه بقوله: ﴿لا تعبدوا الشيطان﴾ [يس: ٦٠] فكأنه لما قيل لا تعبدوا الشيطان سأل سائل ما علة النهي عن عبادته فقيل ﴿إنه لكم عدو مبين﴾ [يس: ٦٠] أي علة النهي أنه لكم عدو ظاهر العدوان بين العداوة.

---

(١) وهذا قول البعض والتحقيق ما ذكرناه.

(٢) فالمراد لهم أي ولغيرهم والمراد ببني آدم المجرمون عبر به للتوبيخ على أنهم لم يفعلوا بما يليق بهم وقيل فيه إشارة إلى أنه عهد آدم عليه السلام.

عن عبادته بالطاعة فيما يحملهم عليه) بكسر حرف المضارعة وهو لغة في فعل من باب علم مطلقاً وبعضهم لا يكسر الياء كذا في الكشاف قوله واحهد بإبدال العين حاء مهملة واحّد أي وقرىء واحّد بإبدال العين والهاء حاء وإدغامها على لغة تميم.

قوله تعالى: وَأَنِ ٱعْبُدُونِيۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾

قوله: (عطف على أن لا تعبدوا) لم يقل عطف على لا تعبدوا لإعادة كلمة أن وهي إما تفسيرية لما في العهد معنى القول وهو الظاهر أو مصدرية حذف الجار أي ألم أعهد إليكم في منع عبادة الشيطان وقد مر في أواخر يونس أن الأمر والنهي منسلخان عن معنى الأمر والنهي إذا دخل عليهما أن المصدرية صرح الأمر بعبادة الله تعالى بعد انفهامها عن نهي عبادة الشيطان فإن عبارة عن نهي عبادة غير الله تعالى اهتماماً لشأنها وايقاظاً لمن غفل عنها وقدم النهي إذ التخلية مقدمة على التحلية ولأنهم ما لم يجتنب عن عبادة غيره تعالى لا يعبد الله تعالى وحده إذ العبادة له تعالى مع عبادة غيره تعالى عبادة غيره تعالى فقط فالمعنى لا تعبدوا غيره انفراداً أو اشتراكاً واعبدوني وحده فقط.

قوله: (هذا صراط) التعبير بالقرب للتفخيم لأنه لكمال وضوحه كأنه محسوس قريب.

قوله: (إشارة إلى ما عهد إليهم أو إلى عبادته) أي ما أمر إليهم وهو الاجتناب عن عبادة غيره تعالى وقصرها فيه تعالى قدمه لعمومه ثم قال أو إلى عبادته تعالى[1] المنفهمة عن قوله: ﴿وأن اعبدوني﴾ [يس: ٦١] والتذكير بتأويل ما ذكر ونحوه وبالجملة الاحتمال الأول راجح لفظاً ومعنى.

قوله: (فالجملة استئناف لبيان المقتضي للعهد بشقيه أو بالشق الآخر) فالجملة الفاء لإفادة سببية ما قبلها لما بعدها قوله بشقيه أي عدم عبادة غيره تعالى وعبادة الله تعالى الشق الأخير هو عبادة الله تعالى فقط لف ونشر مرتب وفيه دليل على ما قلنا من أن قوله: ﴿لا تعبدوا﴾ [يس: ٦٠] مستلزم للأمر بعبادة الله تعالى لأن النهي عن الشيء مستلزم للأمر

قوله: إشارة إلى ما عهد إليهم أي لفظ هذا في هذا صراط مستقيم إشارة إلى ما عهد إليهم وهو ما دل عليه النهي عن عبادة الشيطان والأمر بعبادة الله تعالى أي الانتهاء من عبادة الشيطان والامتثال بعبادة الله صراط مستقيم أو إشارة إلى عبادة الله تعالى أي عبادتكم لي وحدي صراط مستقيم قوله فالجملة استئناف أي جملة هذا صراط مستقيم استئناف جيء به لبيان السبب المقتضي للعهد لشقه مما ترك عبادة الشيطان وفعل عبادة الرحمن أو للشق الأخير وهو عبادة الله المدلول عليها بأن اعبدوني.

---

(١) أي فقط لما مر من أن عبادة الله تعالى مع عبادة غيره عبادة غيره فبهذا الاعتبار يكون عبادة الله تعالى صراطاً مستقيماً.

بضده فذكر أن اعبدوني لما مر فلا إشكال بأن الأمر بعبادة الله أو عبادته تعالى لم يفهم صريحاً كونها مما عهد إليهم.

قوله: (والتنكير للمبالغة والتعظيم) في كونه صراطاً مستقيماً أي لا يعرف كنهه في باب الاستقامة قوله والتعظيم عطف المعلول على العلة فالتنوين للتعظيم وهذا فوق الحصر المستفاد من التعريف فلا يظن أن حقه التعريف لإفادته الحصر على أنه افاد الحصر مع زيادة المبالغة.

قوله: (أو للتبعيض فإن التوحيد سلوك بعض الطريق المستقيم) أو للتبعيض هذا بناء على أن المراد التوحيد فقط والأول بناء على أن المراد به كل ما يجب على المكلف اعتقاده أو المراد الجمع بين الاعتقاد الحق والعمل الصالح وهذا هو الذي اختاره في سورة

قوله: والتنكير للمبالغة والتعظيم يعني كان مقتضى الظاهر التعريف لإرادة الحصر بأن يقال هذا الصراط المستقيم أو هذا الصراط المستقيم ليكون إثباتاً له ونفياً لغيره لأن الصراط المستقيم لم يكن غير هذا لكن عدل عن الظاهر لفظ التنكير للمبالغة والتعظيم قال صاحب الكشاف يريد صراط بليغ في استقامته جامع لكل شرط يجب أن يكون عليه ونحو التنكير فيه ما في قول كثير:

لئن كان يهدي برد أنيابها العلى ... لا فقر مني إنني لفقير

بليغ الفقر حقيق بأن وصف به لكمال شرائطه في وإلا لم يستقم معنى البيت أي لو لم يحمل الفقير على بليغ الفقر لم يستقم معنى البيت لأن افعل التفضيل يستدعي أن يكون المهدي إليه كذلك كأنه قيل لم تجد أحداً أفقر مني لأن بلغت غايته كما قال المرزوقي كذلك لو لم يحمل هذا صراط مستقيم على المبالغة لم يتم معنى قوله لا تعبدوا الشيطان وأن اعبدوني لأن النهي عن عبادة الشيطان نهي عن متابعة سبيله وهي جميع طرق الضلالات والأهواء والبدع والأمر بعبادة الرحمن أمر باختصاص متابعة سبيل الحق كأنه قيل لا تعبدوا الشيطان وخصوني بالعبادة لأن صراطي بليغ في استقامته ونحوه ما روي عن ابن مسعود خط لنا رسول الله ﷺ خطاً ثم خط لنا خطوطاً عن يمينه وعن شماله وقال هذه سبل على سبيل منهن شيطان يدعو إليه ثم قرأ: ﴿أن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه﴾ [الأنعام: ١٥٣] ﴿ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله﴾ [الأنعام: ١٥٣].

قوله: أو للتبعيض فإن التوحيد سلوك بعض الطريق المستقيمة وفي الكشاف ويجوز أن يراد هذا بعض الصراط المستقيم توبيخاً لهم على العدول عنه والتفادي عن سلوكه كما يتفادى الناس عن الطريق المعوج الذي يؤدي إلى الضلالة والتهلكة كأنه قيل أقل أحوال الطريق الذي هو أقوم الطرق أن يعتقد فيه كما يعتقد في الطريق الذي لا يضل السلك كما يقول الرجل لولده وقد نصحه النصح البالغ الذي ليس بعده نصح هذا فيما أظن قول نافع غير ضار توبيخاً له على الإعراض عن نصائحه قال الطيبي يعني أن قوله هذا بعض الطرق المستقيمة مع أن الواقع أنه كل الطرق بل ليس الطريق إلا هو للإيذان بأن المخاطب قد تفادى وتحامى وانزوى عن سلوكه يعني هب أن هذا الطريق ليس من الطرق التي بلغت في الكمال غايته ليس أنه بعض منها وأقل ما عليك أن تعتقد أنه طريق لا يضل السالك فيه فهضم من حقه ليكون توبيخاً للمخاطب على عدم التفاته إليه واهجم به على قلبه وابعث على التفكر لأنه من كلام المص.

آل عمران والجمع المذكور وإن لم يذكر هنا كما ذكر هناك لكنه مفهوم إشارة إذ التوحيد زبدة الاعتقادات وموقوف عليه للطاعات وكون التنكير للتبعيض مما صرح به صاحب الكشاف وقد سبقه الإمام المرزوقي في قوله تعالى: ﴿أسرى بعبده ليلاً﴾ [الإسراء: ١] أي بعض الليل ونقل عن الشيخ عبد القاهر أنه صرح في قوله تعالى: ﴿ولكم في القصاص حياة﴾ [البقرة: ١٧٩] فدع القيل والقال فإنه لا يفيد إلا الملال.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًاۖ أَفَلَمْ تَكُونُوا۟ تَعْقِلُونَ ﴿٦٢﴾﴾

قوله: (رجوع إلى بيان معاداة الشيطان مع ظهور عداوته ووضوح اضلاله لمن له أدنى عقل ورأي) رجوع إلى بيان الخ إذ بين أولاً بقوله: ﴿إنه لكم عدو مبين﴾ [الأنعام: ١٤٢] بالمؤكدات الجملة الاسمية وأن وصيغة المبالغة والتوصيف بالظهور للمبالغة في تحقق مضمونه ثم أمر بعبادته وحده وقوله ذلك بأنه صراط معنوي موصل إلى البغية الرشيقة ووصفه بأنه مشهود له الاستقامة أي الاعتدال بين الافراط والتفريط ثم شرع ثانياً ببيان معاداة[1] الشيطان تفصيلاً حيث أثبت له الاضلال لخلق كثير وجم غفير فهذا أبلغ من الأول لأن هذا بيان[2] عداوته بالبرهان بخلاف الأول واللام للقسم داخلة على جوابه والمعنى وبالله لقد أضل إسناد الإضلال إليه مجاز عند مشايخنا لكونه سبباً وتنوين جبلاً للتكثير وكثيراً مؤكد له أفلم تكونوا أي ألم تنظروا فلم تكونوا تعقلون الاستفهام لتقرير النفي أي لم تكونوا تعقلون لاختلال عقولكم والنفي ليس بمتوجه إلى الدوام الدال عليه كان بل الكلام لدوام النفي بأن لوحظ أولاً النفي ثم الدوام ثانياً ففيه تنبيه على أنهم كالأنعام مسلوب عنهم العقل والإدراك التام.

قوله: (والجبل الخلق وقرأ يعقوب بضمتين وابن كثير وحمزة والكسائي بهما مع تخفيف اللام وابن عامر وأبو عمرو بضمة وسكون مع التخفيف والكل لغات) والجبل الخلق أي الخلائق وقد يجيء بمعنى الطبع قال الراغب جبله الله على كذا إشارة إلى ما ركب فيه مع الطبع أي الخلق وقد فسرت هنا بالأمة والجماعة والمآل واحد لكن لا يصح معنى الطبع هنا.

قوله: (وقرىء جبلاً بتخفيف جمع جبلة كخلقة وخلق وجيلاً واحد الأجيال) وجيلاً

قوله: والكل لغات أي كل ذلك لغات في معنى الخلق قال الإمام الجيم والباء واللام لا يخلو من معنى الاجتماع.

قوله: وقرىء جبلاً بكسر الجيم وفتح الباء وتخفيف اللام جمع جبلة بكسر الجيم وسكون الباء وتخفيف اللام كخلق في جمع خلقة.

---

(١) لزيادة التوبيخ على عدم اتعاظهم بالعقوبات النازلة على الأمم العاصية الخالية باتباع الشيطان.

(٢) فيكون معنى ظهور الخ مع الاستغناء عن بيانها لظهورها لكنها بينت لأن حال الكفرة يشعر إنكارها فأظهرت بالبرهان فلا حاجة إلى ما قيل من أن المعنى مع بيان ظهور عداوته وبيان وضوح إضلاله.

بكسر الجيم والياء المثناة التحتية وهي قراءة علي وشاذة ومعناها الطائفة من الناس وهي أيضاً لغة لكن فصل مما سبق لكونها جمعاً وما سبق مفرداً.

قوله تعالى: هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٦٣﴾ ٱصْلَوْهَا ٱلْيَوْمَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٦٤﴾

قوله: (﴿هذه﴾) للتحقير مبتدأ خبره جهنم تمهيد لتوصيفها بالتي كنتم فلا يرام له فائدة الخير التي كنتم توعدون على ألسنة الرسل وعد كل منهم برسوله الذي بعث إليهم وصيغة المضارع مع الماضي للاستمرار ولا يبعد كونها لحكاية الحال الماضية.

قوله: (﴿اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون﴾ [يس: ٦٤] ذوقوا حرها اليوم) اصلوها أمر تحقير وإهانة مثل قوله: ﴿ذق إنك أنت العزيز﴾ [الدخان: ٤٩] الخ وكذا قوله: ذوقوا حرها للإهانة إشارة إلى أن الصلي دخول جهنم مع مقاساة حرها وذوق ألمها ولذا لم يجيء ادخلوها وإن كان المراد الدخول مع ذق حرها وأما المؤمنون فيدخلونها بلا مقاساة حرها بل للعبور إلى الجنة والدخول فيه.

قوله: (بكفركم في الدنيا) أي ما مصدرية والباء إما للسببية أو للبدل الأولى بكونكم كافرين بالله أو بكفركم في الدنيا على الاستمرار إشارة إلى معنى كنتم.

قوله تعالى: ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٦٥﴾

قوله: (نمنعها من الكلام) بإحداث هيئة تمنعهم عن النطق وإحداث هيئة سمي

قوله: وجيلاً واحد الأجيال الجيل صنف من الناس الترك جيل والروم جيل.

قوله: ذوقوا حرها اليوم بكفركم في الدنيا يريد أن المراد بالأمر بدخول جهنم الأمر بذوق حرها لأن جزاء الكفر ذوق عذاب النار لا الدخول من حيث هو وإن كان الدخول مستلزماً لذوق العذاب وما في ﴿بما كنتم﴾ [يس: ٦٤] مصدرية ولذا قال بكفركم والباء للسببية أو المقابلة.

قوله: نمنعها من الكلام يعني أن الختم ليس على حقيقته بل هو مجاز مستعار لمعنى المنع من الكلام للمبالغة أي اليوم نمنع أفواههم من التكلم بكلام منعاً شبيهاً بالختم ثم استعير لفظ الختم له ثم اشتق منه نختم فصارت الاستعارة تبعية وفي الحديث يقول العبد يوم القيامة إني لا أجيز علي شاهداً إلا من نفسي فيختم علي فيه ويقال لأركانه انطقي فتنطق بأعماله ثم يخلى بينه وبين الكلام فيقول بعدا لكن وسحقاً فعنكن كنت أناضل قوله وانتصابه بنزع الخافض وذكر في انتصاب الصراط وجوهاً الأول أن يكون على حذف الجار وإيصال الفعل والأصل فاستبقوا إلى الصراط والثاني أن يكون بتضمين فعل الاستباق معنى الابتدار والمسابقة أي فابتدروا الصراط والثالث أن يجعل مسبوقاً لا مسبوقاً إليه على الاتساع كقولهم ويوم شهدناه والرابع أن ينصب على الظرفية بتقدير في أي فاستبقوا في الصراط وفيه إشكال لأن موقت الكلام لا يكون منتصباً على الظرفية بل يجب فيه إظهار كلمة في يقال جلست في المسجد ولا يقال جلست المسجد على

---

(١) فيه التفات من الخطاب إلى الغيبة للإعراض عن خطابهم وعتابهم لأن فيه نوع تحقير وتقريع.

بالختم استعارة تبعية لكن هذا بالنسبة إلى المنكرين كقولهم: ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾ [الأنعام: ٢٣] وأما المعترفون فلا ختم على أفواههم قوله تعالى: ﴿يوم تشهد عليهم ألسنتهم﴾ [النور: ٢٤] بالنسبة إلى المعترفين فلا منافاة أو الختم في موطن والشهادة بالألسنة في موطن آخر أو الختم في زمان والشهادة في زمان آخر فلا منافاة أيضاً.

قوله: (لظهور آثار المعاصي عليها ودلالتها على أفعالها) حمل التكلم والشهادة على الاستعارة مثل نطق الحال فإنه أنطق من لسان المقال وظهور آثارها بأن تبدل هيئاتها بأخرى ولا يبعد أن تكون تلك المعاصي مصورة بصورة قبيحة وعلى التقديرين يعرفه أهل المحشر أو الملائكة.

قوله: (أو بإنطاق الله تعالى إياها وفي الحديث أنهم يجحدون ويخاصمون فيختم الله على أفواههم وتتكلم أيديهم وتشهد أرجلهم) أو بإنطاق الله تعالى إياها أي المعاصي كما قال تعالى: ﴿قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء﴾ [فصلت: ٢١] لكن هذا ليس بنص في النطق بالمقال بل يحتمل أن يكون استعارة لدلالة الحال كما نبه عليه المصنف في تفسير الآية المذكورة وعن هذا جوز أن يكون التكلم والشهادة هنا استعارة للدلالة فمن اعترض عليه فقد اعترض على نفسه قوله: وتشهد للتفنن ولذا قال المص وتتكلم أيديهم وأرجلهم ولم يكتف بالفعل الأول بأن يقال وتكلمنا أيديهم وأرجلهم تنبيهاً على أن تكلم أرجلهم بنوع معاص مغاير لما تكلم به أيديهم والتقديم لأن اليد منشأ لمعاصي كثيرة وعن هذا قيل في أكثر المواضع ﴿بما كسبت أيديهم﴾ ولعل المراد هنا جميع الأعضاء التي صدر منها المناهي ويؤيده قوله تعالى: ﴿وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا﴾ [فصلت: ٢١] وأما المعاصي التي صدر من ألسنتهم فيجوز آثارها فيه أيضاً والله أعلم بالصواب قال الإمام أسند الله الختم إلى ذاته وأسند الكلام والشهادة إلى الأيدي والأرجل لئلا يكون فيه احتمال أن ذلك منهم كان جبراً أو قهراً والإقرار بلا اختيار غير مقبول فقال: ﴿تكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم﴾ [يس: ٦٥] أي باختيارها بعد اقدار الله تعالى إياها على الكلام ليكون أدل على صدور الذنب عنها انتهى قال المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء﴾ [فصلت: ٢١] أي ما انطقنا باختيارنا الخ[1] وهذا وإن لم يكن بالاختيار لكنه

الظرفية فالمعنى على الوجهين الأولين ولو نشاء لمسخنا أعينهم فلو راموا أن يستبقوا إلى الطريق الواضح الواسع الذي اعتادوا سلوكه لم يقدروا أن يعلموا جهة السلوك فضلاً عن غيره وعلى الثالث لو نشاء لأعميناهم فلو طلبوا أن يخلفوا الصراط الذي اعتادوا المشي فيه لعجزوا ولم يعرفوا طريقاً يعني أنهم لا يقدرون إلا على سلوك الطريق المعتاد دون ما وراءه من سلوك الطرق والمسالك كما ترى العميان يهتدون فيما ألفوه من مقاصد دون غيرها وعلى الرابع ولو نشاء

---

(١) فظهر ضعف ما قاله الإمام كأنه ذهل عن قوله ﴿أنطقنا الله﴾ الآية وهنا لو قيل ﴿وتكلم أيديهم﴾ الآية لكان حسناً.

مطابق للواقع وله نظير في الدنيا حيث إذا عوتب على إقراره يقول ما أقررت عن اختيار بل لكيت كيت مع أنه مؤاخذ بإقراره لكونه مطابقاً لنفس الأمر.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰٓ أَعْيُنِهِمْ فَٱسْتَبَقُوا۟ ٱلصِّرَٰطَ فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ ﴿٦٦﴾﴾

قوله: (**﴿ولو نشاء﴾** [يس: ٢٢]) صيغة المضارع لإفادة الاستمرار[1] فيما مضى وقتاً فوقتاً.

قوله: (**لمسحنا أعينهم حتى تصير ممسوحة**) لمسحنا بالحاء المهملة أعينهم إما مجاز في الإسناد أي لأمرنا مسحهم كما قال في قصة لوط ولقد راودوه عن ضيفه ﴿فطمسنا أعينهم﴾ [القمر: ٣٧] مع أن الطامس جبريل عليه السلام أو عبارة عن تعلق الإرادة بكونها ممسوحة ولأجل تعدية الطمس بعلى وتعدية المسح بنفسه قال تعالى: ﴿لطمسنا أعينهم﴾ [يس: ٦٦] وقال المص لمسحنا أعينهم.

قوله: (**فاستبقوا إلى الطريق الذي اعتادوا سلوكه**) مستفاد من كون اللام للعهد وفيه تنبيه على أن حالهم في الطريق الغير المعتادة بعلم بالأولوية.

قوله: (**وانتصابه بنزع الخافض أو يتضمن الاستباق معنى الابتدار أو جعل المسبوق إليه مسبوقاً على الاتساع أو بالظرف**) وانتصابه بنزع الخافض لا بالظرفية لأن الصراط كالطريق مكان مختص ومثله لا ينصب على الظرفية فحاول تأويله أما أولاً فلأنه منصوب بنزع الخافض لما عرفته أو منصوب على أنه مفعول به بالتضمين اخره لأن الأول أقل مؤنة وأكثر استعمالاً والثالث أبعد منه والرابع أضعف من الثالث أما الثالث فلأنه إن أريد بالاتساع التوسع في الظرف حتى ينصب على أنه مفعول به فهو فرع صحة نصبه على الظرفية والتصدي للتأويل للتخلص عن الظرفية إلا أن يقال هذا بناء على اعتبار الظرفية ويؤيده قوله أو بالظرف أي منصوب على الظرف على خلاف القياس أو على قول بعض النحاة كابن الطراوة فعلم منه كون الرابع أضعف من الثالث فإن الثالث وإن كان بناء على كونه ظرفاً لكن يمكن تقدير ظرفيته بذكر لفظة في لكن قوله وجعل المسبوق إليه الخ لا يلائمه فإن الظاهر ح وجعل المسبوق فيه مسبوقاً فالأولى كون مراده من الاتساع جعل المسبوق إليه مسبوقاً مجازاً للمبالغة في وصفهم بشدة الحرص على الحركة حيث جعلوا مريدين أن يسبقوا الصراط ويؤيده قول الكشاف أو جعل الصراط مسبوقاً لا مسبوقاً إليه.

قوله: (**الطريق وجهة السلوك فضلاً عن غيره**) الطريق قدر المفعول بمعونة المقام حذف لرعاية الفاصلة فأنى بمعنى كيف أي فكيف يبصرون استفهام لإنكار الوقوع قوله

لأعميناهم فلو أرادوا أن يمشوا مستبقين في الطريق المألوف كما كان ذلك هجيراً هم لم يستطيعوا وبما ذكرنا ينحل معنى اللف والنشر الذي أراده العلامة الزمخشري بتقديره في الكشاف.

---

(١) أي لإفادة استمرار النفي لا لنفي الاستمرار فإنه لا يصح هنا.

فضلاً عن غيره فإن عدم إبصارهم إياه أولى حيث لم يبصروا ما هو معتاد السلوك فكيف يبصرون الغير المعتاد طريقاً كان أو غيره.

قوله تعالى: وَلَوْ نَشَآءُ لَمَسَخْنَٰهُمْ عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ فَمَا ٱسْتَطَٰعُوا۟ مُضِيًّا وَلَا يَرْجِعُونَ ﴿٦٧﴾

قوله: (﴿ولو نشاء﴾) أي مسخهم لمسخناهم[1] وصيغة المضارع مع أن المعنى على المضي لما مر ولإفادة أن عدم المسخ لاستمرار عدم المشيئة فيفيد استمرار انتفاء المشيئة لا انتفاء استمرار الفعل.

قوله: (بتغيير صورهم وإبطال قواهم) هو معنى المسخ الحقيقي فيلزمه ابطال القوى في الأغلب ولذا قال[2] وابطال قواهم لقوله تعالى: ﴿فما استطاعوا﴾ [يس: ٦٧] الآية والمسخ هنا يتحقق معه ابطال القوى والقدر وإلا فالمسخ قد يوجد مع بقاء القوى والقدر.

قوله: (مكانهم) المكانة والمكان بمعنى واحد هنا كالمقام والمقامة وقد يكون المكانة بمعنى المرتبة والمنزلة قوله تعالى: ﴿مكين﴾ [يوسف: ٥٤] من المكانة بمعنى المرتبة.

قوله: (بحيث يجمدون فيه وقرأ أبو بكر مكاناتهم) بالجيم والدال المهملة مبنياً للمفعول من الانجماد وكونه مبنياً للفاعل محتمل وهذا منفهم من قوله على مكانهم إذ المسخ على المكان ومستعل عليه لا يكون إلا بحيث لا يقدرون على مفارقة مكانهم فاتضح تفريع ما استطاعوا عليه وأيضاً ظهر اعتبار ابطال القوى والقدر في تفسير المسخ لأنه تفسير المسخ على المكان دون مطلق المسخ ولو فسره بعد قوله على مكانتهم لكان أوضح وقرأ أبو بكر مكاناتهم لتعدد المكان بتعددهم وفي قراءة الأكثرين المراد الجنس فيفيد التعدد أيضاً.

قوله: (﴿فما استطاعوا﴾ [يس: ٦٧]) اختير نفي القدرة لأنه أبلغ.

قوله: (ذهاباً) أي من مكانهم.

قوله: (ولا رجوعاً) أي ولا رجوعاً إلى ما جاء منه وأما الذهاب فلا ينبىء عن سلوك

قوله: وقرأ أبو بكر مكاناتهم جمع مكانة المكانة والمكان بمعنى كالمقامة والمقام والمعنى لمسخناهم مسخاً يجمدهم مكانهم لا يقدرون أن يبرحوه بإقبال ولا إدبار ولا مضي ولا رجوع واختلف في المسخ فعن ابن عباس ﴿لمسخناهم﴾ [يس: ٦٧] قردة وخنازير وقيل حجارة وعن قتادة لأقعدناهم على أرجلهم وأزمناهم.

---

(١) أي كما مسخنا قبلهم في الدنيا مسخنا لو نشاء صورهم أيضاً وكذا كما أوجدنا على أعينهم غشاوة لو نشاء لطمسنا أعينهم لكنا لم نفعل لما ذكره المص.

(٢) وفيه إشارة إلى أن الجملة الثانية من باب الترقي إذ في الأولى بيان إبطال القوة الباصرة فقط وفي الثانية إبطال القوى بأسرها.

الطريق قبله فلا يغني عن ذكر الرجوع كعكسه والتقديم إذ المضي أصعب والرجوع أهون فذكر الروع بعده من باب الترقي قدم الطمس على المسخ للترقي أيضاً إذ الأعمى يقدر على الحركة وإن لم يهتد إلى الطريق بخلاف المسخ المذكور كما عرفته وفي الكشاف واختلف في المسخ وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لمسخناهم قردة وخنازير وقيل حجارة[1] وعن قتادة لأقعدناهم على أرجلهم وأزمناهم انتهى والقول بالحجارة أوفق لقوله فما استطاعوا والقول الثالث لا يلائم المسخ والقول الأول هو المعول ولعل عدم تعرض المصنف لعدم وقوعه كما هو مقتضى لو فإنه يفيد انتفاء المسخ لانتفاء المشيئة فالمعنى ﴿ولو نشاء لطمسنا﴾[2] [يس: ٦٦] ﴿ولمسخناهم﴾ [يس: ٦٧] لكن لم نرده رحمة منا بل متعناهم سالم الأعضاء والصورة والقوى إلى حين وإلى أن يأتيهم اليقين.

قوله: (فوضع الفعل موضعه للفواصل) موضعه أي الفعل منزل منزلة المصدر كقوله تسمع بالمعيدي أو بتقدير أن أو صفة لمحذوف أي ولا حالة يرجعون فيه كما أشار إليه المصنف في قوله: ﴿ومن آياته يريكم البرق﴾ [الروم: ٢٤] الآية فيصح أن يكون مفعول ﴿فما استطاعوا﴾ [يس: ٦٧] فلا يلزم أن يكون الجملة مفعولاً مع أنه غير صحيح.

قوله: (وقيل ولا يرجعون عن تكذيبهم) فيكون ح معطوفاً على قوله: ﴿فما استطاعوا﴾ [يس: ٦٧] والفعل باقٍ على حاله غير مأول بالمصدر مرضه لعدم مناسبة المقام ولعدم ملائمته لقوله: ﴿فما استطاعوا﴾ [يس: ٦٧] الآية.

قوله: (وقرىء مضياً باتباع الميم الضاد المكسورة لقلب الواو ياء كالعتي والعني) إذ أصله مضوي ففعل به ما فعل بمرمي.

قوله: نقلبه فيه أي نعكسه في الخلق فنخلقه على عكس ما خلقناه قبلاً وذلك أنا خلقناه على ضعف في جسده وخلو من عقل وعلم ثم جعلناه يتزايد وينتقل من حال إلى حال ويرتقي من درجة إلى درجة إلى أن يبلغ أشده ويستكمل قوته ويعقل ويعلم ما له وعليه فإذا انتهى نكسناه في الخلق فجعلناه يتناقص حتى يرجع في حال شبيهة بحال الصبي في ضعف جسده وقلة عقله وخلوه من العلم كما ينكس السهم فيجعل أعلاه أسفله قال عز وجل ﴿منكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً﴾ [النحل: ٧٠] ﴿ثم رددناه أسفل سافلين﴾ [التين: ٥] قال العلامة الزمخشري وهذه دلالة على أن من ينقلهم من الشباب إلى الهرم ومن القوة إلى الضعف ومن رجاحة العقل إلى الخرف وقلة التمييز ومن العلم إلى الجهل بعد ما نقلهم من خلاف هذا النقل وعكسه قادر على أن يطمس على أعينهم ويمسخهم على مكانتهم ويفعل بهم ما شاء وأراد إلى هنا كلامه يعني أن جملة ﴿ومن نعمره﴾ [يس: ٦٨] معطوفة على علة محذوفة المعنى لو نشاء لفعلنا الطمس ولو نشاء لفعلنا المسخ لأنا قادرون على كل شيء وعلى قلب الحقائق ألا يرى كيف نقلب الإنسان في الخلق فنخلقه على عكس ما خلقناه قبلاً وليس هذا بأقرب من ذلك وقوله: ﴿أفلا

---

(١) قول المص وإبطال القوى يؤيد قول الحجارة لكنه مر لمخالفة ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) قوله تعالى: ﴿لطمسنا﴾ محو الشيء والمراد هنا محو شق العين حتى تصير مساوية بسائر الوجوه.

قوله: (ومضيا كصيء) أي وقرىء مضياً بفتح الميم كصيء بفتح الصاد المهملة بعدها همزة مكسورة ثم ياء مشددة مصدر صاء من الديك أو الفرخ إذا صاح فهو مثال لمجيء فعيل مصدراً للمعتل كما في كتب اللغة كذا قيل وجيف مصدر أيضاً.

قوله: (والمعنى أنهم بكفرهم ونقضهم ما عهد إليهم احقاء بأن يفعل بهم ذلك لكنا لم نفعل[1] لشمول الرحمة لهم واقتضاء الحكمة إمهالهم) والمعنى أنهم[2] قد سبق سره وأنه مقتضى لو الامتناعية **(ومن نطل عمره)**.

قوله تعالى: ﴿وَمَن نُّعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ أَفَلَا يَعْقِلُونَ ﴿٦٨﴾﴾

قوله: (نقلبه فيه فلا يزال يتزايد ضعفه وانتقاص بنيته وقواه عكس ما كان عليه بدء أمره) فلا يزال الخ تفسير لنقلبه وتنبيه على أن المراد بالتنكيس المعنوي مستعار من الحسي والجامع تغيير الحالة الأولى وعكسها كما أشار إليه بقوله عكس ما كان قوله بدء أمره مرفوع بكان وحاصل المعنى ومن نعمره نرده[3] إلى أرذل العمر قيل خمس وتسعون وقيل خمس وسبعون لئلا يعلم بعد علم شيئاً كالصبي في الضعف وقلة الفهم وغير ذلك وهذا هو المراد بقوله بدء أمره.

قوله: (وقرأ عاصم وحمزة ننكسه من التنكيس وهو أبلغ والنكس أشهر) فاختار قراء الثلاثي قبل وقرىء من الأنكاس أيضاً والتنكس أبلغ منه أيضاً لدلالته على تدرج كما هو الواقع.

قوله: (إن من قدر على ذلك قدر على الطمس والمسخ فإنه مشتمل عليهما وزيادة غير أنه على تدرج وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب بالتاء لجري الخطاب قبله) أن من قدر الخ

يعقلون﴾ [يس: ٦٨] تنبيه على التفكر وتوبيخ لما عسى أن ينكر منكر أنه تعالى كيف يختم على الأفواه يوم القيامة ليتكلم الأيدي وتشهد الأرجل ومثله ما روي عن البخاري ومسلم عن أنس أن رجلاً قال يا رسول الله قال الله تعالى: ﴿الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم﴾ [الفرقان: ٣٤] أيحشر الكافر قال رسول الله ﷺ أليس الذي أنشأه على الرجلين في الدنيا قادراً على أن يمشيه على وجهه يوم القيامة قال قتادة حين بلغه بلى وعزة ربنا.

قوله: وهو أبلغ أي أدخل في المبالغة لكون الصيغة موضوعة للتكثير أي نفعل هذا الفعل كثيراً.

---

(١) وفيه إشارة إلى أن لو هنا الانتفاء الأول لانتفاء الثاني بحسب العلم كقوله تعالى: ﴿**لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا**﴾ ولو نظر إلى الخارج لكان عكسه تأمل.

(٢) أي ليس المراد من مساق الشرطين مجرد بيان قدرته تعالى على ما ذكر من عقوبة الطمس والمسخ لبيان أنهم أحقاء الخ.

(٣) والظاهر أن قوله ومن نعمره الخ قضية كلية فالتنكيس متحقق في الكل وإن كان متفاوتاً قوله ﴿**لئلا يعلم**﴾ الخ أي ليصير إلى حالة شبيهة بحال الطفولية في النسيان وسوء الفهم وهذا هو المراد بقوله ﴿**لئلا يعلم**﴾ كناية وذلك متحقق في الكل ولو في الجملة.

أشار به إلى ارتباطه بما قبله وأنه كالدليل عليه قوله فإنه أي التنكيس مشتمل على الطمس حيث عرض له ضعف البصر في الأكثر بل زال البصر في البعض والمسخ حيث غير صورته الحسنة وزال القدرة والقوى وهذا مسخ في الجملة والاشتمال بالنظر إلى مطلق الطمس والمسخ فلا إشكال وأشار به إلى أن اختيار هذا من بين الأدلة الدالة على القدرة على الطمس والمسخ لاشتماله عليهما.

قوله: أي ما علمناه الشعر بتعليم القرآن على معنى أن القرآن ليس بشعر لأن الشعر كلام موزون مقفى على سبيل القصد والقرآن غير مقفى ولا موزون وليس معناه من جنس ما يقصده الشعراء بشعرهم من التخيلات يعني قوله: ﴿وما علمناه الشعر﴾ [يس: ٦٩] كناية تلويحية عن كون القرآن ليس بشعر فإن رسول الله ﷺ ليس شاعر لأن الآية رد لقولهم هو شاعر وذلك أنهم ما سمعوا منه نشأ بين ظهرانيهم ما ينسيء عن الشعر ولا نسبوه إلى الشاعرية أصلاً أي وما جعلنا تعليمنا القرآن له ذريعة إلى تعلم الشعر حتى يكون شاعراً فإذا لم يكن تعليم القرآن ذريعة إليه لا يكون القرآن شعراً ولا يكون هو شاعراً فالباء في قوله رحمه الله ﴿وما علمناه الشعر﴾ [يس: ٦٩] بتعليم القرآن للاستعانة وذلك أن من يمارس الدواوين والأشعار ربما يستعين به على قرض الشعر وإذا لم يكن القرآن من الشعر في شيء فكيف يستعين به عليه قال العلماء في بيان نظم الآي أي قوله تعالى: ﴿اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم﴾ [يس: ٦٥] الآية خاتمة لبيان أحوال المعاد وكالتخلص إلى ذكر أحوال المكذبين من قوم رسول الله ﷺ وتقريعهم وتوبيخهم وهو قوله: ﴿ولو نشاء لطمسنا على أعينهم﴾ [يس: ٦٦] فلو أرادوا أن يمشوا في الطريق المألوف لم يستطيعوا ﴿ولو نشاء لمسخناهم﴾ [يس: ٦٧] مسخاً يجمدهم على مكانهم ومن تكاذيبهم قولهم في القرآن وفي من أنزل إليه أنه شعر وشاعر حتى رد عليهم بقوله: ﴿وما علمناه الشعر﴾ [يس: ٦٩] إلى قوله: ﴿لينذر من كان حياً ويحق القول على الكافرين﴾ [يس: ٧٠] وهذا المعنى يلمح إلى ما افتتح به السورة من قوله: ﴿لينذر قوماً ما أنذر آباؤهم فهم غافلون لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون﴾ [يس: ٦، ٧] قال الراغب الشعر معروف والجمع أشعار قال الله تعالى: ﴿ومن أصوافها وأوبارها﴾ [النحل: ٨٠] أشعارها أثاثاً وشعرت أصبت الشعر ومنه استعير شعرت كذا أي علمت علماً في الدقة كإصابة الشعر وقيل وسمي الشاعر شاعراً لفطنته ودقة معرفته فالشعر في الأصل اسم للعلم الدقيق في قولهم ليت شعري صار في التعارف سما للموزون المقفى من الكلام والشاعر للمختص بصناعته وقوله تعالى حكاية عن الكفار بل افتراه بل هو شاعر مجنون وكثير من المفسرين حملوه على أنهم رموه بكونه آتياً بشعر منظوم مقفى حتى قالوا ما جاء في القرآن من كل لفظة يشبه الموزون من نحو قوله تعالى: ﴿وجفان كالجوب وقدور راسيات﴾ [يس: ١٣] وقال بعض المحصلين لم يقصدوا هذا القصد فيما رموه به لأنه ظاهر من هذا الكلام أنه ليس على أساليب الشعر ولا يخفى ذلك على الأعاجم من العجم فضلاً عن بلغاء العرب وإنما رموه بالكذب فإن الشعر يعبر به عن الكذب والشاعر الكاذب حتى سمى قوم الأدلة الكاذبة الشعرية ولهذا قال في وصف عامة الشعراء ﴿والشعراء يتبعهم الغاوون﴾ [الشعراء: ٢٢٤] ولكون الشعر مفسراً بالكذب قيل أحسن الشعر أكذبه والشعار الثوب الذي يلي البدن لمماسة شعر والشعار ما يشعر به الإنسان نفسه في الحرب أي يعلم والشعر أذناب الكلب لملازمة شعره إلى هنا كلام الراغب.

قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ ۝٦٩﴾

قوله: (رد لقولهم إن محمداً شاعر أي وما علمناه الشعر بتعليم القرآن فإنه لا يماثله لفظاً ولا معنى لأنه غير مقفى ولا موزون وليس معناه ما يتوخاه الشعراء من التخيلات المرغبة والمنفرة ونحوها) رد لقولهم الخ إثر بيان التوحيد بقوله: ﴿ألم أعهد إليكم﴾ [يس: ٦٠] إلى ﴿وأن اعبدوني﴾ [يس: ٦١] الخ وأثر بيان الحشر بقوله: ﴿اليوم نختم﴾ [يس: ٦٥] الآية وبين الرسالة بهذا القول الكريم الباء في بتعليم القرآن للاستعانة أو للسببية وحاصله أن القرآن ليس بشعر كيف لا فإنه لا يماثله لفظاً لأنه غير مقفى ولا موزون ولا معنى إذ ليس معناه ما يتوخاه الشعراء من التخيلات كون الشعر من التخيلات ليس بكلي بل باعتبار الأكثرية فإن أكثره خيالات لا حقيقة لها والقرآن ليس كذلك والتفصيل في آخر سورة الشعراء بل معناه أحكام دينية وعقائد حقية وأعمال صحيحة والشعر ليس كذلك.

قوله: (وما يصح له الشعر ولا يتأتى له إن أراد قرضه على ما اختبرتم طبعه نحو آمن أربعين سنة) وما يصح له الشعر هذا أحد معاني ينبغي لأنه مطاوع ينبغي بمعنى يطلب كما مر بيانه في ﴿لا الشمس ينبغي لها﴾ [يس: ٤٠] قوله ولا يتأتى له أي ولا يتسهل له أو لا يمكن له إن أراد قرضه لأنا جعلناه أمياً لم يمارس علماً ولم يشاهد عالماً ولم ينشأ قريضاً ولا خطبة ليكون حجة ثابتة على نبوته لأنه مع ذلك قرأ كتاباً بذت بلاغته فيكون قوله: ﴿وما ينبغي﴾ [يس: ٦٩] رداً لهم بأنه عليه السلام لم يقدر إنشاء الشعر من تلقاء نفسه لكونه أمياً بعد ردهم بأنه ليس بشاعر بالتعليم قوله ما اختبرتم طبعه الخ مثل قوله تعالى: ﴿فقد لبثت فيكم عمراً من قبله﴾ [يونس: ١٦] وقد علمتم أنه لم يشاهد عالماً ولم ينشىء شعراً ولا خطبة وفي الكشاف كان الشعر أحب إلى رسول الله عليه السلام من كثير من الكلام ولكن كان لا يتأتى له.

قوله: وما يصح ولا يتأتى له روي عن العلامة الزمخشري أنه قال في كتاب سيبويه حرف واحد كل فعل فيه علاج يأتي مطاوعه على الانفعال كضرب وطلب وعلم وما ليس فيه علاج كعدم وفقد لا يأتي مطاوعه على الانفعال البتة وقال ابن الحاجب ما ينبغي بمعنى لا يستقيم عقلاً كقوله تعالى: ﴿وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولداً﴾ [مريم: ٩٢] لأنه لو كان من يقول الشعر لتطرقت التهمة عند كثير من الناس في أن ما جاء به من قبل نفسه ولذلك عقبه بقوله: ﴿ويحق القول على الكافرين﴾ [يس: ٧٠] لأنه إذا انتفت الريبة لم يبق إلا المعاندة فيحق القول عليهم إشارة إلى اتصال هذه الآية بما قبلها وبما بعدها كما قررناه آنفاً في بيان النظم وقال الإمام وفيه وجه أحسن من ذلك وهو أن الشعر لا يليق بمثله ولا يصلح له لأن الشعر يدعو إلى تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن ولأن أحسنه المبالغة والمجازفة والإغراق في الوصف وكلها يستدعي الكذب وجل جناب السارع عنه فما هو إلا كتاب سماوي يقرأ في المحاريب ويتلى في المتعبدات وينال بتلاوته الفوز في الدارين فكم بينه وبين الشعر الذي هو من همزات الشياطين.

قوله: (وقوله عليه الصلاة والسلام أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب) أنا النبي لا كذب الخ قاله يوم حنين أي أنا النبي صغرى وكل نبي ليس بكاذب كبرى أما الكبرى فظاهرة مسلمة وأما الصغرى فللمعجزات القاهرة والآيات الباهرة فلست بكاذب في كل خبر لا سيما في خبر أن الله وعدني نصرتي فلا يجوز الفرار بل يجب القرار وعن هذا ثبت في مكانه مع أن مركوبه بغل لا يقدر الكر والفر أنا ابن عبد المطلب إنما ذكره لأن بين قريش مشتهر بأنه رأى في المنام أن ابنه يغلب على كفار قريش وذكره للتذكير(١).

قوله: (وقوله عليه السلام هل أنت إلا أصبع دميت) قاله حين أصاب الحجر في أصبعه الشريف أي ما أنت أي هل بمعنى النفي.

قوله: (وفي سبيل الله ما لقيت اتفاقي من غير تكلف وقصد منه إلى ذلك وقد يقع مثله كثيراً في تضاعيف المنثورات) اتفاقي ولا قصد فيه فلا إشكال به على القول بأنه لم يقل الشعر ولا يتأتى منه ولا يمكن له إذ الشعر هو الكلام الموزون المقفى على سبيل القصد وذلك بملكة الاقتدار على إنشاء الشعر حتى لو قدر على ذلك ولم ينشيء يطلق عليه شاعر ومن نطق بالشعر من غير ملكة لا يكون شاعراً كما وقع في الكلام المنثور في الأكثر بدون قصد نظيره الفصاحة في المتكلم حتى عرفها أئمة البلاغة بأنها ملكة يقتدر بها على التعبير عن جميع المقصود بلفظ فصيح والتفصيل في المطول وينكشف منه جواب آخر وهو أن الشاعر من يقدر على إنشاء شعر كلما قصده فمن قدر على إنشائه في وقت دون وقت وعن بعض المقصود دون بعض آخر لا يطلق عليه شاعر فلو قيل إنه عليه السلام قاله قصد ألا يرد الإشكال لأنه بدون ملكة بل هذا أولى لأن كونه اتفاقياً مما يمكن أن يناقش فيه وهكذا جميع الخصال يشترط فيها الملكة كالسخاء والعطاء والصبر والوفاء إذا صدرت بالملكة تكون من الخلق وإلا فلا وإن أعطي الوفاء كما حقق في المواقف وشرحه.

قوله: (على أن الخليل ما عد المشطور من الرجز شعراً) على أن الخليل الخ جواب

قوله: قاله صلوات الله عليه يوم حنين حين نزل ودعا واستنصر في حديث أخرجه البخاري ومسلم والترمذي عن البراء وعن البخاري ومسلم عن جندب بن عبد الله قال بينما نحن مع رسول الله ﷺ إذا أصابه حجر فدميت إصبعاه فقال ما أنت إلا إصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت.

قوله: على أن الخيل ما عد المشطور من الرجز شعراً الشطر أخذ الشطر أي أخذ النصف من كل مصراع من بحر الرجز وحذف النصف الآخر وأصل بحر الرجز مستفعلن ثمان مرات أو ست مرات وقوله صلوات الله عليه وسلامه أنا النبي لا كذب بمنزلة مصراع وهما جزءان من مصراع وزنهما مفاعلن مفاعلن وكذا أنا ابن عبد المطلب بمنزلة مصراع آخر ووزنه أيضاً مفاعل مستفعلن حذف ساكن السبب الخفيف من مستفعلن أعني السين فصار متفعلن فحمل على مفاعل وترك من كل جزءان آخران وكان على الأصل ينبغي أن يكون كل من المصراعين

---

(١) وقيل لأن النسبة إلى الجد شائعة أو لأنه كان مشهوراً بينهم بالشرف والعز والصدق.

آخر حاصله أن ما قاله ليس بشعر عند الإمام خليل الذي هو أسوة في العلوم العربية وواضع علم العروض وهو لم يعد المشطور وهو الذي حذف منه نصف البيت وشطره والرجز الحذف من البيت قليلاً كان أو كثيراً ففيه روايات فمنهم من قال إن الرجز كله ليس بشعر ويسمى قائله راجز الأشاعر أو على هذا فالجواب تام أيضاً وعن الخليل بن أحمد أن المشطور والمنهوك وهو الذي حذف ثلثا البيت ليس بشعر وأصله مستفعلن ست مرات والظاهر أنه حذف نصفه تقطيعه هل أنت إلا مستفعلاتن أصبع دميت مستفعلاتن وقس عليه غيره قيل وفي كون ما ذكر مشطوراً أو منهوكاً ما عرفت فهو غير متعين انتهى وقال المحشي المشطور كقوله عليه السلام هل أنت الخ والمنهوك قوله عليه السلام في رواية البراء أنا النبي لا كذب فالأولى أن يقول على الخليل ما عد المنهوك والمشطور من الرجز أي من بحر الرجز شعراً وأنت خبير بأنه لما لم يعد المشطور فعدم عده المنهوك بعلم بالأولوية[١] فلذا لم يتعرض له.

قوله: (وقد روي أنه حرك الباءين وكسر التاء الأولى بلا اشباع وسكن الثانية وقيل الضمير للقرآن أي وما يصح للقرآن أن يكون شعراً) وقد روي أنه عليه السلام حرك الباءين الباء الأولى باء كذب والباء الثانية باء المطلب والمراد بالتاء الأولى تاء دميت بدون اشباع فح سقط الوزن لكن بعض شراح الحديث لم يرض به لمخالفته الرواية وعن هذا اخره المصنف ولعله تركه لأن الجواب الأول هو المعول كما عرفت تفصيله مرض كون الضمير للقرآن لعدم تقدم ذكره صريحاً وإن علم من السباق مفهوماً وأيضاً يحتاج إلى تقدير كونه كما نبه عليه بقوله أي ما يصح للقرآن أن يكون شعراً ولم يتعرض لرد قولهم إنه ساحر ونحوه لأنه فهم من نفي كونه شاعراً نفي كونه ساحراً لأنه لما لم يكن لشعر ممكناً له لكونه أمياً لم يمارس كتباً فعدم إمكان السحر له بعلم بالأولوية لأنه يتوقف على ادراك قواعد علم السحر الدقيقة[٢] وأما الشعر فلكونه سليقة العرب فربما يتوهم له فنفيه مستلزم لنفي السحر وكذا سائر ما تقولوه حذلهم الله تعالى فأنى يؤفكون على أن قوله تعالى: ﴿إن هو إلا ذكر﴾

مستفعلن أربع مرات ليصير مجموع البيت مستفعلن ثمان مرات فحذف النصف من كل من المصراعين وهذا عند الخليل ليس بشعر.

قوله: وقد روي أنه حرك الباءين أي روي عنه صلوات الله عليه أنه حرك باءي الكذب والمطلب لينكسر الوزن ويخرج عن حد الشعر وكذا كسر تاء دميت بلا إشباع لينكسر الوزن لأن وزنه بالإشباع فعولن وبلا إشباع فعول بضم اللام وسكن التاء الثانية وقال لقيت علي لفظ لغائبة صفة لإصبع لكسر الوزن وكان ﷺ إذا قرأ بيت لبيد:

وهو كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا

---

(١) إذ في المنهوك حذف نصفه مع زيادة.

(٢) يحتاج إلى التعلم من الأساتيذ الماهرة.

[يس: ٦٩] الآية صريح في رد جميع ما اختلقوه فهو جملة تذييلية مؤكدة لمنطوق ما قبله ومفهومه فلا تغفل عن إشاراته العلية وتلويحاته البهية.

قوله: (عظة وإرشاد من الله تعالى) عظة أي الذكر من التذكير بمعنى الواعظ حمل عليه مبالغة أو سمي القرآن ذكراً مجازاً لاشتماله الذكر وحمل القرآن عليه لوصفه بالمبين فلا يلزم حمل الشيء على نفسه وأيضاً المراد به كتاب سماوي كما قاله.

قوله: (وكتاب سماوي يتلى في المعابد) منفهم من الخارج والمضارع للاستمرار.

قوله: (ظاهر أنه ليس من كلام البشر لما فيه من الاعجاز) ظاهر معنى مبين أي ظاهر اعجازه وما ذكره المصنف حاصل معناه.

قوله تعالى: ﴿لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٧٠﴾

قوله: (لينذر القرآن أو الرسول عليه السلام ويؤيده قراءة نافع وابن عامر ويعقوب بالتاء) لينذر علة[1] لما فهم من الانزال أو علة لكونه كتاباً مبيناً والاكتفاء بالإنذار لأنه أهم من التبشير كما نبه عليه المصنف.

قوله: (عاقلاً فهما فإن الغافل كالميت أو مؤمناً في علم الله تعالى) عاقلاً أي حيا أريد به عاقلاً مجازاً إذ الفهم كالحياة كما أن الغفلة كالموت وجه الشبه ظاهراً ومجاز مرسل ذكر الحياة وأريد كمالها وغايتها وهو الموافق لما ذكره المصنف في سورة البقرة وكذا الكلام في المؤمن.

قوله: (أو مؤمناً في علم الله تعالى) أي علمه بأنه سيؤمن لا علمه بأنه آمن الآن أو غدا فالأول تعلق قديم والثاني تعلق حادث فالمؤمن مجاز أيضاً باعتبار ما يؤول إليه لأن من علم الله أنه سيؤمن أنه يؤمن لا محالة فاستعمال اسم الفاعل في المستقبل مجاز.

قوله: (فإن الحياة الأبدية بالإيمان وتخصيص الإنذار به) فإن الحياة الأبدية وهي الحياة الآخرة النافعة بالإيمان وحده فإن ضم إليه العمل الصالح كعمر الحياة الأبدية بأن لا يشوبها ألم العذاب وشدة الحساب قيل ويجوز كونه مجازاً مرسلاً لأنه سبب الحياة الأبدية وفي كلامه إيماء له انتهى ولا يخفى أنه ذكر الحياة الدنيوية وأريد بها الإيمان الذي هو كمالها وغايتها وما ذكره القيل لا يوافق ما ذكره المصنف في البقرة ولو قيل إنه مآله لم يبعد.

يقول كفى الإسلام والشيب للمرء ناهياً يقدم الإسلام على الشيب ليكسر وزن المصراع فإن وزنه فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن فإن قدم لفظ الإسلام على لفظ الشيب انكسر الوزن.

قوله: ظاهر أنه ليس كلام البسر معنى الظهور مستفاد من لفظ مبين ومعنى ظهوره ظهور أنه من عند الله بشهادة إعجازه.

---

(١) ذكر المنذر دون المنذر به لأن الغرض المسوق له هنا تفصيل المنذر بأنه ينفع الإنذار لبعضهم دون البعض الآخر مع أن النذر به معلوم مما مر.

قوله: (لأنه المنتفع به) وإن كان عاماً لكافة الأنام.

قوله: (وتجب كلمة العذاب) وهي قوله تعالى: ﴿لأملأن جهنم من الجنة﴾ [السجدة: ١٣] الآية هذا الوجوب بناء على الوعيد.

قوله: (المصرين على الكفر[1] **وجعلهم في مقابلة من كان حياً)** المصرين على الكفر لأن الاعتبار على الخاتمة والوعيد لمن مات على الكفر دون من آمن بعد الكفر وكذا المراد بالمؤمن من أصر على الإيمان ومات على الإيقان وأما الصيغة فلكونه اسماً فربما يدل على الدوام والإصرار بمعونة المقام وكذا يفهم هذا القيد من المقابلة على التفسير الثاني.

قوله: (إشعار بأنهم لكفرهم ولسقوط حجتهم وعدم تأملهم أموات في الحقيقة) لكفرهم أي لدوام كفرهم ولسقوط حجتهم تعبير الحجة على التهكم أموات في الحقيقة أي في نفس الأمر وهذا ليس بمقابلة للمجاز وجه الإشعار مقابلة الحي والقول بأنه يجوز أن يجعل استعارة مكنية قرينتها استعارة أخرى ظاهره ضعيف إذ لا استعارة بل الإشعار وهو من خواص التركيب.

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا فَهُمْ لَهَا مَـٰلِكُونَ ﴿٧١﴾﴾

قوله: (﴿أو لم يروا﴾ [يس: ٧١]) عطف على مقدر أي ألم يتفكروا في عجائب صنعنا ولم يروا أي ولم يعلموا أو لم يبصروا والقول بأنه معطوف على ألم يروا كم أهلكنا بعيد فح يكون تقديره وألم يروا قدم الهمزة للصدارة مما عملت بيان لأنعاماً قدم للاهتمام به.

قوله: (مما تولينا إحداثه ولم يقدر على إحداثه غيرنا وذكر الأيدي وإسناد العمل

قوله: أموات في الحقيقة أي ذكر الكافرين في مقابلة من كان حياً إشعار بأن الكفر موت لكونه مؤدياً إلى الهلاك الأبدي أقول الأحسن أن يقال في توجيه معنى التقابل أن المراد بالحي في لينذر من كان حياً المؤمن لأن الإيمان عند التأمل حياة حقيقية والمعنى لينذر من كان مؤمناً وتخصيصه لأنه هو المنتفع بالإنذار وعبر بالحي إشعاراً بأن الإيمان حياة حقيقية ويجوز أن يقصد الوجهان معاً في إطلاق واحد لعدم تنافيهما فإن الحياة باعتبار معناه المجازي الذي هو الإيمان يقابل الكفر كما أن الكفر باعتبار معناه المجازي يقابل الحياة.

قوله: وذكر الأيدي وإسناد العمل إليها استعارة تفيد مبالغة في الاختصاص قال الطيبي رحمه الله يعني استعير عمل الأيدي من محل يستعمل فيه هذا اللفظ حقيقة وهو الإنسان لمن لا يستعمل فيه عمل الأيدي إلا مجازاً وهو الله سبحانه وتعالى مبالغة في أنه تعالى هو المنفرد بخلق ذلك لا

---

(١) أي الكلمة الدالة على العذاب والمراد وجوب نفس العذاب قوله ويحق القول علة غائية بحسب الظاهر لإنزال القرآن وإرسال الرسل لأنه لو فرض عدم الإنزال والإرسال لم يجب عليهم العذاب لقوله تعالى: **﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾** لوجوب العذاب للكافرين مترتب على الإنزال والإرسال كترتب الإنذار عليه ولذا عطف عليه.

إليها) مما تولينا إحداثه إشارة إلى أن عمل اليد مجاز عن المذكور قوله ولم يقدر على إحداثه ولو كسباً وحاصله بيان أنه لا مدخل لقدرة العبد كما في الأفعال الصادرة منهم وهذا هو المراد بقوله ولم يقدر على إحداثه غيرنا فلا إشكال بأن شيئاً من الأشياء ولو ذرة وقطرة لا يقدر على إحداثه غيره تعالى كما أشار إليه بقوله مبالغة في الاختصاص.

قوله: (استعارة تفيد) أي الأيدي مجاز عن القدرة كما هو المختار عند المتأخرين وإسناد العمل مجاز عقلي فعلم أن مراده بالاستعارة معناها اللغوي وهو المجاز وجمع اليد يفيد زيادة المبالغة كقوله تعالى: ﴿واصنع الفلك بأعيننا﴾ [هود: ٣٧] الآية.

قوله: (مبالغة في الاختصاص والتفرد بالأحداث إنعاماً خصها بالذكر لما فيها) مبالغة في الاختصاص لأن المجاز أبلغ ولو قيل إن مجموع قوله: ﴿مما عملت أيدينا﴾ [يس: ٧١] استعارة تمثيلية لكان أقوى مبالغة في الاختصاص.

قوله: (من بدائع الفطرة وكثرة المنافع) لا سيما في الإبل وكثرة المنافع كما بينه بما بعده قال تعالى: ﴿أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت﴾ [الغاشية: ١٧].

يقدر عليها غيره أقول لا دخل لاستعارة اليد في القدرة في إفادة الاختصاص فإنه لو قيل خلقنا لهم مما عملت قدرتنا بإسناد العمل إلى القدرة لأفاد الكلام معنى الاختصاص والتفرد وهذا في إفادة الاختصاص والاستقلال نظير قولك كتبته بيدي وسمعته بأذني وقلته بلساني ورأيته بعيني فإنها لكونها نفياً للتجوز على وجه التأكيد يفيد نفي شركة الغير وكذا إسناد الفعل إلى هذه الجوارح نحو هذا مما كتبت يدي فإن هذه الجوارح والأفعال حقائق في معانيها مع أنها تفيد الاختصاص وكذلك إذا قلت أكلت طعاماً مما كسبت يدي يفيد كلامك هذا اختصاص أكلك بما يكون من كسب يدك دون كسب يد غيرك مع أن اليد ليست باستعارة بل هي حقيقة في معنا فظهره من هذا أن ليس لاستعارة اليد للقدرة مدخل في الاختصاص بل الاختصاص مستفاد من إسناد الفعل إلى هذه الجوارح مع أنه صادر من صاحبها أو من جعلها آلات الفعل بالباء الكائنة للاستعانة نعم في التعبير عن القدرة بلفظ اليد مبالغة من حيث إن المجاز أبلغ من الحقيقة لكونها إثباتاً للشيء بالبينة فههنا قد ذكر اليد الذي هي محل ظهور القدرة وأريد الحال الذي هو القدرة فلنوع لزوم واتصال للقدرة باليد توسل بذكر اليد إلى القدرة لكن هذه المبالغة ليست مبالغة في الاختصاص على ما ذهب إليه القاضي رحمه الله على أن إطلاق اليد على القدرة ليس من باب الاستعارة بل هو من باب المجاز المرسل على ما بين في علم البيان وأدرجه الطيبي رحمه الله في الاستعارة تكلفاً في تصحيح كلام الكشاف قال ونحوه استعمال الطلع في قوله: ﴿طلعها كأنه رؤوس الشياطين﴾ [الصافات: ٦٥] فيما لا طلع له من الشجر واستعمال المرسن في أنف لا رسن له.

قوله: خصها بالذكر لما فيه من بدائع الفطرة يريد أن المراد بالأنعام الإبل وغيرها من ذوات القوائم الأربع قال الجوهري النعم واحد الأنعام وهي المال الراعية وأكثر ما يقع هذا الاسم على الإبل وحمله رحمه الله هنا على ما هو أعم من الإبل حيث عد من المنافع الصوف والأوبار فإن الصوف للشاة والوبر للإبل.

قوله: (متملكون بتمليكنا إياهم) أي مالكون من الملك قوله بتمليكنا اياهم مستفاد من السوق الدال على الامتنان مع أنه كذلك في نفس الأمر.

قوله: (أو متمكنون من ضبطها والتصرف فيها بتسخيرنا إياها لهم) أو متمكنون من ضبطها فهو من الملك بضم الميم بمعنى التصرف والقدرة اخره لأنه ظاهر في المعنى الأول مع أن الأول يستلزم الثاني دون العكس وأيضاً لا يلائم وذللناها لكون التأسيس خيراً من التأكيد وذللنا يكون تأكيداً على الثاني[1].

قوله: (قال:

أصبحت لا أحمل السلاح ولا أملك رأس البعير إن نفرا)

قال: أصبحت من قصيدة للربيع بن منيع الفزاري يصف كبره وعلو سنه وقد سئل عن حاله وكان من المعمرين لا لابن هرمة كما في شرح الكتاب كذا قيل والمعنى ظاهر قوله أملك رأس البعير أي لا اقدر ولا اتمكن رأس البعير أي إمساكه وضبطه وهذا محل الاستشهاد على كون ما لكون بمعنى متمكنون لكن لا حاجة إليه لأنه معنى مشهور له.

قوله تعالى: ﴿وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ﴿٧٢﴾﴾

قوله: (وصيرناها منقادة لهم) وصيرناها منقادة أي ذللنا[2] من الذل بكسر الذال بمعنى الانقياد لا من الذل بضم الذل ضد العز ولم يجيء فملكناها بل اختير الجملة الاسمية لافادة الدوام والاستمرار في المالكية بخلاف الذل فإنه إذا تعاطوا الركوب وسائره والفاء في فمنها للتفصيل[3].

قوله: يتملكون بتمليكنا إياهم أو متمكنون من ضبطها المالك يستعمل بمعنى المتملك للشيء وبمعنى القاهر والقادر عليه فأشار إلى الاستعمال الأول بقوله يتملكون وإلى الثاني بقوله أو متمكنون من ضبطها والتصرف فيها فدل ما لكون على أن أحداً لا يمنعهم من التصرف فيها ودل ﴿وذللناها لهم﴾ [يس: ٧٢] على أنها في أنفسها لا تمتنع من التصرف فيها بما أراد صاحبها وعلى الوجه الثاني وذللناها لهم عطف تفسيري على قوله ما لكون وليس بقوي كذا قالوا.

قوله:

ولا أملك رأس البعير إن نفرا

هذا استشهاد على مجيء الملك للقدرة على الضبط أي لا اقتدار على ضبط رأس البعيران نفراً.

---

(١) هذا تأسيس إن كان معنى مالكون متملكون أو كالتأكيد إن كان معناه متملكون من ضبطها فالأول هو الراجح ولذا قدمه.

(٢) والماضي في مثله بمعنى الاستمرار لأنه وقع في الماضي ولا دلالة على الانقطاع فيفيد الاستمرار في الذلية والتذليل.

(٣) ووجه التعقيب هو أن التعقيب لكون التفصيل بعد الإجمال.

قوله: (أي مركوبهم[1]) أي الركوب بفتح الراء فعول بمعنى المفعول قدم الركوب لأنه أهم من سائر المنافع قال تعالى: ﴿والخيل والبغال والحمير لتركبوها﴾ [النحل: ٨] الآية ونبه بمن التبعيضية على أن بعض الأنعام لا يركب إذ المراد بالأنعام الأزواج الثمانية ﴿من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الإبل اثنين ومن البقر اثنين﴾ [الأنعام: ١٤٣] والمركوب الإبل فقط ومنه ينكشف وجه تقديم لراكوب لأن الإبل أبدع صنعاً وأوفر نفعاً.

قوله: (وقرىء ركوبتهم وهي بمعناه كالحلوب والحلوبة وقيل جمعه وركوبهم أي ذو ركوبهم أو فمن منافعها ركوبهم) ركوبهم بالضم فيكون مصدراً بمعنى المفعول أو تقدير مضاف أي ذو ركوب وأما قراءة ركوبتهم فهي بمعنى ركوبهم كما هو المختار والقول بأنه جمعه ضعيف لأنه لم يسمع في الجمع فعولة ولا في اسماء الجموع ولذا مرضه.

قوله: (أي ما يأكلون لحمه) بيان حاصل المعنى لأن صحة المعنى لا يتوقف على تقدير الموصول لأن من ابتدائية أو تبعيضية فالمعنى يأكلون منها قدم لرعاية الفاصلة على أن حذف الموصول مع بقاء صلته ممنوع عند النحاة والبعض في الأول باعتبار الجزئيات إذ المركوب فرد من افراده والثاني باعتبار الأجزاء إذ المأكول بعض أجزائه لأكله إذ لا يأكل جلده ولا صوفه وغير ذلك فعلم منه أن مدلول من التبعيضية قد يكون جزء[2] من الأجزاء وقد يكون جزئياً من الجزئيات وما سبق من السعدي في قوله تعالى: ﴿هذا صراط مستقيم﴾ [يس: ٦١] ينافي ما فهم هنا فتأمل قوله أي ما يأكلون لحمه بناء على الأغلب وأنه هو المقصود الأهم في الأدام وإلا فيؤكل شحمه ونحوه وجعل الأكل مقابلاً للمنافع مع أنه منها لأنه بلغ في المنفعة مبلغاً كأنه ليس من جنس المنفعة بل أعلى مرتبة منها وصيغة المضارع للاستمرار التجددي.

قوله تعالى: وَلَهُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ وَمَشَارِبُ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴿٧٣﴾

(من الجلود والأصواف والأوبار).

قوله: (﴿ومشارب﴾) عطف الخاص على العام إذ المشارب من جملة المنافع وللتنبيه على انافته عطف على العام وجمع لتعدد الألبان بتعدد محلها أو باعتبار تعدد الشارب والتنكير للتفخيم ولعدم القصد إلى معين.

قوله: (من اللبن جمع مشرب بمعنى الموضع أو المصدر) بمعنى الموضع فيكون مجازاً ذكر المحل وأريد الحال والمصدر بمعنى المفعول.

قوله: فمركوبهم الظاهر أن الفاء في قوله فمركوبهم وقع سهواً من قلم الناسخ لأنه ليس محلاً للفاء والأصل مركوبهم بلا فاء لأنه تفسير لركوبهم.

قوله: بمعنى الموضع أو المصدر في المطلع مشارب جمع مشرب بمعنى موضع الشرب أو

---

(١) والحمل من تتمات الركوب ولذا لم يتعرض له أو داخل فيها في قوله: ﴿ولهم فيها منافع﴾ وكذا الكلام في الحراثة وفي الزينة.

(٢) ولما كان التبعيض باعتبار الأجزاء دون الجزئيات لا ينافي أكل جميع الأنعام.

قوله: **(نعم الله في ذلك إذ لولا خلقه لها وتذليله إياها لما امكن التوسل إلى تحصيل هذه المنافع المهمة)** نعم الله مفعوله المقدر قوله: ﴿أفلا يشكرون﴾ [يس: ٧٣] معطوف على مقدر أي ألا يتأملون فلا يشكرون نعم الله والاستفهام للتوبيخ على إعراضهم عن الشكر على النعم المذكورة والترغيب عليه بجميع أنواعه.

قوله تعالى: وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لَّعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ ﴿٧٤﴾

قوله: **(﴿واتخذوا من دون الله آلهة﴾ [يس: ٧٤] أشركوها به في العبادة)** واتخذوا من دون الله ذم لهم وتقريع بأنهم أشركوا بالله إثر ذمهم بأنهم لا يشكرون وهذا أبلغ منه.

قوله: **(بعد ما رأوا منه تلك القدرة الباهرة والنعم المتظاهرة)** بعد ما رأوا منه إشارة إلى ارتباطه بما قبله والقدرة وإن لم يتعلق به الرؤية لكن تتعلق بأثارها ولذا عطف عليها النعم الظاهرة من تمليك الأنعام وتذليلها ومنافعها وغير ذلك مما لا تحصى.

قوله: **(وعلموا أنه المتفرد بها)** فيستحق العبادة لا غير وهم وإن لم يعلموا ذلك لكن لتمكنهم العلم به قال وعلموا.

قوله: **(رجاء أن ينصروهم فيما حزبهم من الأمور)** رجاء أن ينصروهم(١) أي الرجاء معتبر في جانب المخاطب لا المتكلم كما مر غير مرة قوله فيما حزبهم بالحاء المهملة والزاء المعجمة والباء الموحدة بمعنى أصابهم من الشدائد.

قوله: **(والأمر بالعكس لأنهم لا يستطيعون نصرهم وهم لهم)** والأمر بالعكس قوله

هي مصدر بمعنى المشروب وهو لبنها ومخيضها والزبد والسمن والأقط والجبن والرائب وغيره.

قوله: فيما حزبهم من الأمور أي أصابهم يقال حزبه أمر إذا أصابه.

قوله: والأمر بالعكس أي الكفار ينصرون آلهتهم إذا أصابها أمر مما لا يريدون لها فقوله: ﴿وهم لهم جند محضرون﴾ [يس: ٧٥] بيان انعكاس الأمر أي هم جند معدون محضرون يخدمونها ويذبون عنها ويغضبون لها والآلهة لا استطاعة لهم ولا قدرة على النصر أو اتخذوهم لينصروهم عند الله ويشفعوا لهم والأمر على خلاف ما توهموا حيث هم يوم القيامة جند معدون لهم محضرون إثر الآلهة لعذابهم لأنهم يجعلون وقوداً للنار فلفظ هم على الوجه الأول للعبدة وعلى الثاني للآلهة كذا في الكشاف وقوله أو محضرون أثرهم في النار معناه أو العبدة محضرون أثر الآلهة في النار أي يطرح أصنامهم أولاً في النار ليكون وقوداً لها ثم يطرحون فيها عقيب الأصنام فعلى هذا يكون الضمير أعني لفظة هم راجعاً إلى العبدة كما في الوجه الأول بخلاف ما في الكشاف فإن الضمير على الثاني للأصنام في تقريره قال الطيبي وأما اتصال هذه الآية بما قبلها فإن يجعل حالاً مقررة لجهة الإشكال أي إنا خلقنا لهم وفعلنا كذا وكذا وهم اتخذوا من دون الله ما لا يستطيعون نصرهم ومع ذلك إنهم يذبون عنها وينصبون لها فلا يهمنك قال الطيبي رحمه الله لا بد لهذه الفاء من كلام متصل به والذي يصلح لذلك قوله: ﴿وما علمناه الشعر﴾ [يس: ٦٩]

---

(١) أي في الدنيا بالشفاعة أي في الآخرة أيضاً إن كانت واقعة على زعمهم فإن أكثرهم لا يؤمنون بالآخرة.

تعالى: ﴿لا يستطيعون نصرهم﴾ [يس: ٧٥] وهذا بيان عجزهم عن نصرهم لا بيان العكس لكنه تمهيد لبيانه وهو قوله: ﴿وهم لهم جند محضرون﴾ [يس: ٧٥] قول المصنف لأنه ﴿لا يستطيعون﴾ [يس: ٧٥] الخ بيان العكس بالنظر إلى الجزء الأخير وفي كلامه مزج غير مستحسن والأولى والأمر بالعكس قوله تعالى:

قوله تعالى: لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُندٌ مُّحْضَرُونَ ﴿٧٥﴾

﴿لا يستطيعون﴾ [يس: ٧٥] بيان له.

قوله: (لآلهتهم) بيان مرجع ضمير لهم فهم إما لمشاكلة هم أو لأنهم عاملوها معاملة العقلاء.

قوله: (معدون لحفظهم والذب عنهم أو محضرون أثرهم في النار) والذب أي دفع المضرات عنهم قال تعالى: ﴿وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه﴾ [الحج: ٧٣] الآية بل الدافع هم المشركون العابدون فثبت أن الأمر بالعكس قوله أو محضرون أثرهم في النار فح لا دلالة على أن الأمر بالعكس فالراجح هو المعنى الأول ولا يرد على المعنى الثاني أن اللام للنفع لا للضر لأن اللام للاختصاص ولو سلم كونها للنفع فيحمل على الاستعارة التهكمية كما في قوله تعالى: ﴿ولهم عذاب عظيم﴾ [البقرة: ٧] وليت شعري ماذا يقول هذا المعترض في مثل هذا اللام وهو كثير في كلام العلام.

قوله تعالى: فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٦﴾

قوله: (فلا يهمنك وقرىء بضم الياء من أحزن) فلا يهمنك الفاء تفريعية أي إذا كان ذلك حال معبودهم فلا تحزن بسبب ما قالوه لظهور بطلان مقالهم ترتب النهي على ما قبله ظاهر في كلا المعنيين أما في الأول فلأنه يفيد أنهم خائبون في توقعهم المنفعة حيث عكس الأمر كما عرفته وأما في الثاني فلأنه يدل على أنهم خاسرون في رجائهم من آلهتهم الشفاعة.

قوله: (في الله بالإلحاد والشرك أو فيك بالتكذيب والتهجين) في الله بالإلحاد والشرك وهذا المعنى هو المطابق لترتب النهي على ما قبله وأما الثاني فلا يلائمه إلا بملاحظة أن التكذيب عام لتكذيبهم في الأمر بالتوحيد والنهي عن الشرك والتهجين نسبة إلى الهجنة والقباحة في الأمر بالتوحيد وغير ذلك فظهر اتصاله بما قبله أيضاً والقول بأنه على الوجه الثاني راجع إلى قوله وما علمناه ضعيف والنهي في الحقيقة راجع إليه عليه السلام لكنه

لأنه في جواب من قال إنه صلوات الله عليه شاعر والقرآن شعر وأما بيان النظم فإنه تعالى أراهم تلك الآيات الباهرة وأولاهم تلك النعم المتظاهرة وعلموا أنه المتفرد بها ومع ذلك كابروا وعاندوا واتخذوا من دون الله آلهة أشركوها به في العبادة فإذا كان كذلك فلا يحزنك قولهم لأنا مجازوهم على تكذيبهم.

نهي القول كناية للمبالغة مثل قولهم لا أرينك هنا وتوجه النهي إلى السبب للمبالغة في توجه النهي إلى المسبب لأنه كايراد شيء ببينة.

قوله: (فنجازيهم عليه وكفى بذلك أن تتسلى به) فنجازيهم أي العلم بهما كناية عن الجزاء لما مر والتعرض بعلم ما يعلنون مع أنه فهم من العلم بالسر للتنبيه على أن علمه تعالى بالسر كعلمه بالجهر فإنه لا سر بالنسبة إليه تعالى وإنما هو بالنسبة إلى المخلوق(١) والمراد بالعلم علمه بهما بأنه قد وقع الآن أو قبله فإن الجزاء إنما يترتب عليه لا لعلم بأنه سيقع.

قوله: (وهو تعليل للنهي على الاستئناف) أي تعليل لتعليل النهي إذ الفاء كما عرفته يفيد علية ما قبله كما أوضحناه ولك أن تقول هذا تعليل المعلل.

قوله: (ولذلك لو قرىء أنا بالفتح على حذف لام التعليل جاز) ولو قرىء الخ كلمة

قوله: وهو تعليل للنهي على الاستئناف أي قوله: ﴿إنا نعلم﴾ [يس: ٧٦] الآية تعليل لنهي رسول الله ﷺ عن أن يحزن من قولهم ذلك وارد على الاستئناف لبيان العلة فكأنه لما قيل ﴿فلا يحزنك قولهم﴾ [يس: ٧٦] قيل ما علة النهي عن الحزن من قولهم ذلك فقيل إنا نعلم الخ أي إنا نجازيهم على قولهم ذلك ونعاقبهم عليه وننتقم منهم وهذا وإن كان نهياً لقولهم عن أن يحزن رسول الله عليه الصلاة والسلام لكن المراد به نهي رسول الله عن أن يحزن من قولهم على ما مر في قوله تعالى: ﴿ولا يصدنك عنها من لا يؤمن بها﴾ [طه: ١٦] أنها نهي للكافر عن أن يصد موسى منها والمراد نهي موسى عن أن ينصد بصده.

قوله: ولذلك لو قرىء الخ أي ولأجل أنه تعليل للنهي لو قرىء إنا نعلم بفتح الهمزة على معنى لأنا نعلم جاز على حذف اللام الجارة من أن هذا رد لقول من قال إن قرأ قارىء أنا نعلم بالفتح بطلت صلاته وإن اعتقد ما يعطيه من المعنى كفر فتلخيص معنى الجواز أن الفتح إذا حمل على تعليل النهي لا فرق بينه وبين الكسر على الاستئناف في صحة المعنى وأما إن علق اللام المقدرة فيه بالحزن واعتقد أن المعنى إنك تحزن لعلمنا سرهم وعلنهم فلا تحزن له يلزم الكفر وكذا لا يلزم الكفر إن أراد به التعريض بغيره ولم يعتقده وفي الكواشي إنا نعلم تعليل في المعنى وإن كانت مكسورة وزعم بعضهم أن من فتح إنا بطلت صلاته وكفر وليس كذلك لأنه لا يخلو إما أن يفتحها تعليلاً فمعناها كالمكسورة ونحو التلبية في لبيك إن الحمد والنعمة لك فتح الشافعي وكسر أبو حنيفة وهما تعليل أو بفتحها بدلاً من قولهم أي فلا يحزنك ﴿إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون﴾ [يس: ٧٦] من الكفر وتكذيبك فنجازيهم عليه وليس بكفر أيضاً لجواز أن يخاطب هو ﷺ والمراد غيره نحو ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾ [الزمر: ٦٥] بل إن اعتقد أن محمداً يحزن لعلمه تعالى سرهم وعلانيتهم فقد كفر أو بفتحها معمولة قولهم عند كل من يعمل القول بكل حال وليس بكفر أيضاً إلى هنا كلام صاحب الكواشي.

---

(١) ومن هذا يتضح وجه تقديم السر على الجهر وقيل للإشارة إلى إصلاح الباطن فإنه ملاك الأمر وهذا إنما يتم إذا اختص السر بالباطن وليس فليس.

لو تشير إلى أنه لم تقرأ به ولكنه جواب لمن قال إنه لا تصح القراءة به مع أنه لا فرق بينهما كذا قيل ولا نظير له لأن قراءة الفتح في موضع قراءة الكسر في مثله واقع بل كثير فما معنى السؤال والجواب فلا يعرف وجه قوله ولو قرىء الخ لأنه ظاهر منكشف واقع مثله في القرآن.

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٧٧﴾﴾

قوله: (﴿**أو لم ير الإنسان**﴾) أي أغفل ولم ير أو ألم يتفكر ولم ير الإنسان الظاهر أن اللام للعهد كما يشعر به سبب النزول ولذا لم يجيء أو لم يروا مثل ما سبق وسبب النزول لا يقتضي الاختصاص فيعم كل إنسان حاله كذلك ولك أن تقول الاستغراق العرفي أو الحقيقي باعتبار إسناد ما للبعض إلى الكل كما جوزه المصنف في سورة مريم في قوله تعالى: ﴿ويقول الإنسان ءإذا ما مت﴾ [مريم: ٦٦] الآية.

قوله: (**تسلية ثانية بتهوين ما يقولونه بالنسبة إلى إنكارهم الحشر**) تسلية ثانية لما حمل قوله تعالى: ﴿إنا نعلم﴾ [يس: ٧٦] الآية على التسلية جعل هذا تسلية ثانية وبين وجهه بأن هذا القول أعظم جناية وقبحاً من الأول فلا يستغرب منهم هذا القول ولا يوجب الحزن لأنهم تقولوا ما هو أعظم منه لكن هذا القول كونه أعظم من القول بالشرك أو القول بأنه ليس برسول بملاحظة ما ذكره بقوله وفيه تقبيح الخ وإلا فإنكار التوحيد أعظم من كل جناية وجميع مقالة والقول بأنه إشارة إلى أنه معطوف على أو لم يروا الخ مخالف لتصريح المصنف حيث صرح بأن قوله تعالى: ﴿إنا نعلم﴾ [يس: ٧٦] الآية تسلية فيكون هذا القول تسلية ثانية بالنسبة إليه.

قوله: (**وفيه تقبيح بليغ لإنكاره حيث عجب منه وجعله افراطاً في الخصومة بينا**) وفيه

قوله: تسلية ثانية بتهوين ما يقولونه بالنسبة إلى إنكارهم الحشر يريد أن قوله: ﴿أو لم ير الإنسان﴾ [يس: ٧٧] معطوف على قوله: ﴿أو لم يروا أنا خلقنا لهم﴾ [يس: ٧١] وأسلوبها كأسلوبها في التعكيس يعني إنا كما تولينا إحداث النعم لتكون ذريعة إلى أن يشكروها وهم جعلوها وسيلة إلى الكفران كذلك خلقناهم من أخس الأشياء وأمهنها ليخضعوا ويتذللوا فإذا هو خصيم مبين وتهوين الشيء الحكم بأنه هين ومعنى كون قولهم في الله ذلك القول هيناً بالنسبة إلى إنكارهم أن إنكار الحشر إنكار لوقوع شيء قد علموا وسلموا بثبوت القدرة على ما هو مثله بل هو أصعب منه بالنسبة إلى نظرهم وهو خلقهم في البدء من أخس شيء وأمهنه وهو النطفة القذرة الخارجة من أنبوب النجاسة وجعلهم ذوي شرف وكرامة وذلك القول أنزل من هذا الإنكار لأنهم لم يسلموه بوجه فهم في إنكار الحشر أقرب إلى الإلزام مما في قولهم ذلك فإن الثابت بالمقدمة المسلمة عند الخصم أقرب إلى القول عنده من الثابت بغيرها وإنكار الواضح عند العقل أشد وأقبح.

قوله: حيث عجب منه أي أوقع المخاطب في العجب منه أي من إنكار الحشر معنى التعجيب مستفاد من همزة الاستفهام في ﴿أو لم يروا﴾ [يس: ٧١] الكائنة هنا للتعجيب وجعله إفراطاً في الخصومة معنى الإفراط مستفاد من صيغة خصيم الموضوعة للمبالغة.

تقبيح بليغ فلذا كان هذا القول أعظم من الأول كما أوضحناه قوله لإنكاره أي لإنكارهم الحشر قوله حيث تعجب منه هكذا في النسخة التي عندنا فصوابه حيث عجب من التفعيل أي حيث حمل التعجب منه أي من إنكار البعث لأنه أهون من البدء وجعله افراطاً في الخصومة حيث عبر بصيغة فعيل الموضوعة للمبالغة بينا مستفاد من مبين لأنه من ابان اللازم بمعنى البين الظاهر.

قوله: (ومنافاة لجحود القدرة على ما هو أهون مما عمله في بدء خلقه) ومنافاة إما عطف على تقبيح بتقدير المضاف أي وفيه بيان منافاة كلام الكفرة المنكرين للبعث وعلله بأنه جحد القدرة الخ على الاعادة مع اعترافه القوة على البداية والحال أن الإعادة لكونه مسبوقاً بالوجود أهون مما عمله في بدء خلقه وهل هذا إلا تناقض ومنافاة وفي نسخة مما علمه من العلم فالفاعل ح الإنسان وهذه المنافاة مفهومة لا صريحة واختار بعضهم كون المنافاة منصوباً معطوفاً على افراطا أي وجعله تعالى منافاة أي بطريق المفهومية واطلاق الجعل على ما فهم من الإشارة غير متعارف فالأول هو الأولى.

قوله: (ومقابلة النعمة التي لا مزيد عليها وهي خلقه من أخس شيء وأمهنه شريفاً مكرماً بالعقوق والتكذيب) ومقابلة النعمة إما مرفوع أو منصوب كالمنافاة قوله بالعقوق متعلقة بمقابلة النعمة وفي كلامه إشارة إلى أن الاستفهام للإنكار والتعجيب والرؤية رؤية قلبية قوله: إنا خلقناه ساد مسد المفعولين قوله: ﴿فإذا هو خصيم﴾ [يس: ٧٧] عطف على الجملة المنفية داخلة في حيز الإنكار والتعجيب كأنه قيل أو لم يعلم أنا خلقناه من أخس شيء وماء مهين مكرماً شريفاً في أحسن تقويم ففاجأ خصومته في أمر أهون عليه من بدئه قوله بالعقوق إشارة إلى معنى فإذا هو خصيم والمفاجأة بالنسبة إلى تمام خلقه بإكمال عقله فإن تلك الخصومة كانت عقيب ذلك وإن كانت متراخية عن ابتداء الخلقة بزمان طويل وكذا الكلام إذ كان التعقيب والمفاجأة بالنسبة إلى العلم لا بد من اعتبار انتهائه وبلوغه إلى كماله هذا ما سنح بالبال والعلم عند الله الملك المتعال.

قوله: (روي أن أبي بن خلف أتى النبي عليه السلام بعظم بال يفتته بيده وقال أترى

قوله: ومنافاة عطف على تقبيح أي في قوله: ﴿أو لم ير الإنسان﴾ [يس: ٧٧] الآية تقبيح بليغ ومنافاة لجحود القدرة على ما هو أهون مما علمه في بدء خلقه كأنه قيل علم الإنسان ببدء خلقه ينافي إنكار خلقه ثانياً من مواده المفتتة وخصومته فيه لأن مقتضى علمه بذلك أن لا ينكر القدرة على الخلق ثانياً لأنه أهون من الأول بالنسبة إلى نظرهم لأن الخلق الأول خلق من عدم صرف والخلق الثاني من مواد موجودة وإنما قلنا بالنسبة إلى نظرهم لأنه بالقياس إلى قدرة الله تعالى لا تفاوت بين الخلقين بالسهولة والصعوبة بل كلاهما في السهولة سواء ومعنى الجحود مستفاد من لفظ خصيم لأن الخصومة في الحشر والبعث إنما نشأ من الجحود والإنكار في نفاذ القدرة في إحياء الموتى قوله ومقابلة عطف على جحود قوله بالعقوق متعلق بمقابلة النعمة.

قوله: قال أترى الله على صيغة المبني للمفعول بمعنى أتظن الله يحيي هذا بعد ما رم أي بلي.

الله يحيي هذا بعد ما رم فقال عليه السلام نعم ويبعثك ويدخلك النار فنزلت) روي الخ وهذا الحديث رواه البيهقي بعظم بال أي فإن قوله يفتته أي يكسره أجزاء قوله: أترى الله أي أتعلم الله يحيي هذا مفعولي تعلم قوله بعد ما رم أي بعد البلى على أن ما مصدرية فقال عليه السلام: «نعم» تم الجواب به أي الله تعالى يحيي هذا بأن جمع الأجزاء المتفرقة معه ونفخ الروح فيه والاستفهام في السؤال وإن كان للإنكار الوقوعي في قوة النفي لكن النظر في الظاهر وظاهره إيجاب ونعم تقرير لذلك المثبت كما قالوا في ﴿ألست بربكم﴾ [الأعراف: ١٧٢] النفي إذا دخل عليه الاستفهام وإن كان يقتضي تقريراً في بعض الكلام هو معامل معاملة النفي المحض في الجواب ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ألست بربكم قالوا بلى﴾ [الأعراف: ١٧٢] نقله الفاضل السعدي في قوله تعالى: ﴿ألم تر أن الله أنزل من السماء فتصبح الأرض مخضرة﴾ [الحج: ٦٣] من سورة الحج وما نحن فيه عكس ذلك الخ فلا إشكال بأن الظاهر في الجواب بلى لإبطال النفي المنفهم من الاستفهام الإنكاري الوقوعي وقوله عليه السلام: «ويبعثك» الخ زيادة على الجواب وقد عدوا من الأسلوب الحكيم كأنه قيل لا كلام فيه بل الكلام في حالك وأمثالك فسؤاله نزل منزلة حاله وأمثاله

قوله: فقال نعم ويبعثك ويدخلك النار وهذا من الأسلوب الحكيم أي إحياؤه مما لا كلام فيه فسل عن حالك كيف تصير إلى جهنم قيل ليس هذا من الأسلوب الحكيم في شيء بل أجاب وزاد في الجواب بالبعث والعقاب فيقال الأسلوب الحكيم هو تلقي المخاطب بغير ما يترقب أو السائل بغير ما يتطلب فقوله ﷺ ويبعثك ويدخلك النار مقحم واللعين لم يترقب ذلك على أن سؤاله ذلك لم يكن سؤال مسترشد طالب للحق بل هو سؤال متعنت منكر لم يقنع ببلى ونعم ونظيره قوله تعالى: ﴿قل نعم وأنتم داخرون﴾ [الصافات: ١٨] جواباً عن قولهم: ﴿أئذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون﴾ [الواقعة: ٤٧] على أن الزائد على الجواب لا يعتنيه إلا الحكيم الحاذق قال الراغب السؤال ضربان سؤال جدل وحقه أن يطابقه جوابه لا زائداً عليه ولا ناقصاً عنه وسؤال تعلم وحق المعلم أن يصير فيه كطبيب رفيق يتحرى شفاء سقيم فيطلب ما يشفيه طلبه المريض أو لم يطلبه وقال الطيبي مثاله من غلب عليه مرة السوداء إذا طلب من الطبيب أن يتناول الجبن فيقول عليك بمائه كما أجيب عن سؤالهم عن الأهلة بقوله: ﴿قل هي مواقيت للناس﴾ [البقرة: ١٨٩] وإذا طلب من قهرة الصفراء العسل فيقول له مع الخل وعليه ما نحن بصدده وقوله تعالى: ﴿يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين﴾ [البقرة: ٢١٥] قوله صار اسماً بالغلبة يعني كان الظاهر أن يقال رميمة لأنه فعيل بمعنى فاعل فوجه عدم مطابقته لما أسند إليه في التأنيث أنه جعل اسماً بالغلبة لما رم من العظم فخرج عن كونه صفة مشتقة فلذلك لم يراع المطابقة أو هو فعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث نحو رجل قتيل وامرأة قتيل وفي الكواشي لم يؤنث رميم وإن وقع خبراً لمؤنث لأن الرميم والرمام والرمامة العظام البالية كالرفات وليس بصفة لأن الصفة ما كان بمعنى فاعل أو مفعول وزعم بعضهم أن رميماً بمعنى فاعل أو مفعول وقال محيي السنة لم يقل رميمة لأنه معدول من فاعلة وكل ما كان معدولاً عن وجهه ووزنه كان مصروفاً عن إخوانه كقوله: ﴿ما كانت أمك بغياً﴾ [مريم: ٢٨] أسقط الهاء لأنها كانت مصروفة عن باغية.

من المصرين على الكفر والإنكار فأجيب بذلك لكن المشهور في الاسلوب الحكيم عدم تعرض جواب السؤال الصريح فالأولى كونه جواباً مع زيادة لاقتضاء المقام الاطناب للتشديد في الوعيد ولبيان أنه يموت على الكفر ومراعاة الإطناب مرغوب لدى أولي الألباب ويدخلك أي يأمر الملائكة بأن يدخلك النار.

قوله: (وقيل معنى ﴿فإذا هو خصيم مبين﴾ [يس: ٧٧] فإذا هو بعد ما كان مهيناً مميز منطيق قادر على الخصام معرب عما في نفسه) وقيل معنى فإذا هو خصيم الخ فح لا تسلية فيه ولا تقبيح بالنظر بل هو من بيان النعم التي أنعم الله تعالى عليه كما في أوائل سورة النحل من قوله تعالى: ﴿خلق الإنسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين﴾ [النحل: ٤] على ما هو الظاهر ومعنى خصيم ح مميز قادر على الخصومة وإن لم يخاصم بل هو مجرد القدرة على اظهار ما في نفسه ومعنى مبين ح متعد أي مظهر ما في ضميره والتعقيب والمفاجأة ناظر إلى خلقه لا إلى علمه بالتأويل المذكور وكل منها خلاف الظاهر ولا يلائمه سوق الكلام وصدره وعن هذا مرضه ولم يرض به.

قوله تعالى: وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾

قوله: (﴿وضرب لنا﴾) بيان للخصومة المذكورة وهذا لا يلائم المعنى الثاني أيضاً والمعنى ففاجأ خصومتنا وضرب لنا مثلاً وأما على التقدير الثاني فهو عطف على الجملة المنفية داخلة في حيز الإنكار والتقبيح قوله فإذا هو خصيم كالمعترضة بين المتعاطفين إذ ح هو معطوف على خلقنا غير داخل في حيز الإنكار بل هو من شواهد صحة البعث وتتماته لكونه بياناً لابتداء خلقه وما يترتب عليه ولا يخفى عدم جزالته.

قوله: (أمراً عجيباً وهو نفي القدرة على إحياء الموتى) أمراً أي مثلاً هنا مستعار لأمر عجيب لكونه مشابهاً للمثل في الغرابة قوله وهو نفي القدرة الخ بقوله: ﴿من يحيي العظام﴾ [يس: ٧٨] وهذا ليس من ضروب الأمثال فلفظ مثلاً استعير لهذا القول العجيب في الغرابة.

قوله: (وتشبيهه بخلقه بوصفه بالعجز عما عجزوا عنه) وتشبيهه بخلقه بمخلوقاته هذا وجه آخر والمثل لكونه عبارة عما شبه مضربه لمورده يتضمن التشبيه فجعل هذا للمشابهة فأشار إلى الوجهين المذكورين في الكشاف لكن لما كان تشبيهه بخلقه مما كان من الأمور العجيبة جعلهما المصنف طاب الله ثراه وجهاً واحداً ولك أن تقول إن الواو في وتشبيهه بمعنى أو فيكون الوجهان مذكورين فيه أحدهما أن المراد بالمثل الأمر العجيب وهو إنكار قدرة الله تعالى على الإحياء والثاني تشبهه بخلقه بالعجز عما عجزوا عنه.

قوله: (خلقنا اياه) أشار أن المصدر مضاف إلى المفعول وإلى أن الخلق هنا ليس بمعنى المفعول والمراد معاملة النسيان لعدم جريه على مقتضى التذكر ولو تذكر حق التذكر ببدء خلقه لم ينكر الإعادة التي هي أهون فالعطف عطف العلة على المعلول.

قوله: **(منكراً اياه ومستبعداً له والرميم ما بلي من العظام ولعله فعيل بمعنى فاعل من رم الشيء صار اسماً بالغلبة ولذلك لم يؤنث أو بمعنى مفعول من رممته وفيه دليل على أن العظم ذو حياة)** منكراً أي الاستفهام للإنكار الوقوعي ومستبعداً له كالعلة للإنكار لكن المراد بالاستبعاد الاستحالة قوله وهي رميم حال من العظام تفيد العلة ومستبعداً له مستفاد من ذلك قوله ولعله فعيل من رم الشيء أي من الفعل اللازم صار اسماً بالغلبة ولعله مراد الكشاف في جعله اسماً جامداً فلا مخالفة له ولذلك لم يؤنث مع أنه خبر لمؤنث وفعيل بمعنى فاعل لا يستوي فيه المذكر والمؤنث أو بمعنى مفعول ولذا قال فيما مر ولعله الخ من رممته أي من الفعل المتعدي بمعنى أبليته فبلي وهو يستوي فيه المذكر والمؤنث ولو قيل إنه جامد غير صفة اسم لما بلي كما هو الظاهر من الكشاف فتذكيره ظاهر.

قوله: **(فيؤثر فيه الموت كسائر الأعضاء)** فيكون نجساً بالموت وهذا مذهب الشافعي وأصحابنا لا يقولون بحياته كالشعر والصوف ونحو ذلك ويقولون المراد بإحياء العظام ردها إلى ما كانت عليه من الغضاضة والطراوة والرطوبة في بدن حي حساس فلا يتنجس بالموت وثمرة الخلاف التنجس بالموت عنده دون عندنا والتفصيل في فن الفقه.

قوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾

قوله: **(﴿قل يحييها الذي أنشأها أول مرة﴾ [يس: ٧٩] فإن قدرته تعالى كما كانت لامتناع التغيير فيه والمادة على حالها في القابلية اللازمة لذاتها)** ﴿قل﴾ [يس: ٧٩] إسكات لهم وتذكير لما نسيه من بدء خلقه ﴿يحييها﴾ [يس: ٧٩] قدم مع أن الظاهر الذي أنشأها أول مرة يحييها لسؤاله عمن يحييها لأن غرضه من السؤال إنكار الإحياء كما نبه عليه المصنف بقوله منكراً اياه أي الإحياء ذكر أولاً للاهتمام به واختير في الصلة ما ذكر دون سائر الصفات لأن مضمون هذه الصلة جلي عند كل عاقل لا يتمشى فيها مكابرة غافل مع ما فيه إشارة إلى دليل الإعادة وقد روي عن الفارابي أنه كان يقول وددت أن أرسطو لو وقف على القياس الجلي الذي في هذه الآية لم ينكر الحشر الجسماني ولك أن تقول وكذلك سائر الحكماء السفهاء لو وقفوا على هذا القياس الجلي آمنوا بالبعث والقياس

قوله: وفيه دليل على أن العظم ذو حياة أي وفي تعليق الأحياء بالعظام دلالة على سريان الحياة في العظام كسريانها في اللحم والدم والعصب وغيرها وكان الأنسب أن يذكر هذا بعد قوله: ﴿قل يحييها الذي أنشأها أول مرة﴾ [يس: ٧٩] لأن ما وقع في كلام الله تعالى أدل وأثبت للمقصود مما وقع في كلام البشر الذي حكاه الله تعالى عنه بقوله: ﴿قل من يحيي العظام وهي رميم﴾ [يس: ٧٨] فإن الله تعالى أمر نبيه عليه الصلاة والسلام بأن يقول ﴿يحييها الذي أنشأها أول مرة﴾ [يس: ٧٩] فلولا أن العظام غير قابلة للحياة لما قال يحييها فعلم منه أن في العظام حياة فإذا كان في العظام حياة يؤثر فيه الموت وبهذه الآية استدل الشافعي أن عظام الميتة نجسة لأن الموت يؤثر فيها من قبل أن الحياة تحلها وأما الحنفيون فهي عندهم طاهرة يقولون إن الحياة لا تحلها فلا يؤثر فيها الموت وإن المراد بإحياء عظام ردها إلى ما كانت عليه غضة رطبة في بدن حي حساس.

الجلي هو أن الله تعالى أنشأ العظام وأحياها أول مرة وكل من أنشأ شيئاً أولاً قادر على إنشائه وإحيائه ثانياً فينتج أن الله قادر على إحيائها بعد فنائها أما الصغرى فمسلمة لا نزاع فيها لأحد وأما الكبرى فبيانها مبنية على ثلث مقدمات أما الأولى فكون الله تعالى قادراً على جميع الأجزاء وإحيائها أشار إليه المصنف بقوله فإن القدرة كما كانت لامتناع التغير فيه والمقدمة الثانية كون مواد الأبدان قابلة للاجتماع وإليه أشار بقوله والمادة على حالها في القابلية قوله اللازمة لذاتها إشارة إلى أن تعاقب الأجزاء بالافتراق والاجتماع والموت والحياة يدل على أنها قابلة لها بذاتها وما بالذات يأبى أن يزول ويتغير والمقدمة الثالثة كونه تعالى عالماً بمواقع الأجزاء وإليه أشير بقوله تعالى: ﴿وهو بكل خلق عليم﴾ [يس: ٧٩] وهذا ليس بقياس فقهي حتى يقال إنه لا يعتبر في باب العقائد بل هو استدلال بما هو جلي على الأخفى كما عرفته.

قوله: (يعلم تفاصيل المخلوقات[١] بعلمه وكيفية خلقها) إشارة إلى أن المراد بالخلق المخلوقات لتمهيد قوله فيعلم أجزاء الأشخاص وإلا فهو تعالى يعلم الواجب والممتنعات أيضاً قوله بعلمه أي بصفة زائدة على ذاته كما هو مذهبنا رد لمذهب المعتزلة من أنه تعالى يعلم بذاته لا بصفة زائدة على ذاته[٢].

قوله: (فيعلم أجزاء الأشخاص المفتتة المتبددة أصولها وفصولها ومواقعها وطريق تمييزها بضم بعضها إلى بعض على النمط السابق وإعادة الأرواح والقوى التي كانت فيها) فيعلم أجزاء الأشخاص إشارة إلى ما ذكرناه آنفاً قوله أصولها وفصولها بالصاد المهملة وهي الفروع المتفرعة عليها ومآله أجزاؤه الأصلية والفرعية وضبطه بعضهم بالضاد المعجمة بمعنى زوائدها والأول هو الظاهر.

قوله: (أو إحداث مثلها) هذا بناء على أن المعدوم بعينه لا يعاد بل يعاد مثله وهو مذهب البعض وما قبله إشارة إلى أن المعدوم يمكن إعادته بعيبه كما فصل في علم الكلام فجملة وهو بكل خلق معطوف على الصلة والعدول إلى الاسمية لدوام علمه تعالى والجامع مدخلية كل منهما في الإحياء.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴿٨٠﴾﴾

قوله: (كالمرخ والعفار بأن يسحق المرخ على العفار وهما خضروان يقطر منهما الماء

قوله: المتفتتة المتبددة التفتت التكسر والتبدد التفرق قوله أصولها وفضولها الأصول هي الأجزاء الأصلية للبدن والفضول بالضاد المعجمة جمع فضل وهو الزائد على أصول الأجزاء قوله أو إحداث مثلها عطف على تفاصيل أي يعلم تفاصيل المخلوقات وإحداث مثلها في المعاد.

قوله: كالمرخ والعفار والمرخ بفتح الميم والراء شجر سريع الورى وفي المثل في كل شجر

---

(١) قوله تفاصيل المخلوقات إشارة إلى رد قول الفلاسفة وهو أنه تعالى يعلم الأشياء إجمالاً لا تفصيلاً.

(٢) وهذا ليس في محله وإن كان كذلك في نفس الأمر.

فتنقدح النار) كالمرخ بفتح الميم وسكون الراء اسم شجرة وكذا العفار بفتح العين المهملة شجرة تخرج منهما العفار فوقه والمرخ تحته وما أشار إليه المصنف بقوله بأن يسحق المرخ على العفار وفي قوله كالمرخ الخ إشارة إلى أن شجرة أخرى تخرج منها نار بالسحق ولذا اختير في النظم الشجر بدون التاء اسم جنس لكن كلام المصنف يومي إلى أن العفار الزند الأعلى والمرخ الزند السفلي فالعفار بمنزلة الذكر والمرخ بمنزلة الأنثى وما ذكرناه أولاً مختار الجوهري قيل يقطع الرجل منهما عصبتين مثل السواكين وهما خضروان يقطر منهما الماء فيسحق المرخ وهو ذكر على العفار وهو انثى وتذكير الأخضر حمل على اللفظ وقرىء بالخضراء على المعنى: ناراً التنوين للنوع أي نوعاً غريباً من النار لأجل حدوثها مما يقطر منه الماء وعن هذا وصف الشجر بالأخضر قيل نقل عن أرباب الحكمة أن النار على أربعة أنواع نار تأكل ولا تشرب وهي النار المعهودة ونار تشرب ولا تأكل وهي نار شجر ونار تأكل وتشرب وهي نار المعدة ونار لا تأكل ولا تشرب وهي نار الحجر انتهى ونار المعدة ليست بنار حقيقة بل هي عبارة عن الحرارة[1] وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في كل شجر نار إلا العناب ولذا يتخذ منه مدق القصارين ويتضح منه أيضاً وجه ادخال الكافي في المرخ ثم قوله: ﴿الذي جعل لكم﴾ [يس: ٨٠] قيل إنه بدل من الصلة الأولى لكن لا يكون المبدل منه في حكم السقوط أو خبر لمبتدأ محذوف أي هو الذي أو منصوب على المدح وجعل بمعنى خلق والجاران متعلقان به قدما على المفعول به الصريح للاهتمام بهما إذ الأهم جعل النار لنفعهم وكونها من الشجر الأخضر ليدل على صحة البعث أو بمعنى صير ولكم مفعوله الثاني وناراً مفعوله الأول والتقديم لما مر.

قوله: (لا تشكون في أنها نار تخرج منه فمن قدر على إحداث النار من الشجر الأخضر مع ما فيه من المائية المضادة لها بكيفيته كان أقدر على إعادة الغضاضة فيما كان غضاً فيبس وبلى وقرىء من الشجر الخضراء على المعنى كقوله تعالى: ﴿فمالئون منها

نار واستمجد المرخ والعفار والعفار الزندة وهو الأعلى والمرخ الزاند وهو الأسفل وفي الكشاف ثم ذكر من بدائع خلقه انقداح النار من الشجر الأخضر مع مضادة النار الماء وانطفائها به وهي الزناد التي تورى بها الأعراب وأكثرها من المرخ والعفار وفي أمثالهم في كل شجر نار واستمجد المرخ والنار بقطع الرجل منهما عصيتين مثل السواكين وهما خضراً وأن يقطر منهما الماء فيسحق المرخ وهو ذكر على الغفار وهي انثى فينقدح النار بإذن الله وعن ابن عباس ليس من شجرة إلا وفيها نار إلا العناب.

قوله: وقرىء من الشجر الخضراء على المعنى أي حملاً على المعنى لأن المراد من الشجر الشجرة لأن النار تخرج من الفرد لا من الجنس من حيث هو كتأنيث ضميره في قوله تعالى: ﴿من شجر من زقوم فمالئون منها البطون فشاربون عليه من الحميم﴾ [الواقعة: ٥٢ ـ ٥٤].

---

(١) وكذا إثبات الأكل والشرب لها مجاز وكذا نفيهما عنها.

البطون﴾ [الصافات: ٦٦]) لا تشكون الخ نبه به على أنه محقق لما قبله مؤكد له اعتبر لازم المعنى لأن فيه فائدة كثيرة ولو أريد ظاهره لكان أتم فائدة إذ الفاء سببية وإذا للمفاجأة أي إذا جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا جعلتم المرخ على العفار بالسحق ففاجأتم ايقاد النار وهذا المعنى لم يفهم مما قبله صريحاً بل التزاماً قوله فمن قدر على إحداث الخ إشارة إلى أن المراد من بيان ذلك الاستدلال على الإعادة قوله المضادة لها أي من وجهين لأن الماء بارد والنار حار وأيضاً الماء رطب والنار يابس قوله غضا أي طرياً يعني لا اجتماع فيه مضادة الكيفية بل فيه إعادة الكيفية الأولى وهذا أسهل من ذلك فيكون أقدر على إعادته قوله على المعنى لأن الشجر جنس في معنى الأشجار وكذا تأنيث ضمير منها في قوله تعالى: ﴿فمالئون منها البطون﴾ [الصافات: ٦٦] للحمل على المعنى.

قوله تعالى: أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨١﴾

قوله: (﴿أو ليس الذي خلق السموات والأرض﴾ [يس: ٨١] مع كبر جرمهما وعظم[1] شأنهما) ﴿أو ليس الذي﴾ [يس: ٨١] الآية جملة مستأنفة مسوقة لبيان إمكان البعث باستدلال خلق أعظم من إحياء الموتى وهو دليل آفاقي أثر اثباته بدليل أنفسي والاستفهام للإنكار والإبطال وعطفه على مقدر اليس الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً وليس الذي خلق السموات.

قوله: (في الصغر والحقارة بالإضافة إليهما) أشار إلى أن الكلام كنوي كقوله مثلك

قوله: في الحقارة والصغر بالإضافة إليهما فإن من قدر على خلق السموات والأرض مع عظم شأنهما فهو على خلق الأناسي أقدر وفي معناه قوله تعالى: ﴿لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس﴾ [غافر: ٥٧] تلخيصه إن خالقهما لا يعجزه شيء قوله أو مثلهم في أصول الذات وصفاتها وهو المعاد على لفظ اسم المفعول أي وهو البدن المعاد قال العلامة الزمخشري قوله أن يخلق مثلهم يحتمل معنيين أن يخلق مثلهم في الصغر والقماءة بالإضافة إلى السموات والأرض أو أن يعيدهم لأن المعاد مثل للمبتدأ وليس به أي أن المعاد مثل للمبتدأ وليس عينه كما فسره صاحب المطلع والتقريب قال صاحب التقريب وفيه نظر لأنه خلاف المذهب وقد أحسن وأجاد بعض الفضلاء حيث قال ما ذكره العلامة مناف لما صرح به قوله تعالى: ﴿قل يحييها الذي أنشأها أول مرة﴾ [يس: ٧٩] لأن الضمير في يحييها وأنشأها راجع إلى أمر واحد فيكون المحي هو المنشئ أول مرة فالمعاد عين المبتدأ ولأن قولهم ﴿من يحيي العظام﴾ [يس: ٧٨] إنكار لخلق تلك العظام الرميمة البالية بعينها إحياء فلو لم يكن المراد من قوله يحييها إن الله يجعلها أحياء بعينها لم يطابق الجواب السؤال وقال الإمام رحمه الله إعادة المعدوم عندنا جائز خلافاً لجمهور الفلاسفة خذلهم

---

(١) قوله وعظم شأنهما الخ هذا لا يلائم قولهم الإنسان أشرف المخلوقات وأنه العالم الأصغر من حيث إنه يشمل على نظائر ما في العالم الكبير من الجواهر والأعراض فتأمل.

لا يبخل أي أنت لا تبخل واختير الكناية لأنها أبلغ فحاصل المعنى أن الله قادر على اعادتهم كما أنه قادر على خلقهما وهذا هو الموافق لقوله فيما مر أصولها وفصولها فيعاد بجميع أجزائهم الأصلية والفرعية وعوارضهم.

قوله: (أو مثلهم في أصول الذات وصفاتها وهو المعاد) أو مثلهم الخ فالمراد بالمثل ما هو الظاهر منه فالمعاد ليس عين الهالك بل مثله في أصول الذات وصفاتها دون بعض العوارض الذي باعتباره يتحقق المماثلة المقتضية المغايرة في الجملة ولذا ورد أهل الجنة جرد مرد وضرس الكافر كأحد وهذا مراد المصنف وفيه ما فيه لأنه مع مخالفته لما ذكره أو لا يرد عليه أنه يلزم كون المثاب والمعذب غير المطيع والعاصي إلا أن يقال إن العذاب في الحقيقة للنفس العاصية المدركة لالآلة إدراكها كما صرح به في تفسير قوله تعالى: ﴿كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها﴾ [النساء: ٥٦] الآية فح يلزم ضعف ما ذكره أولاً.

قوله: (وعن يعقوب يقدر) في رواية عنه يقدر بصيغة المضارع.

قوله: (جواب من الله تعالى لتقرير ما بعد النفي مشعر بأنه لا جواب سواه) جواب من

الله والكرامية وطائفة من المعتزلة وقال أيضاً والدليل على أن حشر الأجساد حق إن عود البدن في نفسه ممكن والله قادر على كل الممكنات وعالم بكل المعلومات فكان القول بالحشر ممكناً والأنبياء قد أخبروا عن وقوعه والصادق إذا أخبر عن وقوع شيء ممكن وجب القطع بصحته وإنما احتجنا إلى إثبات القدرة والعلم لأنه تعالى إذا علم بجميع المعلومات علم بأجزاء تلك العظام النخرة والجلود الممزقة المتلاشية في أقطار الآفاق وإذا قدر على جميع المقدورات كان قادراً على تمييز الأجزاء وجمعها وإعادتها كما كانت أول مرة فسبحان الخلاق العظيم هذا تلخيص كلام الإمام وقال الطيبي رحمه الله قد جمع الله تعالى هذه المقدمات بأسرها صريحاً في جوابه عن قولهم ﴿من يحيي العظام وهي رميم﴾ [يس: ٧٨] أما ما يدل على إثبات القدرة على الممكن والعلم فهو قوله: ﴿وهو بكل خلق عليم﴾ [يس: ٧٩] الآية وأما ما يدل على الأخبار من الصادق فهو قوله قل أي قل أيها الصادق المصدوق المشهور عندهم بالأمين الثابت نبوته بالدلائل والبراهين فظهر أن الوجه الأول من الوجهين اللذين ذكرهما العلامة هو الوجه تصحيحاً وذوقاً أما التصحيح فكما مر وأما الذوق فإن لفظة مثل هناك كناية عن المخاطبين نحو قولك مثلك يجود وهو المراد من قوله أن يخلق مثلهم في الصغر والقماءة ثم الالتفات من قوله الذي جعل لكم إلى قوله مثلهم لمزيد الاحتقار والازدراء أي مثل ذلك البعداء ولأن وزان هذه الآية وزان قوله: ﴿لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس﴾ [غافر: ٥٧] ولو جعل المثل بمعنى مثل المبتدأ لفات أكثر هذه الفوائد.

قوله: وعن يعقوب يقدر أي روي عن يعقوب أنه قرأ يقدر بالياء على الفعل.

قوله: جواب من الله بتقرير ما بعد النفي مشعر بأنه لا جواب سواه أي بلي الذي خلق السموات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم وإنما أجاب الله تعالى قبل أن يجيب المسؤول منه إشعاراً بتعينه للجواب وأنه لا جواب لمثل هذا السؤال غيره سواء التزم المسؤول منه الجواب أو سكت.

الله إذ لا مجيب سواه تعالى أو لا جواب غير الجواب المذكور قوله لتقرير ما بعد النفي وهو القدرة على خلق مثلهم والنفي وإن ابطل بالإنكار المنفهم من الاستفهام لكن النفي لوحظ في الجواب مثل قوله تعالى: ﴿ألست بربكم قالوا بلى﴾ [الأعراف: ١٧٢] وقد مر في حل قوله عليه السلام نعم يبعثك ويدخلك النار.

قوله: (كثير المخلوقات والمعلومات) أي غير متناهية بمعنى لا يقف عند حد والمعلومات أي غير متناهية بالفعل بالتعلقات القديمة أو غير متناهية بالقوة بمعنى لا يقف عند حد بالتعلقات الحادثة وقد أوضحنا هذه المقالة الأنيقة بالرسالة المستقلة الرشيقة لا يستغني عنها الكملة المهرة قدم الخلاق لشدة مناسبته لما قبله إذ الجملة تذييلية مقررة لما قبلها وذكر العلم لتوقف الخلق عليه وبه يعلم حسن الختام بالعليم أو لرعاية الفاصلة.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٨٢﴾

قوله: (إنما شأنه) أي الأمر واحد الأمور بمعنى الشؤون والأشياء لا واحد الأوامر أي شأنه المختص به.

قوله: (﴿إذا أراد شيئاً﴾ [يس: ٨٢]) أي إذا أراد إيجاده أو إعدامه.

قوله: (أي تكون) أمر من تكون بمعنى أحدث وجوداً أو عدماً.

قوله: (فهو يكون) قدر المبتدأ لكونه مرفوعاً لا منصوباً مع أن الظاهر كونه منصوباً لكونه جواب الأمر في ظاهر الحال.

قوله: (أي يحدث) إشارة إلى أنه من كان التامة وكذا ﴿كن﴾ [يس: ٨٢] منه أشار إليه بقوله تكون بمعنى أحدث للتفنن.

قوله: (وهو تمثيل لتأثير قدرته في مراده) أي ليس المراد به حقيقة أمر وامتثال بل تمثيل حصول ما تعلقت به إرادته بلا مهلة بطاعة مأمور مطيع بلا توقف كذا قاله في سورة البقرة وما ذكره هنا مآله وإن خالف في العبارة وفي المعنى طبقه فلا قول ولا أمر وهذا مذهب بعض أئمة الأصول وتلقاه المصنف بالقبول فقوله ﴿كن فيكون﴾ استعارة تمثيلية فتأمل وكن على بصيرة وقد أوضحناه في سورة البقرة.

قوله: (بأمر المطاع للمطيع في حصول المأمور من غير امتناع وتوقف وافتقار إلى

قوله: وهو تمثيل لتأثير قدرته في مراده بأمر المطاع للمطيع أي كما يمتثل المطيع لأمر الآمر المطاع ويأتي بالمأمور به بسرعة كذلك يكون ما أراد الله تكوينه إذا تعلق به قدرته وإرادته بلا ريث وتوقف فالممثل الشيء المكون والممثل به المأمور المطيع والتمثيل ﴿كن فيكون﴾ [يس: ٨٢] لأنه هو اللفظ المستعار لذلك المعنى كذا قالوا أقول الأصح إن المستعار لفظ كن فقط شبه الصورة الحاصلة من تعلق قدرة الله بإيجاد شيء وسرعة حصوله عقيبه بلا ريث بالصورة الحاصلة من أمر الآمر المطاع للمطيع وسرعة إتيانه بالمأمور به بلا وقف فاستعمل في الصورة الأولى ما هو موضوع للصورة الثانية وهو لفظ كن على وجه الاستعارة التمثيلية.

مزاولة عمل واستعمال آلة قطعاً لمادة الشبهة) بأمر المطاع للمأمور المطيع أي بالأمر التكليفي وهو متعلق بالتمثيل مع ملاحظة القيود المذكورة بعده إذ المشبه به في الاستعارة التمثيلية الهيئة المنتزعة من الأمور العديدة وذكر الأمور العديدة يشعر بذكر الهيئة المأخوذة ولذا اكتفى بذكرها قوله في حصول متعلق بتمثيل أيضاً إشارة إلى وجه الشبه وهو الهيئة أيضاً وهو معتبر في الجانبين أيضاً والمغايرة باعتبار الاطلاق والتقييد قوله من غير امتناع في جانب المأمور به قوله وتوقف وافتقار في جانب الأمر وهذا القيد أيضاً معتبر في جانب المشبه.

قوله: (وهو قياس قدرة الله تعالى على قدرة الخلق) وهو أي الشبهة والتذكير باعتبار الخبر قياس قدرة الله الخ هذا القياس مستفاد من قوله: ﴿من يحيي العظام﴾ [يس: ٧٨] الخ ولذا قال تعالى: ﴿وضرب لنا مثلاً﴾ [يس: ٧٨] وقال المصنف في تفسيره وتشبيهه بخلقه بوصفه بالعجز الخ وأشار به إلى ارتباطه بما قبله وأن جملة ﴿إنما أمره﴾ [يس: ٨٢] الخ استئناف مسبوق لقطع الشبهة واختير إنما لأن الحكم مما يعلم بأدنى نظر والتفات.

قوله: (ونصبه ابن عامر والكسائي عطفاً على يقول) وقد جوز في سورة النحل كونه جواباً للأمر لكن كون نصبه على أنه جواب الأمر مدخول كما بين هناك فما ذكره أحسن.

قوله تعالى: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾﴾

قوله: (﴿فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء﴾ [يس: ٨٣] تنزيه له عما ضربوا له

قوله: ونصبه ابن عامر والكسائي عطفاً على بقول قال أبو علي في الأعقال لا يجوز أن يكون جواباً لقوله كن لأن الجواب بالفاء إنما يكون لغير الموجب نحو النفي والأمر والنهي فإن قلت قد تقدم كن وهو أمر فهلا جاز انتصابه نحو ائتني فأعطيك قلت كن وإن كان على لفظ الأمر فليس بأمر لأن الأمر يقتضي مأموراً موجوداً أو معدوماً فإن كان موجوداً فلا وجه للأمر وإن كان معدوماً فلا يجوز أن يؤمر المعدوم بالكون والحدوث لما يلزم من أن يكون المأمور المعدوم فاعلاً لنفسه وذلك فاسد وإذا لم يكن أمراً كان خبراً وإذا كان خبراً لم يجز انتصاب الفعل بعدها على حد ما ينتصب الأفعال ويكون المعنى والله أعلم إنما يكونه فيكون ففاعل الفعل اسم الله تعالى وأما ما في النحل فالرفع على فهو يكون لأن المعنى ليس على جواب الأمر كقولك قم فأعطيك فالأول والثاني ضمان فقوله كن للأمر فيكون ما يقع من المأمور وعن أبي العباس ﴿فإنما يقول له كن فيكون﴾ [غافر: ٦٨] رفع ولا يجوز إلا الرفع لأنه ليس مثل قوله تعالى: ﴿لا تفتروا على الله كذباً فيسحتكم﴾ [طه: ٦١] لأن الأول منهم والثاني من غيرهم فوجه النصب على الجواب وأما إذا كان الأول والثاني من واحد فلم يكن إلا العطف فقوله: ﴿كن فيكون﴾ [غافر: ٦٨] ليس منه القول ومن المخلوق شيء وقال أيضاً ليس كن فيكون مثل قم فأعطيك لأن أحد الفعلين من المخاطب والآخر منك ومن نصب فهو على ما ذكر وليس على الجواب أقول كثيراً ما ينتصب الفعل إذا كان الفعلان من واحد نحو تنزل فتصيب خيراً وكل فتشبع واشرب فتروى واعمل فتدخل الجنة وتأمل فتعرف.

وتعجيب عما قالوا فيه) فسبحان الذي الفاء للسببية لأن ما ذكر فيما قبله من الشؤون العظيمة يدل على تنزهه عن سمات النقص بأسرها لا سيما عما ضربوا له ولذا قال المصنف عما ضربوا له لاقتضائه المقام والمرام في قوله عما ضربوا بالجمع تنبيه على أن الحكم عام وأن قوله تعالى: ﴿وضرب لنا﴾ [يس: ٧٨] بالإفراد بالنظر إلى سبب النزول قوله وتعجيب مستفاد من سبحان لأنه كثيراً ما يستعمل في مقام التعجب والتعجيب لكن بطريق فهمه من عرض الكلام لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وإن جاز عند المصنف قال المصنف في سورة النور وأصله أن يذكر عند كل متعجب تنزيهاً لله تعالى من أن يصعب عليه مثله ثم كثر استعماله فاستعمل لكل متعجب ثم قال أو تنزيه لله وقد قال أولاً هذا تعجيب بمن يقول ذلك فعلم منه أنه لا يريد الجمع بين المعنيين على أنهما مقصودان من سبحان بل أحدهما مقصود من اللفظ والآخر من عرض الكلام وفحواه لكونه لازماً له وتفصيل سبحان قد مر في أوائل البقرة وأوائل سورة الإسراء وتوضيحه بما لا مزيد عليه.

قوله: (معللاً بكونه مالكاً للملك كله قادراً على كل شيء) معللاً بكونه مالكاً الخ إذ الموصول مع الصلة تفيد العلية في الأغلب وهنا كذلك قوله مالكاً الخ تفسير ملكوت فإنه مبالغة في الملك كماً وكيفاً فقوله كل شيء إشارة إليه وكذا قادراً على كل شيء إشارة إليه كيفا كما أن الأول المبالغة كما قوله كل شيء عام خص منه البعض إن أريد بالشيء الشائي فيستثنى منه الباري وإن أريد به المشيء فهو على عمومه بلا مثنوية فهو إشارة إلى اتصافه بصفات الكمال لأن الملك كله والقدرة عليه لا يتأتى إلا من هو موصوف

قوله: معللاً بكونه مالكاً للملك كله معنى التعليل مستفاد من ترتيب الوصف المناسب على الأمر بالتسبيح أي سبح الذي بيده ملكوت كل شيء تسبيحاً أي نزهه وقدسه لأنه مالك كل شيء وإليه ترجعون على نحو اعبدوا ربكم الذي خلقكم.

قوله: تنزيه عما ضربوا وتعجيب عما قالوا أي تنزيه له عما ضربوا له من نفي القدرة على إحياء الموتى منكراً بقولهم ﴿من يحيي العظام وهي رميم﴾ [يس: ٧٨] وتعجيب من قولهم هذا معنى التعجيب مستفاد من كلمة سبحان فإنه يستعمل للتعجيب وقد يستعمل للتنزيه خاصة وقد ينفرد للتعجيب خاصة وقد يستعمل للتنزيه والتعجيب معاً وههنا كذلك أي تعجيب مما قال جماعة من كفار مكة منهم أبي بن خلف وأبو جهل والعاص بن وائل والوليد بن المغيرة تكلموا في ذلك فقال لهم أبي بن خلف ألا ترون إلى ما يقول محمد أن الله يبعث الأموات ثم قال واللات والعزى لأصيرن إليه ولأخصمنه وأخذ عظماً بالياً فجعل يفته بيده ويقول يا محمد أترى يحيي الله هذا بعد ما رم ولما أجاب الله تعالى عن ذلك بقوله: ﴿قل يحييها الذي أنشأها أول مرة﴾ [يس: ٧٩] وعقبه بقوله: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾ [يس: ٨٢] رتب عليه بالفاء قوله: ﴿فسبحان الذي﴾ [يس: ٨٣] تأكيد أو تقرير أي إذا تقرر هذا فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون وكان من حق الظاهر أني قال بيده ملكوت كل شيء وإليه يرجع الأمر كله فخص رجوع المشركين بالذكر دلالة على غضب شديد وتهديد عظيم لقولهم ﴿من يحيي العظام وهي رميم﴾ [يس: ٧٨] ولهذا زاد النبي ﷺ على الجواب فقال نعم ويبعثك ويدخلك النار.

بجميع صفات الكمال قدم الأول إذ التحلية بعد التخلية وهذه العلة علة للمعلل لما عرفت أن الفاء للسببية فتفيد علية ما قبلها للتنزيه لكن هذه العلة تفيد مالكية جميع الأمور وتصرفه بخلاف الأول فتأمل.

قوله: (وعد ووعيد للمقرين والمنكرين وقرأ يعقوب بفتح التاء وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كنت لا أعلم ما روي في فضل يس كيف خصت به فإذا أنه لهذه الآية) وعد ووعيد للمقرين بالثواب والمنكرين بالعقاب لف ونشر مرتب ولم يرض كونه وعيداً للمنكرين بناء على أن الخطاب للمشركين إذ الاعتبار الدلالة على العموم بطريق تلوين الخطاب على أن فيه مبالغة في الوعيد إذ الوعد للمقرين وعيد للمنكرين وفيه إشارة إلى أن الختم بهذا في غاية من الحسن والبهاء يتحير منه العقلاء حيث أشير به إلى أن المقصود من بدء الخلق واعادته مجازاة الله تعالى المكلفين على أعمالهم كان مرجع الجميع إليه تعالى لا محالة فيظهر منه أيضاً ضعف التخصيص بالمنكرين قوله وقرأ يعقوب فهذه القراءة ليست شاذة حيث لم يعبر بقيل وصرح قارئه وقوله فإذا للمفاجأة والمراد بهذه الآية قوله تعالى: ﴿فسبحان الذي﴾ [يس: ٨٣] الآية.

قوله: (وعنه عليه السلام أن لكل شيء قلباً وقلب القرآن يس من قرأها يريد بها وجه

قوله: فإذا أنه لهذه الآية إذا للمفاجأة أي ففاجأت أن ذلك الفضل لهذه الآية وهي ﴿فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون﴾ [يس: ٨٣].

قوله: إن لكل شيء قلباً وقلب القرآن يس الحديث من رواية الترمذي عن أنس أن رسول الله ﷺ قال لكل شيء قلب وقلب القرآن يس ومن قرأها كتب له قراءة القرآن عشر مرات وروى الإمام عن حجة الإسلام أنه قال إنما كان قلب القرآن لأن الإيمان صحته الاعتراف بالحشر والنشر وهذا المعنى مقرر فيه بأبلغ وجه وفي مسند الإمام وأبي داود عن معقل بن يسار عن رسول الله ﷺ قال اقرؤوا سورة يس على موتاكم قال الإمام رحمه الله وذلك أن اللسان حينئذٍ ضعيف القوة والأعضاء ساقطة البنية لكن القلب قد أقبل على الله بكليته فيقرأ عليه ما يزداد به قوة قلبه ويشتد تصديقه بالأصول وقال الطيبي رحمه الله قلت والعلم عند الله أن هذه السورة الكريمة من فاتحتها إلى خاتمتها في تقرير أمهات علم الأصول وجميع المسائل المعتبرة التي أوردها العلماء في مصنفاتهم بأبلغ وجه وأتمه فقوله: ﴿يس والقرآن الحكيم﴾ [يس: ١، ٢] وقوله: ﴿تنزيل العزيز الرحيم﴾ [يس: ٥] في إثبات المعجزة فإن الحكيم بمعنى مفعول أي المحكم المتقن الرصين الذي ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد﴾ [فصلت: ٤٢] فهو محكم في نفسه فلو حام حوله وسمة الحدوث وصمة العدم لم يكن محكماً في نفسه ولم يكن تنزيلاً عن عزيز ومحكم في ترصيفه وتركيبه فلو عورض بمثله لم يكن محكماً في ترصيفه وتركيبه ولم يكن منزلاً في من لدن عزيز رحيم وقوله: ﴿إنك لمن المرسلين﴾ [يس: ٣] إلى قوله: ﴿اتبعوا من لا يسألكم أجراً وهم مهتدون﴾ [يس: ٢١] في بيان المسائل المعتبرة في النبوات من التبليغ والبشارة والنذارة وكيفية دعوة الأمة واستعمال اللين والرفق فيها وعدم الطمع في الأجر وأحوال الأمم وقبول البعض وإباء الآخرين وبيان خاتمة السعداء منهم والأشقياء وقوله: ﴿لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون﴾ [يس: ٧] في إثبات القدر

الله تعالى غفر الله تعالى له وأعطي من الأجر كأنما قرأ القرآن اثنين وعشرين مرة وأيما مسلم قرأ عنده إذا نزل به ملك الموت يس نزل بكل حرف منها عشرة أملاك يقومون بين يديه صفوفاً يصلون عليه ويستغفرون له ويشهدون غسله ويتبعون جنازته ويصلون عليه ويشهدون دفنه وأيما مسلم قرأ يس وهو في سكرات الموت لم يقبض ملك الموت روحه حتى يجيئه رضوان بشربة من الجنة يشربها وهو على فراشه فيقبض روحه وهو ريان ويمكث في قبره وهو ريان ولا يحتاج إلى حوض من حياض الأنبياء عليهم السلام حتى يدخل الجنة وهو ريان) إن لكل شيء حيواناً كان أو جماداً قلباً أي آمراً شريفاً لجميع أجزائه فالمراد به

وإن الكائنات كلها واقعة بقدر الله ولا يخرج شيء منها عن علمه وقوله: ﴿إنا جعلنا في أعناقهم أغلالاً﴾ [يس: ٨] الآيات في إثبات القضاء وإن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وإن كان كسباً لهم فعلم أنه لا يجري في الملك والملكوت طرفة عين ولا فلتة خاطر إلا بقضاء الله وقدره وإرادته ومشيئته وقوله: ﴿ومالي لا أعبد الذي فطرني﴾ [يس: ٢٢] وقوله: ﴿ءاتخذ من دونه﴾ [يس: ٢٣] وقوله: ﴿وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم﴾ [يس: ٦١] في إثبات التوحيد ونفي الأضداد والأنداد ومواجب العبادة وقوله: ﴿وآية لهم الأرض الميتة أحييناها﴾ [يس: ٣٣] إلى آخرها كالبحر الزاخر في إثبات الصفات المعتبرة في أصول الدين بدليلي الآفاق والأنفس على أتم وجه وقوله: ﴿ما ينظرون إلا صيحة واحدة﴾ [يس: ٤٩] إثبات لأمارات الساعة لأنها هي النفخة الأولى يدل عليه قوله: ﴿تأخذهم وهم يخصمون﴾ [يس: ٤٩] كما أن قوله: ﴿ونفخ في الصور﴾ [يس: ٥١] إثبات للنفخة الثانية وقوله: ﴿قال من يحيي العظام وهي رميم﴾ [يس: ٧٨] الخ في بيان الإعادة وقوله: ﴿فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون﴾ [يس: ٥١] في بيان الحشر وقوله: ﴿فإذا هم جميع لدينا محضرون﴾ [يس: ٥٣] بيان للحضور في العرصات والموقف وقوله: ﴿فاليوم لا تظلم نفس شيئاً﴾ [يس: ٥٤] إثبات للحساب والجزاء وقوله: ﴿إن أصحاب الجنة﴾ [يس: ٥٥] وقوله: ﴿وامتازوا اليوم﴾ [يس: ٥٩] في بيان المرجع والمآب بعد الحساب ﴿فريق في الجنة وفريق في السعير﴾ [الشورى: ٧] وقوله: ﴿ولهم ما يدعون﴾ [يس: ٥٧] في بيان ﴿أن لهم ما تشتهي الأنفس﴾ وقوله: ﴿سلام قولاً من رب رحيم﴾ [يس: ٥٨] في بيان حصول ما يلتذ به السمع وتقر به الأعين وهو نيل الحسنة الكبرى والبغية الأسنى وهي رؤية الله تعالى كما دل عليه الحديث المصطفى كما ذكرنا في موضعه من هذه السورة وقوله: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾ [يس: ٨٢] كالفذلكة للمذكورات وقوله: ﴿فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء﴾ [يس: ٨٣] كالخاتمة المشتملة على أسرار عجيبة يتحير فيها الأوهام وتكل من شرحه الألسن والأقلام ولهذا قال خير الأمة على ما رواه العلامة كنت لا أعلم ما روي في فضائل يس وقراءتها كيف خصت بذلك فإذا أنه لهذه الآية وفي تقديم بعض هذه الأصول وتأخير بعضها معان لا تكاد تنضبط هذا ومن رام التفضيل فقد حاول نزف البحر هيهات ﴿قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي﴾ [الكهف: ١٠٩] لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي هذا آخر ما أمليته في السورة حامداً لله ومصلياً على خير خلقه فالآن أشرع فيما في سورة الصافات مستعيناً بالله ومستفيضاً من فيضه الأقدس. اللهم كن وجهتي في كل وجهة. ومقصدي في كل مقصد وغايتي في كل سعي وملجأي ومعاذي في كل شدة. ومهم ووكيل في كل أمر. وتولني تولي محبة وعناية في كل حال رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري.

العموم المجاز يتناول القلب الحقيقي وهو ملك مطاع في البدن وأشرف أجزائه والمجاز وهو أشرف وأفضل أجزاء ما لا قلب له حقيقة ومن جملته هذه السورة الكريمة فإنه كما قال عليه السلام أفضل من سائر سور القرآن نقل عن الغزالي أن المدار على الإيمان وصحته الاعتراف بالحشر والنشر على أبلغ وجه وأحسنه فلذا شبهت بالقلب الذي به صحته البدن وقوامه واستحسنه الإمام الرازي وقيل المراد بالقلب اللب المقصود لمن له لب فإن ما سواه مقدمات ومتممات والمقصود من إرسال الرسل وإنزال الكتب إرشاد العباد إلى غايتهم الكمالية في المعاد وذلك بالتحقق والتخلق بما عبر عنه بالصراط المستقيم كما مر في الفاتحة وجه ما قاله الإمام الغزالي على ما بينه الفاضل المحشي هو أن الصحة في كلامه ليس بمعنى الثبوت ولا ما يقابل الفساد والبطلان بل ما يقابل السقم ولا شك أن من صح إيمانه بالحشر يخاف من النار ويرغب في الجنة دار الأبرار فيرتدع عن المعاصي التي هي كأسقام الإيمان إذ بها يختل ويضعف ويشتغل بالطاعات التي هي لحفظ صحته ومن لم يقو إيمانه كان حاله على العكس فشابه الاعتراف به بالقلب الذي بصلاحه يصلح البدن وبفساده يفسد والله أعلم انتهى وحسن هذا البيان لا يحتاج إلى البرهان لكن الكلام في تخصيص هذا بهذه السورة الكريمة إذ ذكر الحشر والمعاد في سائر السور مما لا يخفى على أحد فلو كان سبب كونه قلب القرآن ذكر الحشر والنشر فيها لزم كون سائر السور التي ذكر فيها القيامة وأحوالها فلما يخلو عن ذكرها بل بعض السور مشتمل ذكر المعاد على أبلغ وجه من هذه السورة الكريمة وكذا الكلام في القول الثاني إذ الصراط المستقيم مذكور في سائرها على وجه التفصيل ولك أن تقول في وجهه إن التوحيد قطر الإيمان والإيمان بالآخرة قطره الآخر وهما مذكوران في هذه السورة بأبلغ وجه وأكده حيث أقيم الدليل عليهما اقامة بعد اقامة ابتداؤها من قوله: ﴿إنك لمن المرسلين على صراط مستقيم﴾ [يس: ٣، ٤] إلى آخر السورة وبيانهما على هذا الأسلوب مما تفرد به هذه السورة الجليلة ولعل لهذا قال قلب القرآن ولك أن تقول إنه عليه السلام وصف بعض السور بالوصف كوصف البقرة وآل عمران بالزهراوين وهذه السورة بقلب القرآن والمراد بيان فضيلته من جهة الثواب وترغيب قراءته في آناء الليل وأطرف النهار فلا نشتغل لبيان وجه التخصيص ونفوض علمه إليه عليه السلام والعلم عند الله الملك العلام قوله كأنما قرأ القرآن الخ قيل قد عرفت أنه مخالف لرواية الترمذي عشر مرات فإن قيل يلزم تفضيل الشيء على نفسه قلنا المراد بالقرآن ما سوى سورة يس كما قيل في ليلة القدر أنها خير من ألف شهر ليس فيها ليلة القدر قوله يصلون عليه أي يدعون والمراد بالثاني الصلاة على الميت مع المسلمين والحمد لله رب العالمين نحمد الله على اتمام ما يتعلق بهذه السورة الكريمة بين الصلاتين في يوم الاثنين من الشوال المفخم في سنة تسع وثمانين بعد المائة والألف اللهم إني أسألك ببركة هذه السورة الكريمة أن تجعلنا ممن صلح قلبه وحسن حاله وأن تحفظنا بحصن حصين ونصر متين وفتح مبين وأن تصلي وتسلم على رسولنا وسيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين آمين بحرمة من أرسلته رحمة للعالمين.

سورة الصافات

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: **(سورة الصافات مكية وآيها إحدى أو اثنتان وثمانون ومائة)** مكية لم يختلفوا في كونها مكية لكن في عدد آياتها خلاف فمنهم من قال إحدى وثمانون ومائة ومنهم من قال اثنتان وثمانون ومائة آية كذا نقل عن الداني وأشار إليه المصنف.

قوله تعالى: ﴿وَالصَّافَّاتِ صَفًّا (١) فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا (٢) فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا (٣)﴾

قوله: **(أقسم بالملائكة الصافين في مقام العبودية)** رجح كون موصوفي الصافات الملائكة إذ المتبادر من الصافات الملائكة لقوله تعالى: ﴿وإنا لنحن الصافون﴾[1] [الصافات: ١٦٥] فكان الظاهر أن يجمع جمع المذكر السالم كما في الآية المذكورة فتأنيثه إما على أنها جمع صافة أي طائفة صافة ولما كان المراد الطوائف[2] أو الجماعات جمعت بالألف والتاء ولعل وجهه أن هذه الصفة لطوائف مخصوصة لا كلهم لأن بعضهم يدبر الأمر من السماء إلى الأرض على ما سبق به القضاء وجرى به القلم الإلهي على ما فصل به المص في أوائل البقرة وأشار إليه هنا.

قوله: **(على مراتب باعتبارها تفيض عليهم الأنوار الآلهية منتظرين لأمر الله تعالى الزاجرين الأجرام العلوية والسفلية)** على مراتب الخ أي تقدم بعض صفوفهم على بعض باعتبار تقدم الرتبة والقرب من حظيرة القدس والتقدم بالنسبة إلى محل القرب المعنوي فمن كان أعلى رتبة يكون صفهم قريباً إلى ذلك المحل الذي الهمهم الله تعالى أن ذلك محل القرب ومن كان قريب رتبته ممن كان أعلى رتبة يكون صفهم قريباً إلى ذلك الصف الأول

سورة والصافات
مكية وآيها إحدى أو اثنتان وثمانون ومائة آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿والصافات صفاً فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكراً﴾ [الصافات: ١ ـ ٣].

---

(١) أي في أداء الطاعة ومنازل الخدمة.

(٢) فلو قال اقسم بطوائف من الملائكة كما قال في سورة والمرسلات لكان أوضح.

وهكذا إلى أن يتم الصفوف أو المراد الصفوف المعنوية في المعرفة كقوله تعالى: ﴿وما منا إلا له مقام معلوم﴾ [الصافات: ١٦٤] أي في المعرفة والعبادة لكن هذا لا يلائم قوله: منتظرين لأمر الله تعالى أو المراد الأعم من الصفوف الحسية والمعنوية قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿وما منا إلا له مقام معلوم﴾ [الصافات: ١٦٤] أي في المعرفة والعبادة والانتهاء إلى أمر الله في تدبير العالم يؤيد التعميم اعترفوا بتفاوت مراتبهم فيه لا يتجاوزونها وأما التفسير بأن منهم قياماً ومنهم ركوعاً ومنهم سجوداً فمع عدم دلالة اللفظ عليه لا يلائم معنى الصف منتظرين حال من ضمير الصافين لبيان الواقع في حكم اصطفافهم لا من مدلول اللفظ مطابقة بل التزاماً قوله الصافين وارد على ظاهره وكذا قوله الزاجرين معنى ﴿فالزاجرات﴾ [الصافات: ٢] قوله الأجرام الخ مفعول الزاجرات ولم يقدر مفعول الصافات إشارة إلى أنها نزل منزلة اللازم أو المفعول محذوف تقديره والصافين أنفسهم لكن لظهوره لم يتعرض له.

قوله: (بالتدبير المأمور به فيها أو الناس عن المعاصي بإلهام الخير أو الشياطين عن التعرض لهم التالين آيات الله تعالى) بالتدبير الخ نبه به على أن الزجر بمعنى الحث والتشويق مجازاً لا بمعنى المنع والنهي فيكون مثل قوله تعالى: ﴿فالمدبرات أمراً﴾ [النازعات: ٥] وتدبيرها كإرادة الأفلاك وطلوع الكواكب وغروبها في السماء وإجراء المياه وإخراج النبات في الأرض قوله والتالين آيات الله والكلام فيه مثله في الصافين والزاجرين لكن الأولى التعبير على وفق ما وقع في النظم الجليل إذ العدول لا يخلو عن سوء الايهام والأوهام قوله آيات الله إما تفسير ذكراً سميت ذكراً لاشتمالها الذكر أو الإشارة إلى المفعول المقدر له وذكراً مفعول مطلق من غير لفظه للتأكيد إذ التلاوة يستلزم الذكر.

قوله: (وجلايا قدسه) جمع جلية بمعنى مجلوة فالإضافة من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف أي التالين قدسه تعالى وتنزهه عما لا يليق بشأنه المجلوة الظاهرة بالدلائل الباهرة ولما كان التخلية أهم اكتفى به على أنه يستلزم التحلية فهم التالون أيضاً صفاته الكاملة ولكون ذكر الصفات أعظم المقاصد خصت بالذكر مع أن ذكر الآيات مشتمل عليها.

قوله: (على أنبيائه وأولياء) وهم الموكلون على الوحي قوله وأوليائه وهم غيرهم أو الأعم ولعل المراد بالتلاوة على الأولياء بالإلهام وقد خص التلاوة بالأنبياء في سورة والمرسلات وهو اظهر التحريرات وحمل التلاوة على القراءة على الغير لقوله تعالى في ﴿والمرسلات﴾ [المرسلات: ١] ﴿فالملقيات ذكراً﴾ [المرسلات: ٥] على أن التلاوة في أنفسهم مندرجة في ﴿والصافات﴾ [الصافات: ١].

قوله: (أو بطوائف الأجرام المترتبة كالصفوف المرصوصة) أي أو أقسم تعالى بطوائف الأجرام تفسير ثانٍ أي المراد بالصافات الأفلاك أشار إليها بقوله الأجرام فإنها كثيراً ما تستعمل في الأفلاك قوله المترتبة بأن تكون بعضها فوق بعض وهذا ليس بصف حقيقة إذ

الصف ترتب الجمع في خط مستقيم بل على التشبيه وعن هذا قال كالصفوف المرصوصة في تراصهم من غير فرجة والرص اتصال بعض البناء بالبعض لاستحكامه وهذا مذهب الفلاسفة والمذهب الحق أن بين الأفلاك فرجة مسيرة خمسمائة عام فعلى هذا جمع الصافات على بابه اخره لأن الصف ح مجاز واستعارة كما علمت مع بنائه على المذهب الضعيف.

قوله: (والأرواح المدبرة لها) أي للأفلاك وهذا مذهب الحكماء فإنهم أثبتوا لها نفوساً وأرواحاً كما فصل في محله فالمراد بالزاجرات أرواح الفلك والنفوس الفلكية لأنها بمعنى المدبرات كما سبق وأشار إليه بقوله المدبرة لها.

قوله: (والجواهر القدسية) تفسير للتاليات والمراد الملائكة فإنهم عند الفلاسفة جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة وعند أكثر المسلمين أجسام لطيفة الخ كذا بينه في أوائل البقرة ونبه هناك على ضعف مذهب الحكماء بقوله وزعم الحكماء أنها جواهر الخ وهنا اكتفى به فتدبر فإن العقل يتحير.

قوله: (المستغرقة في بحار القدس يسبحون الليل والنهار لا يفترون) فالمراد ملائكة العرش والكروبيين والمراد بالتلاوة القراءة في أنفسهم لا على غيرهم.

قوله: (أو بنفوس العلماء الصافين في العبادات الزاجرين عن الكفر والفسوق بالحجج والنصائح التالين آيات الله وشرائعه) أو بنفوس العلماء الخ عطف على قوله بالملائكة أو بطوائف وجه ثالث والمراد بالنفوس الذوات إذ الصف في العبادة لمجموع الأرواح والأبدان والصف إما حقيقة إن أريد بالعبادة الصلاة وبالصف الصف في الجماعات أو مجاز إن أريد بها مطلق العبادة تأخير هذا الوجه عن الوجه الثاني لا وجه له بل ذكر الوجه الثاني لا معنى له ولذا لم يتعرض له بعض المفسرين قوله الزاجرين الخ فالزجر بمعنى المنع والنهي التالين آيات الله أي على الغير بقرينة أو المطلق وفي كلامه حيث عبر بالجمع المذكر السالم تنبيه على أن الظاهر ح كما في الأول هذا الجمع ونكتة العدول قد مرت في الأول.

قوله: (أو بنفوس الغزاة) وجه رابع أي ذواتهم والمراد الذين يجاهدون في سبيل الله ويحافظون حدود الله كما أن المراد بالعلماء العلماء الربانيون.

قوله: (الصافين في الجهاد الزاجرين الخيل والعدو التالين ذكر الله تعالى لا يشغلهم عنه مباراة العدو) الصافين في الجهاد كأنهم بنيان مرصوص في التراص والثبات فالصف حقيقة أو من شأنهم الصف مجاز أولى أو باعتبار ما كان ويحتمل لعموم المجاز وكذا الكلام في بعض الاحتمالات المذكورة الزاجرين الخيل بالسوق وركضها أو العدو أي كفهم

قوله: لا يشغلهم مباراة العدو أي معارضته من قولهم فلان يباريه أي يعارضه ويفعل مثل فعله وهما يتباريان أي يتعارضان.

العدو عن المسلمين ولا مانع من الجمع فأو لمنع الخلو التالين ذكر الله أي في أنفسهم لا على غيرهم أو على غيرهم أيضاً إن كان من العلماء وينكشف منه صحة جمع الرابع مع الثالث والتغاير الاعتباري كافٍ في التقابل قوله مباراة العدو معارضة في الكر والفر ويجوز أن يراد النفوس المجاهدون بالجهاد الأكبر فإنهم صافون في الجهاد الأكبر صفاً معنوياً ويصح أيضاً أن يراد النفوس الحاجين الصافين في العرفات للتضرع والمناجاة الزاجرين ابلهم للوصول إلى المزدلفة لأجل طلب المغفرة التالين ذكر الله والتلبية لأجل طلب الرحمة أو المراد البدن الصواف والأرواح المدبرة والأجسام اللطيفة المسبحون في عموم الأوقات كما سبق في بعض الاحتمالات الزاجرين نفوسهم عن الانهماك في الشهوات الشهية ولو أريد مجموع المعنى من حيث المجموع وأريد عموم المجاز في بعض الكلمات الشريفة لم يبعد ولم يتعرض لكون المراد بالصافات الطير لأن القسم ببعض المخلوقات اظهار شرفه ولا شرف في الطير.

قوله: (والعطف لاختلاف الذوات) أي في بعض الاحتمالات وهو الوجه الثاني ويحتمل في الأول بأن أريد بالزاجرات ملائكة غير الملائكة الصافين وكذا الكلام في التاليات والظاهر أن هذا جاز في جميع الاحتمالات بأن يراد بالزاجرات العلماء غير الأولين وكذا المراد بالتالين غيرهم ذاتاً.

قوله: والعطف لاختلاف الذوات أو الصفات والفاء لترتب الوجود وفي الكشاف حكم الفاء إذا جاءت عاطفة في الصفات إما أن يدل على ترتب معانيها في الوجود كقوله الصابح فالغانم فالآئب كأنه قال الذي صبح فغنم فآب وأما على ترتبها في التفاوت من بعض الوجوه كقولك خذ الأفضل فالأكمل واعمل الأحسن فالأجمل وأما على ترتب موصوفاتها في ذلك كقولهم رحمه الله المحلقين فالمقصرين فعلى هذه القوانين الثلاثة ينساق أمر الفاء العاطفة في الصفات فههنا إن وحدت الموصوف كانت الفاء للدلالة على ترتب الصفات في التفاضل وإن ثلثته فهي للدلالة على ترتب الموصوفات فيه بيان ذلك أنك إذا أجريت هذه الأوصاف على الملائكة وجعلتهم جامعين لها فعطفها بالفاء يفيد ترتباً لها في الفضل إما أن يكون الفضل للصف ثم للزجر ثم للتلاوة وأما على العكس وكذلك إن أردت العلماء وقواد الغزاة وإن أجريت الصفة الأولى على طوائف والثانية والثالثة على أخر فقد أفادت ترتب الموصوفات في الفضل أعني أن الطوائف الصافات ذات فضل والزاجرات أفضل والتاليات أبهر فضلاً أو على العكس وكذلك إذا أردت بالصافات الطير وبالزاجرات ما يزجر عن معصيته وبالتاليات كل نفس تتلو الذكر فإن الموصوفات مختلفة إلى هنا كلامه ترك حمل الفاء على الترتيب في الوجود كما حمله القاضي عليه لأن كون الزجر قبل التلاوة في الوجود غير ظاهر لاحتمال أن يكون الأمر على العكس بل العكس أظهر لأن الزجر عن المعصية يكون بأحكام الشرع والأحكام مستفادة من تلاوة الكتب السماوية فتكون التلاوة متقدمة على الزجر قال الطيبي وإنما لم يعتبر في الآية الترتيب في الوجود لا في الصفات ولا في الموصوفات لأن ما يقسم به يجب أن يكون عظيم الشأن وله مزية في نفسه ولا يدخل الترتيب في الوجود في معنى التعظيم سواء كان في توحيد الموصوف وتعدد الصفات أو في تعدد الموصوفات.

قوله: **(أو لاختلاف الصفات)** كما هو الظاهر فيحسن العطف لتنزل اختلاف الصفات منزلة تغاير الذوات.

قوله: **(والفاء لترتيب الوجود)** وهذا على تقدير اتحاد الذوات والتغاير في الصفات لكن صفها وجد أولاً لأنه كمالها في نفسها وهو مقدم على التكميل[(١)] ثم وجد بعده الزجر للغير فإنه تكميل للغير ثم افاضة الخير والظاهر أن المراد الترتب في الوجود الذهني لأنه يجوز في الخارج أن يوجد أولاً الزجر والتلاوة ثم الصف ثانياً ولذا لم يقيد المص الوجود بالخارج.

قوله: **(كقوله:**

يا لهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآئب

فإن الصف كمال والزجر تكميل بالمنع عن الشر أو الاساقة إلى قبول الخير والتلاوة افاضة) كقوله يا لهف كلمة تحسر نزل منزلة العقلاء فناداه أي تعال فإن هذا أوانك وزيابة بفتح الزاء وتشديد الياء التحتانية المثناة بعد الألف موحدة اسم أم شاعر أو أبيه والمعنى يا حسرة أبي أو أمي من أجل الرجل المسمى بالحارث بن همام الشيباني وقد توعده بالقتل فإنه صابح أي مغير صباحاً غانم وآئب أي راجع سالماً قيل ذلك لما كانت الغنيمة تعقب الغارة والأياب تعقبها عطفت بالفاء ففهم منه أن العطف بتغاير الصفات قد يكون بالفاء كالواو وفي كلامه إشارة إليه مثل الترتيب في الوجود لكن الترتيب في الشعر باعتبار الوجود الخارجي وفيما نحن فيه ليس بنص في الوجود الخارجي فاعتبر فيه الترتب في الذهن سواء كان في الوجود الخارجي كما هو الظاهر أولاً كما عرفته وكمال التفصيل قد مر في أوائل سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿والذين يؤمنون بما أنزل إليك﴾ [البقرة: ٤] الآية ثم قوله فإن الصف الخ يفيد ما ذكرناه لا الترتب في الخارج لأنه يجوز أن يكون الزجر أولاً ثم

قوله: يا لهف زيابة البيت لهف كلمة تحسر والزيابة اسم أب الشاعر والحارث اسم من غزاهم وصبحهم وغنم منهم وآب إلى قومه سالماً والصابح من صبحت القوم إذا أتيتهم صباحاً ويجوز أن يقول الشاعر هذا الكلام مستهزياً ساخراً بوصفه بهذه الصفات وكان الأمر بخلافه ويجوز أن يكون ذلك حقيقة إخباراً لما وقع ومعناه يا حسرة أبى لهذا الرجل الصابح عندنا والغانم منا والآيب إلى قومه ومقامه فالفاء فيه للترتيب في الوجود فإن الأوب يوجد بعد الغنيمة والغنيمة بعد الصبح فأدخل الفاء للدلالة على ترتب هذه الصفات في الوجود وقوله فإن الصف كمال والزجر تكميل والتلاة إفاضته أي إفاضة الخير بيان للترتيب الوجودي بين هذه الصفات قوله والإساقة بمعنى السوق المشهور في كلام العرب السوق ولم أظفر فيما نظرت من كتب اللغة أساق بمعنى ساق ولعل الواقع في أصل النسخة والإساقة إلى قبول الخير بالواو بدل أو فإن التكميل يكون بالمنع عن الشر مع السوق إلى الخير لا بأحدهما فقط.

---

(١) إذ التكميل بعد الكمال وكذا الإفاضة بعد الزجر إذ التحلية بعد التخلية.

الصف ثانياً ألا يرى أي الفاسق الواعظ يمنع عن الشر أولاً ثم يشرع في تحصيل كماله وكذا الإفاضة قوله والزجر تكميل الخ الأول إذا كان الزجر بمعنى المنع والإساقة الخ إن كان الزجر بمعنى الحث والتشويق.

قوله: (أو الرتبة لقوله عليه السلام رحم الله المحلقين فالمقصرين) أو الرتبة هذا إذا كان الذوات مختلفة لقوله عليه السلام: «رحم الله المحلقين فالمقصرين» فإن عطف المقصرين على الملحقين بالفاء لأنهم متأخرون عنهم رتبة لأن وجود المحلقين قد يكون بعد وجود المقصرين وكذا الحال في حلق الرأس وقص الشارب لكن الحديث الشريف كما في الصحيحين «رحم الله المحلقين» قالوا والمقصرين يا رسول الله قال عليه السلام: «والمقصرين» وهو عطف تلقين بالواو فلا شاهد فيه.

قوله: (غير أنه لفضل المتقدم على المتأخر وهذا بالعكس وادغم أبو عمرو وحمزة التاءات فيما يليها لتقاربها فإنها من طرف اللسان وأصول الثنايا) لفضل المتقدم وهو التحليق في الخروج عن الإحرام على المتأخر وهو قص الشعر في الخروج المذكور فظهر أن ذوات المحلقين كونهم متقدمين رتبة باعتبار وصفهم قوله وهذا أي ما وقع في النظم

قوله: رحم الله المحلقين فالمقصرين فإن المحلق أقرب من المقصر والفاء لدنو رتبة المقصر من المحلق روي أن رسول الله ﷺ قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال والمقصرين أخرجه البخاري ومسلم ومالك وأبو داود عطفوا قولهم والمقصرين على قوله صلوات الله عليه ويسمى مثل هذا العطف عطف تلقين كقوله تعالى: ﴿قال إني جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي﴾ [البقرة: ١٢٤] فعلى هذا خرج الحديث عن أن يصلح للاستشهاد والصالح للاستشهاد على ذلك ما روي عن الترمذي عن مصعب بن سعد عن أبيه قال قلت يا رسول الله أي الناس أشد بلاء قال الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل يبتلى الرجل على حسب دينه الحديث قوله أو الرتبة عطف على الوجود في قوله لترتب الوجود.

قوله: غير أنه لفضل المتقدم على المتأخر الضمير في أنه راجع إلى الفاء الواقعة في الحديث أعني في قوله فالمقصرين ولفظ هذا في قوله وهذا للعكس إلى الواقع في الآية أعني ﴿فالزاجرات﴾ [الصافات: ٢] و﴿فالتاليات﴾ [الصافات: ٣] يريد أو يكون الفاء للترتب الرتبي لا للترتب في الوجود فيكون الفاء في الآية مثل الفاء في قوله عليه السلام رحم الله المحلقين فالمقصرين إلا أن الفاء في الحديث لفضل المتقدم على المتأخر وفي الآية لفضل المتأخر على المتقدم لأن إفاضة الخيرات على الدوام المفهومة من التلاوة لها فضل على المنع عن الشر ولسوق إلى قبول الخير المستفاد من معنى الزجر الذي هو التكميل وللتكميل والإرشاد فضل على مجرد الكمال الخالي عن التكميل فما في الآية للتدرج من الأدنى إلى الأعلى وما في الحديث للتنزل من الأعلى إلى الأدنى.

قوله: وأدغم أبو عمرو وحمزة التاءات فيما يليها أي أدغم تاء الصافات في صاد صفاً بعد قلب التاء صاداً وتاء الزاجرات في زاء زجراً بعد قلبها زاء وتاء التاليات في ذال ذكراً بعد قلبها ذالاً لتقارب التاء والصاد والزاء والذال في المخرج فإنها جميعاً من طرف اللسان وأصول الثنايا العليا.

الكريم بالعكس أي الفضل للمتأخر على المتقدم أي ولو على بعض الاحتمالات لأنه أشار إلى أن التكميل خير من الكمال والتلاوة خير لأنه إفاضة الخير على وجه نقل عن شراح الكشاف أن القسمة رباعية لأن الترتيب إما بين الصفات أو بين الموصوفات وكل منهما إما بحسب الوجود أو الرتبة فالترتيب بين الصفات بحسب الوجود كما في البيت وبحسب الرتبة نحو أتم العقل فيك إذا كنت كهلاً فشاباً وفي الموصوفات بحسب الوجود نحو وقفت كذا على ابني بطناً فبطناً وفي الرتبة نحو «رحم الله المحلقين فالمقصرين» انتهى والترتب في الموصوفات بحسب الرتبة راجع في الترتيب بين الصفات فالقسمة مثلثة كما ذهب إليها صاحب الكشاف وكلام المص وإن جعل فيه القسمة ثنتين لكنه يحتمل إما أربعة إن نظر إلى الظاهر أو ثلاثة إن اعتبر التحقيق فإنه لم يتعرض في الموضعين الصفة ولا الموصوف أو مراده ما وقع في النظم الجليل فإنه منحصر في اثنين في التحقيق إذ الترتيب في الصفة إما بحسب الوجود أو بحسب الرتبة وإما لترتيب بين الموصوفات فراجع في الحقيقة إلى الترتيب بين الصفات كما عرفته فالترتب الخارجي حقيقة والرتبي مجاز والترتب في الذهن كما في قوله تعالى: ﴿ثم ليقطع فلينظر﴾ [الحج: ١٥] على ما صرح به الفاضل السعدي راجع إلى الترتب في الرتبة.

قوله تعالى: إِنَّ إِلَٰهَكُمْ لَوَٰحِدٌ ﴿٤﴾

قوله: (جواب للقسم والفائدة فيه تعظيم المقسم به وتأكيد المقسم عليه) جواب للقسم هذا تمهيد لقوله والفائدة فيه أي في القسم تعظيم المقسم به وهو الصافات الخ ولذا قدم كون المقسم به الملائكة وكذا سائر المقسم به والكل ظاهر سوى الإجرام المترتبة ولو سلم شرافتها لكن لا يظهر وجه تقديم هذا الاحتمال على سائر الاحتمالات المذكورة بعده إلا أن يقال وجهه بالنظر إلى الزاجرات والتاليات فإن المراد بهما الأرواح المدبرة والجواهر القدسية المستغرقة في بحار القدس والتوحيد.

قوله: (على ما هو المألوف في كلامهم) أي في كلام العرب العرباء من تأكيد خبرهم المهم بالقسم كما يؤكدون بغيره والقرآن نزل على وفق اصطلاح العرب إذا كان المخاطب منكراً أو متردداً أو يخاف منه الإنكار وإصرارهم على الإنكار بعد القسم لا ينافي فائدة القسم.

قوله: والفائدة فيه تعظيم المقسم به وتأكيد المقسم عليه الفائدة في هذا القسم تعظيم المقسم به وهو الطوائف الصافات الزاجرات التاليات لأن المألوف المتعارف أن لا يقسم إلا بما هو عظيم الشأن إما بحسب نفس الأمر أو عند المقسم وتأكيد المقسم عليه الذي هو جواب القسم وهو ههنا الإخبار بأن الإله واحد وقد زيد على التأكيد المستفاد من القسم التأكيد بأن واللام لأن المخاطبين وهم كفار مكة منكرو الوحدانية وذلك أنهم قالوا اجعل الآلهة إلهاً واحداً فأقسم الله بهؤلاء أن إلهكم لواحد.

قوله: (وأما تحقيقه فبقوله تعالى: ﴿رب السموات والأرض﴾ [الصافات: ٥]) الآية وأما تحقيقه أي اثباته على وجه التحقيق فبقوله: ﴿رب السموات﴾ [الصافات: ٥] الآية.

قوله تعالى: رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا وَرَبُّ ٱلۡمَشَٰرِقِ ﴿٥﴾

قوله: (فإن وجودها وانتظامها على الوجه الأكمل مع إمكان غيره) فإن وجودها الخ تعليل لكون هذا تحقيقاً له واثباتاً له بالبرهان قوله مع إمكان غيره إذ من الجائز أن لا يتحرك السموات أو بعضها وأن يطلع الشمس من المغرب وأن لا يكون الجسم أبيض وغير ذلك مما لا يحصى ودلالتها على وجود الصانع لاستحالة التسلسل أو الدور وأما دلالتها على التوحيد بملاحظة برهان التمانع كما فصل ذلك في علم الكلام وفيه أيضاً دفع إشكال وهو أن المخاطب واحد فيجوز كون آله لغير المخاطب وبين به أن لا إله إلا هو لأنه رب السموات والأرض الخ ولا ربا سواه فلا معبود إلا هو فيكون هذا كقوله تعالى: ﴿إن إلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم﴾ [البقرة: ١٦٣] في دفع الوهم المذكور بل هذا أبلغ لأنه من قبيل إيراد الشيء ببينة ساطعة قيل ويرد عليه أنه مبني وجوب الأصلح كقوله في الإحياء ليس في الإمكان أبدع مما كان وقد شنع كثيرون فيه انتهى وجوابه أن هذا مبني على رعاية الحكمة تفضلاً لا على وجوب الأصلح واعتقاد القائل قرينة على المراد من قوله مثل انبت الربيع البقل إن كان القائل موحداً فالإسناد مجازي وإن كان دهرياً فحقيقة وأما القول بأنه ليس في الإمكان أبدع مما كان فلا وجه له هنا أصلاً لأن قوله مع إمكان غيره ينافيه لأنه صريح بأن ما وجد من المخلوق على وجه مخصوص يمكن أن يوجد على وجه مغاير لهذا الوجه فكيف يتوهم أنه يلزم من قول المص على الوجه الأكمل القول بأنه ليس في الإمكان أبدع مما كان كما في الإحياء على أن هذا القول صحيح حسن لأن المراد ليس في الإمكان أبدع مما كان لتعلق العلم بما كان فيكون غيره ممتنعاً بالغير فلا فساد فيه بل المحذور في خلافه ألا يرى أن إيمان أبي لهب ممتنع بالغير لتعلق علمه تعالى بخلافه مع أن إيمانه ممكن في نفسه وقد أوضحناه في رسالة مستقلة من التوشيحات قوله مع إمكان غيره قد عرفت فائدته وهي دفع توهم أنه يلزم من قوله على الوجه الأكمل القول بأنه ليس في الإمكان أبدع مما كان وإن أمكن دفع محذوره كما عرفته فظهر ضعف ما قيل من أنه لا حاجة إليه إذ يكفي إمكان نفسه إنما الحاجة إليه في إثبات الإرادة ومراده أنه لا حاجة إلى تعرض إمكان غيره مع تحقق إمكان غيره فلا وجه لما ذكره السعدي هنا لرد القائل وهو ابن كمال.

قوله: (دليل على وجود الصانع الحكيم ووحدته على ما مر غير مرة) أي يدل على موجد قادر حكيم يوجدها على ما تقتضيه حكمته وتقتضيه مشيئته فوجود الأمور الممكنة على هذا الوجه دون الوجه الآخر مقتضى الحكمة والمشيئة فلا بد من ذكر وجود الصانع الحكيم لما عرفت أن وجود هذا العالم على هذا النمط دون نمط آخر يقتضي كون موجده حكيماً يجري الأفعال على مقتضى حكمته ثم أشار بقوله ووحدته إلى أنه أوجد هذا العالم

على هذا الأسلوب متعالياً عن معارضة غيره وهو معنى التوحيد فمن قال إنه لا وجه لذكره إذ ليس الكلام فيه لقوله لواحد فقد غفل إذ معنى التوحيد كونه تعالى متعالياً عن معارضة غيره في ايجاد العالم على هذا الوجه الأكمل فلا بد من ذكره يؤيد ما ذكرناه بيان المص هذا المطلب في سورة البقرة.

قوله: (ورب بدل من واحد أو خبر ثانٍ أو خبر محذوف وما بينهما يتناول أفعال العباد) بدل من واحد لكن مثل هذا لا يكون في حكم المطروح فالمبدل منه مقصود أيضاً كما في قوله تعالى: ﴿وجعلوا لله شركاء الجن﴾ [الأنعام: ١٠٠] صرح به في الكشاف ويلائم ما ذكرناه قوله وأما تحقيقه فبقوله الخ.

قوله: (فيدل على أنها من خلقه) إذ معنى الرب هنا الخلق والايجاد نبه عليه المص بقوله على وجود الصانع أي الخالق فظهر بطلان مذهب المعتزلة.

قوله: (والمشارق مشارق الكواكب أو مشارق الشمس في السنة وهي ثلاثمائة وستون تشرق كل يوم في واحد وبحسبها تختلف المغارب ولذلك اكتفى بذكرها) مشارق الكواكب وهي كثيرة جداً فيدخل فيها مشارق الشمس والقمر قدمه لأنه يناسب الجمع ولا يحتاج إلى اعتبار السنة فالظاهر أن المشارق مشارق كل يوم وكذا المغارب مغارب كل يوم قوله وهي ثلاثمائة وستون هذا على اعتبار السنة القمرية وإلا فالسنة الشمسية تزيد على ذلك بنحو ستة.

قوله: (مع أن الشروق أدل على القدرة وأبلغ في النعمة) جواب عن القول بأنه لم لم يعكس وكونها أبلغ في النعمة ظاهر إذ الضوء أتم نعمة وأما كونها أدل على القدرة لأن إزالة الظلام وإحداث الضوء أقوى صنعاً من عكسه ولو اكتفى بقوله أبلغ في النعمة لكان أولى والظاهر أن هذا بناء على احتمال كون المراد مشارق الشمس ويمكن التعميم إلى الأول أيضاً بدخول مشرق الشمس فيها.

قوله: (وما قيل إنها مائة وثمانون إنما يصح لو لم تختلف أوقات الانتقال) وما قيل

قوله: وما قيل إنها مائة وثمانون إنما يصح أو لم يختلف أوقات الانتقال وكأن قائله نظر إلى مكان الانتقال فإن مكان الانتقال مائة وثمانون وأراد بلفظ المشرق معنى المكان ومن قال إنها ثلاثمائة وستون نظر إلى زمان الانتقال فإن زمانه ثلاثمائة وستون وقتاً فإن وقت طلوع الشمس في كل يوم من أول السنة إلى آخرها غير وقت طلوعها في يوم آخر إلى تمام السنة وأراد بلفظ المشرق معنى الزمان فإن المشرق يحتمل أن يكون اسم مكان وأن يكون اسم زمان فمن قال إنها مائة وثمانون أراد به المكان ومن قال ثلاثمائة وستون أراد به الزمان قال العلامة الزمخشري رحمه الله والمشارق ثلثمائة وستون مشرقاً وكذا المغارب تشرق الشمس كل يوم منها في مشرق وتغرب في مغرب ولا تطلع ولا تغرب في واحد يومين أشار رحمه الله بقوله ولا تطلع ولا تغرب في واحد يومين إلى اختلاف زمان الانتقال فلذا قال المشارق ثلاثمائة وستون كما قال القاضي رحمه الله قوله القربى منكم قيل من في قوله القربى منكم ليست مما يستعمل مع افعل التفضيل وإلا لم يجتمع مع الألف واللام بل هي صلة القربى نحو قريب منك.

الخ إشارة إلى الجمع بين القولين فإن مشارقها من رأس السرطان إلى رأس الجدي متحدة معها من رأس الجدي إلى رأس السرطان فإن اعتبر الاتحاد كانت مائة وثمانين وإن نظر إلى تغايرهما كانت ثلاثمائة وستين فإن المشارق من أول السرطان إلى رأس الجدي أوقاتها من أول الصيف إلى الشتاء ومن رأس الجدي إلى رأس السرطان أوقاتها من أول الشتاء إلى الصيف.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ۝٦﴾

قوله: (القربى منكم)[١] أشار بها إلى أن الدنيا أفعل تفضيل من الدنو بمعنى القرب لا اسم العالم الذي هو ضد الآخرة والقرب بالنسبة إلى سائر السموات وإن كان بيننا وبينها مسيرة خمسمائة عام.

قوله: (بزينة هي الكواكب والإضافة للبيان ويعضده قراءة حمزة ويعقوب وحفص بتنوين زينة وجري الكواكب على إبدالها منه أو بزينة هي لها كاضوائها وأوضاعها أو بأن زينا الكواكب فيها على إضافة المصدر إلى المفعول) بزينة هي الكواكب أي الإضافية بيانية إذ المراد بالزينة ما يتزين به ولو أريد بها المعنى المصدري تكون الإضافة لامية كما سيجيء لكن قدم الأول لأنه مؤيد بالقراءة المذكورة مع أن هذا التفسير منقول عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قوله على إبدالها منه أي بدل الكل لاتحاد ما صدقا عليه قوله وأوضاعها[٢]

قوله: ويعضده قراءة حمزة وجه كون القراءة بالتنوين مقوياً لكون الإضافة للبيان إن الكواكب ح يكون بدلاً من زينة بدل الكل فيفيد الإبدال أن الكواكب أعين الزينة وهذا هو المفهوم من الإضافة البيانية قال ابن الحاجب الزينة تطلق على ما يتزين به وعلى المصدر كقولك زانه يزينه زينة فمن قرأ بالإضافة احتمل أن يراد به ما يتزين به من أصناف متعددة وأضيف إلى صنفه ليتبين أنه المراد وأن يراد المصدر على أن التزيين بما اشتملت عليه الكواكب من الصفات المخصوصة من النور والترتيب والهيئة المخصوصة التي هي عليها وإضافتها كإضافة ضرب إلى زيد ومن قرأ بالتنوين وخفض الكواكب فعلى البدل أو عطف بيان من الزينة التي هي المصدر ومن نصب قدر فعلاً أعني الكواكب والزينة أيضاً بمعنى ما يتزين به لأن الكواكب كالتفسير لها إلا أن يقدر أعني زينة الكواكب وحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ويجوز أن يكون في قراءة النصب بدلاً من السماء على أنه بدل الاشتمال كأنه قيل إنا زينا الكواكب في السماء الدنيا بزينة فيكون الزينة بمعنى المصدر.

قوله: أو بزينة هي لها عطف على قوله بزينة هي الكواكب يعني أولاً يكون الإضافة للبيان بل يكون مثل الإضافة في قولك ضوء الشمس ونور القمر.

---

(١) كلمة من ليست التي تستعمل معها افعل التفضيل لعدم صحة المعنى ولأنها لا تجامع مع الألف واللام بل هي صلة القرب.

(٢) وأوضاعها أي أشكالها المختلفة كشكل الثريا وبنات النعش والجوزاء وغير ذلك.

قيل هذا تفسير آخر للزينة على كون الإضافة لامية والمراد بها نسبة بعض الكواكب إلى بعضها ونسبة بعض أجزائها لبعض كالثريا وكون الأوضاع زينة غير ظاهر فالاكتفاء بالأضواء للتغليب لأن القمر لا ضوء له بل له نور أو لعدم الفرق بينهما وأشار به إلى أن المراد في الأول وهو كون الزينة نفس الكواكب أضواء الكواكب اطلق عليها الزينة تسامحاً أو مجازاً ذكر المحل وأريد الحال.

قوله: (فإنها كما جاءت اسماً كالليقة جاءت مصدراً كالنسبة ويؤيده قراءة أبي بكر بالتنوين) كالليقة بلام مكسورة من لاق بمعنى التصق وهو ما يجعل في الدواة من حرير ونحوه من الخيوط لممانعة غوص القلم في الحبر فيفسد الكتابة أو تصعب والعامة يحرفونه ويقولون لقة والفصيح ليقة بالياء فهو اسم جامد فالزينة في قوله أو بزينة هي لها اسم جامد كما هو كذلك في كون الإضافة للبيان والفرق هو أن المراد في الأول ما يتزين به من الكواكب وفي الثاني أضواء الكواكب.

قوله: (والنصب على الأصل) وهو تنوين المصدر وأعماله وكون الكواكب على النصب بدل اشتمال من السماء ضعيف لعدم الضمير وانتفاء شرطه وهو تشوق السامع وانتظاره إلى البدل وهنا ليس كذلك والقول بأن الضمير قد يستغني عنه إذا ظهر اتصال أحدهما بالآخر ليس في موقعه لمخالفته عامة قول النحاة ألا يرى أن مثل سلب زيد ثوبه الضمير لازم مع أن اتصال الثوب إلى زيد اظهر فح يرفع الأمان في البيان ثم تاء زينة ليست تاء الوحدة لأنه وضع معها كالكتابة فلا إشكال بأن أعمال المصدر مشروط بأن لا يكون عدداً ولا نوعاً كالضربة.

قوله: (أو بأن زينتها الكواكب على إضافته إلى الفاعل) على إضافته أي المصدر إلى الفاعل اخره لأن النسبة ح مجازية لأن التزيين فعله تعالى.

قوله: (وركوز الثوابت في الكرة الثامنة وما عدا القمر من السيارات في ألست المتوسطة بينها وبين السماء الدنيا إن تحقق) وركوز الثوابت استئناف جواب سؤال مقدر بأن الكواكب الثوابت مركوزة في الفلك الثامن المسمى في لسان الشرع الكرسي وما عدا القمر من السيارات أي الكواكب السيارات أي المتحركات بحركاتها الطبيعية وهي العطارد والزهرة والزحل والمريخ والمشتري في ألست وهي الفلك الثاني والثالث إلى الفلك الثامن

قوله: كالليقة هي اسم لما يلاق به الدواة وعن بعضهم هو من قولهم لاقت الدواة تليق أي لصقت ولقيتها أنا يتعدى ولا يتعدى إذا أصلحت مدادها والحاصل أن لاق في جميع استعمالاته دائر على معنى اللصوق ويقال للمرأة إذا لم تخظ عند زوجها ما عاقت عند زوجها ولا لاقت أي ما لصقت بقلبه ولاق به فلان أي لاذ به ولاق به الثوب أي ليق به وهذا الأمر لا يليق بك أي لا يعلق بك وفلان ما يليق درهماً من جوده أي ما يمسكه ولا يلصق به قال الشاعر:

كفاه كف ما تليق درهما جواداً وأخرى تعط بالسيف دما

قوله إن تحقق أشار به إلى أن تحققه ليس بمسلم عند أصحاب الشريعة فالظاهر أن الكواكب في السماء الدنيا كما نطق به النص الكريم.

قوله: (لم يقدح في ذلك فإن أهل الأرض يرونها بأسرها كجواهر مشرقة متلألئة على سطحها الأزرق بأشكال مختلفة) لم يقدح خبر قوله وركوز الخ وجواب للإشكال على تقدير التسليم أي سلمنا ذلك لكن لم يقدح في ذلك فإن أهل الأرض يرونها أي الكواكب بأسرها أي بجميعها كجواهر مشرقة أي مضيئة متلألئة أي ذوات لمعانٍ على سطحها أي على سطح السماء الدنيا فلا يمنع كون الكواكب مركوزة في السموات فوقها إذ التزين بإظهارها عليها سواء كانت مركوزة فيها أو لا وإن صح هذا في الجملة لكن الابقاء على ظاهرها أولى وتفسير النظم الجليل بما ثبت في الشرع المستقيم وبما اختاره أهل الإسلام القويم أحرى وأحلى من تفسيره باصطلاح الفلاسفة اللئيم.

قوله تعالى: وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ ﴿٧﴾

قوله: (منصوب بإضمار فعله) المعطوف على زينا.

قوله: (أو عطف على زينة باعتبار المعنى كأنه قال إنا خلقنا الكواكب زينة للسماء وحفظاً) أو عطف على زينة فيلزم ح كون الحفظ مما يتزين به قوله باعتبار المعنى توجيه له بأنه في المعنى مفعول له والعطف على المعنى غير عطف التوهم وغير العطف على الموضع ولتكلفه اخره.

قوله: (خارج عن الطاعة برمي الشهب) والمارد والمريد الذي لا يعلق بخير وأصل

قوله: لم يقدح في ذلك خبر لركوز الثوابت أي ارتكاز الكواكب الثابتة في الفلك الثامن والسيارات ما عدا القمر في الست المتوسطة إن فرض تحققه لم يقدح في تزيينها لسماء الدنيا لأن أهل الأرض يرون تلك الكواكب وإن كانت في غير سماء الدنيا مثل جواهر مركوزة في سماء الدنيا مشرقة متلألئة على سطحها الأزرق بأشكال مختلفة قوله وحفظاً منصوب بإضمار فعله أي حفظناها حفظاً فيكون مصدراً منصوباً جيء به للتوكيد أو بالعطف على بزينة باعتبار المعنى لأن زينة في الحقيقة مفعول له لقوله: ﴿زينا﴾ [الصافات: ٦] والتقدير خلقنا الكواكب زينة وحفظاً وإنما قال باعتبار المعنى لأن زينة ليس مفعولاً له باعتبار اللفظ والتركيب ويجوز أن يقدر الفعل المعلل كأنه قيل وحفظاً من كل شيطان زيناها بالكواكب وقدم على عامله للاهتمام قال المبرد إذا ذكرت فعلاً ثم عطفت عليه مصدر فعل آخر نصبت المصدر لتدل به على فعل آخر نحو قولك افعل وكرامة أي افعل ذلك وأكرمك كرامة وقال الطيبي رحمه الله وفيه توكيد آخر من هذه الحيثية ودلالة على أن الحفظ أهم من التزيين وأعني ولذلك اتبعه الله عز وجل بقوله: ﴿لا يسمعون إلى الملأ الأعلى﴾ [الصافات: ٨].

قوله: خارج من الطاعة قال الجوهري المارد العاتي وقد مرد الرجل بالضم مرادة فهو مارد ومريد والمريد الشديد المرادة وقال الراغب المريد والمارد من شياطين الإنس والجن العرى من الخيرات من قولهم شجر أمرد إذا تعرى من الورق.

التركيب للملاسة ومنه صرح ممرد وغلام أمرد فما ذكره المص حاصل المعنى قوله برمي الشهب متعلق بقوله حفظاً وفيه إشارة إلى أن الكواكب يدخل فيها الشهب لأنها هي المسببة عن الكواكب صرح به المص في سورة الملك أو بطريق التغليب.

قوله تعالى: ﴿لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰ وَيُقْذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٍ ۝٨﴾

قوله: (كلام مبتدأ لبيان حالهم بعدما حفظ السماء عنهم ولا يجوز جعله صفة لكل شيطان) كلام مبتدأ[1] أي مستأنف استئنافاً نحوياً[2] مسوق لبيان حالهم المتعلقة بالسماء

قوله: برمي الشهب متعلق بحفظاً.

قوله: ولا يجوز جعله صفة لكل شيطان يريد أن قوله عز وجل: ﴿لا يسمعون إلا الملأ الأعلى﴾ [الصافات: ٨] لا يجوز أن يتصل بما قبله على أن يكون صفة لكل شيطان أو يكون علة للحفظ على حذف أن المصدرة بلام التعليل على أن يكون التقدير لأن لا يسمعوا أو استئنافاً لبيان علة الحفظ ولا سبيل إلى جعله صفة لأن الحفظ من الشياطين الذين لا يسمعون ولا يتسمعون لا معنى له ولا إلى جعله علة للحفظ بالتقدير المذكور وهو أن يكون التقدير لئلا يسمعوا فحذفت اللام ثم حذف إن وأهدر عملها كما في قول القائل:

ألا أيـــهـــذا الـــزاجـــري أحـــضـــر الـــوغـــى

لأن كل واحد من هذين الحذفين غير مردود على انفراده فأما حذفهما جميعاً فمنكر من المنكرات على أن صون القرآن عن مثل هذا التعسف واجب وهذا هو معنى قوله رحمه الله فإن اجتماع ذلك منكر أي اجتماع هذين الحذفين معاً قال صاحب الانتصاف وكلا الوجهين صحيح وعدم استماع الشيطان إنما كان بسبب الحفظ فحاله عند الحفظ أن لا يسمع فيصير موصوفاً حالة الحفظ بذلك ومثله ﴿وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات﴾ [النحل: ١٢] فالعامل في مسخرات وهي حال قوله وسخر الحال التي سخرها ملازمة لكونها مسخرة وقد أشار الزمخشري في هذه الآية إلى ما يقرب من هذا لكنه ذكر معه تأويلاً آخر كالمبعد لهذا الوجه فجعله جمع مسخر وجعل معناه أنواعاً من التسخير ومن هذا النمط ثم أرسلنا رسلنا وليسوا رسلاً إلا بعد الإرسال وأما إنكار اجتماع حذفين فقد ساغ في قوله يبين الله لكم أن تضلوا أي لئلا تضلوا وكذلك لا سبيل إلى الاستئناف لأن سائلاً لو سأل لم تحفظ من الشياطين فأجيب بأنهم لا يسمعون لم يستقم المعنى قال الطيبي رحمه الله الاستئناف يمكن أن يكون على وجه آخر غير ما ذكرناه وهو أنه لما قيل ﴿وحفظاً من كل شيطان مارد﴾ [الصافات: ٧] أي حفظناها حفظاً فقيل فما يكون إذن فأجيب لا يسمعون أو لا يتطلبون

---

(١) فإن قيل ألا يجوز كونه حالاً مقدرة أي و﴿**حفظاً من كل شيطان مارد**﴾ مقدراً عدم سماعه بعد الحفظ قلنا قد صحح السعدي ذلك وأمنعه بعضهم.

(٢) أو استئناف بياني كأنه قيل ما حال الشيطان بعد الحفظ فيكون رداً لصاحب الكشاف حيث قال ولا يصح لأن سائلاً لو سأل لم يحفظ من الشياطين فأجيب بأنهم لا يسمعون لم يستقم وجه الرد أن السؤال لا يلزم أن يكون ما ذكره لكن الظاهر كون السؤال ما ذكره لأن المذكور منشأ هذا السؤال فالظاهر كونه استئنافاً نحوياً فلا رد لكلام الزمخشري.

وإنما لم يعطف لأنه نوع آخر من حالهم قوله بعدما حفظ السماء إشارة إلى الارتباط والمفهوم منه أنه لو صدر بالفاء لكان له وجه لكن لم يقصد التفريع بل نبه على استقلاله والنكتة مبنية على الإرادة فالمعنى لا يقدرون على الاستماع والاصغاء إلى الملأ الأعلى لقوله: ﴿ويقذفون﴾ [الصافات: ٨] الآية.

قوله: (فإنه يقتضي أن يكون الحفظ من شياطين لا يسمعون ولا علة للحفظ على حذف اللام كما في جئتك أن تكرمني ثم حذف أن واهدار عملها) فإنه يقتضي أن يكون الخ أي لا تصح الوصفية لأنه لا معنى للحفظ ممن لا يسمع ولا يمكن السمع بل الحفظ ممن قصد السمع مع ايهامه عدم الحفظ ممن قصد السمع وفيه نظر قوله ولا علة للحفظ لفساد في اللفظ لا في المعنى كما بينه بحذف اللام وإن فإن اجتماع ذلك أي حذف اللام مع أن منكر وإن جاز حذف كل واحد منهما على انفراد كما وقع في كلام الله تعالى وغيره هذا عند البصريين والكوفيون يجوزون هذين الحذفين قياساً كما قيل في قوله تعالى: ﴿يبين الله لكم أن تضلوا﴾ [النساء: ١٧٦] أي لئلا تضلوا لكن الشيخين اختارا مذهب البصريين وقدراً في مثله كراهة أن تضلوا ولو جوز ذلك هنا على مذهب الكوفيين يكون علة تحصيلية للحفظ والحفظ علة في الخارج فلا دور.

قوله: (كقوله:

ألا أيـهـذا الـزاجـري أحـضـر الـوغـى

فإن اجتماع ذلك منكر والضمير لكل باعتبار المعنى) ألا أيهذا الزاجري مضاف إلى ياء المتكلم إضافة لفظية فلا يضره اللام أحضر برواية الرفع بعد حذف أن وإهدار عملها وروي بالنصب فلا شاهد منها وهذا المصراع الأول من البيت وآخره:

وأن أشـهـد الـلـذات هـل أنـت مـخـلـدي

السماع إلى الملأ الأعلى أي لا ينتهي طلبهم السماع إلى المكان الأعلى لأنهم يقذفون من كل جانب دحوراً.

قوله:

ألا أيـهـذا الـراجـزي أحـضـر الـوغـى

تمامه:

وإن أشـهـد الـلـذات هـل أنـت مـخـلـدي

فإن قوله أحضر محمول على حذف أن لدلالة عطف أن اشهد عليه فلو لم يقدر حتى يكون بتقدير المصدر لزم عطف المفرد على الجملة وهو غير مستقيم وأيضاً أحضر واقع موقع المفعول به للزاجر والفعل لا يقع مفعولاً بتقدير أن أو يراد معنى الحدث الذي هو جزء مفهومه فقط كما يقطع مبتدأ بذلك الاعتبار نحو وتسمع بالمعيدي خير من أن تراه برفع تسمع على معنى سماعك بالمعيد قوله والضمير لكل باعتبار المعنى يريد أن الظاهر إفراد الضمير في لا يسمعون لأنه راجع إلى كل وهو لفظ مفرد فالجمع باعتبار أن معنى الكل جمع وإن كان مفرداً لفظاً.

وإن هنا قرينة على حذف أن في أحضر الوغى الوغى الحرب يخاطب الشاعر من زجره عن الحرب ولامه على التلذذ بالشهوات ويقول له هل تضمن لي الخلود فإن من لا خلود له يغتنم الفرصة ولا يخاف من الذي يلاقيه لا محالة وقد مر في سورة الروم في قوله تعالى: ﴿ومن آياته يريكم البرق﴾ [الروم: ٢٤] توضيح هذا البيت.

قوله: (وتعدية السماع بإلى لتضمينه معنى الإصغاء) فيه إشارة إلى أن اختيار قراءة لا يسمعون من الثلاثي لتضمنه معنى الإصغاء وإلا فتعديته قد يكون بنفسه مثل سمعت زيداً وبالباء نحو عمرك الله هل سمعت براعٍ رد في الضرع ما قري في الحلاب واختار المص التضمين وهو الأولى وقيل إنه مجاز فيه.

قوله: (مبالغة لنفيه وتهويلاً لما يمنعهم عنه) أي لنفي السماع لأنهم إذا لم يقدر الإصغاء الذي هو السماع فعدم سمعهم يعلم بالطريق الأولى وأنه كناية وهي أبلغ فمن قال إنه لا يلزم من انتفاء المجموع انتفاء كل جزء منه فقد غفل لأن المراد انتفاء الإصغاء وهو سبب فلا جرم أنه مستلزم لانتفاء السماع ويلزم انتفاع المجموع بجزأيه معاً لا محالة.

قوله: (ويدل عليه قراءة حمزة والكسائي وحفص بالتشديد من التسمع وهو تطلب

قوله: وتعدية السماع بإلى لتضمينه معنى الإصغاء مبالغة لنفيه وتهويلاً لما يمنعهم عنه يعني أن السماع يعدى بنفسه يقال سمعت فلاناً يتحدث وسمعت حديثه ويعدى بإلى يقال سمعت إليه يتحدث وسمعت إلى حديث فالمعدى بنفسه يفيد الإدراك فمعنى سمعت فلاناً يتحدث أدركته يتحدث ومعنى سمعت حديثه أدركت حديثه ومعنى سمعته إليه يتحدث وسمعت إلى حديثه الإصغاء مع الإدراك أي أصغيت إليه يتحدث وأصغيت إلى حديثه ومعنى الإصغاء إمالة القوة السامعة إلى الجهة التي يراد الاستماع من تلك الجهة وفي تضمين لا يسمعون معنى لا يصغون المستفاد من كلمة إلى مبالغة في نفي استماعهم كلام الملائكة وتهويل لمانع سماعهم له وهو قذف الشهب لدلالته على أنهم لا يقدرون من هيبة الشهب على أن يميلوا أذانهم إلى جهة السماء فضلاً أن يسمعوا كلام الملائكة.

قوله: ويدل عليه قراءة حمزة أي يدل على أن تعديته بإلى ليفيد معنى الإصغاء المفيد نفيه نفي السماع على وجه المبالغة وتهويل المانع قراءة ﴿لا يسمعون﴾ [الصافات: ٨] بالتشديد وجه دلالة القراءة بالتشديد على المبالغة في نفي السماع أن معنى لا يسمعون بالتشديد أنهم يجتهدون ويتكلفون الاستماع ومع ذلك لا يقدرون عليه فإن صيغة التفعل تدل على معنى التكلف والتطلب والاجتهاد قوله علة أي للدحور يعني أن انتصاب دحوراً على أنه مفعول له ليقذفون أو مصدر لأنه والقذف متقاربان فكأنه قيل يقذفون قذفاً أو يدحرون دحوراً أي يطردون طرداً فيكون من قبيل قعدت جلوساً غير أن القعود والجلوس مترادفان والقذف والطرد ليسا كذلك لأن القذف لغة هو الرمي والطرد والإبعاد والرمي والإبعاد متقاربان معنى لا مترادفان لكن لما كان المراد بالقذف هنا هو الرمي المخصوص وهو رمي الشياطين بالشهب وهو عين الدحور صح انتصاب دحوراً بيقذفون على المصدر وفي الكشاف أو لأن القذف والطرد متقاربان في المعنى فكأنه قيل يدحرون أو قذفاً قال الطيبي رحمه الله هذا من الإيجازات الحسنة أي يقدر يدحرون دحوراً أو يقذفون قذفاً.

السماع) ويدل عليه الخ لأن تطلب السماع هو الإصغاء أو مستلزم له والكلام فيه مثل ما سبق والمبالغة المستفادة من صيغة التفعل تلاحظ أولاً ثم النفي ثانياً فالمبالغة في النفي لا نفي المبالغة.

قوله: (والملأ الأعلى الملائكة أو أشرافهم) الملأ جماعة يملؤون العيون لشرافتهم والمردا هنا أشراف الملائكة بقرينة لا يسمعون فظهر منه وجه قيد أشرافهم لكن الأولى أشراف الملائكة لأن في كلامه طولاً **(ويرمون)**.

قوله: (من جوانب السماء إذا قصدوا صعوده) توجيه قوله من كل جانب أي المراد جوانب السماء بقرينة ما قبله لا كل فرد فرد من الجوانب سواء كانت جوانب السماء أو لا قيل ليس المراد أن كل واحد يرمي من جميع الجوانب بل هو على التوزيع أي كل من صعد من جانب يرمي منه الشهب المسببة من الكواكب وهذا بيان كيفية الحفظ بالكواكب من كل شيطان ولذا قيل دحوراً أي للدحور والطرد من السماء وأيضاً هو كعلة ما قبله فهو من عطف العلة على المعلول أي لا يقدرون سمع كلام الملأ الأعلى لأنهم يقذفون الخ وضمير صعوده للجانب وكونه للسماء بتأويل الفلك تكلف.

قوله تعالى: ﴿دُحُورًاۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ ۝٩﴾

قوله: (علة أي للدحور وهو الطرد) علة تحصيلية وهو مصدر مبني للمفعول فيكون فعلاً لفاعل المعلل وإن أبيت فاجعله علة لقذف الملائكة.

قوله: (أو مصدر لأنه والقذف متقاربان أو حال بمعنى مدحورين) أو مصدر أي مفعول مطلق بغير لفظه وإليه أشار بقوله لأنه أي الدحور والقذف متقاربان إذ القذف لكمال سببيته للدحور كأنه نفس الدحور فيقام السبب مقام المسبب وبالعكس كأنه قيل ويقذفون قذفاً أو يدحرون دحوراً قال المص في سورة ﴿والعاديات ضبحاً﴾ [العاديات: ١] نصبه بالعاديات لأنها تدل بالالتزام على الضابحات ولا ريب في دلالة القذف على الدحور بالالتزام فكونه مفعولاً مطلقاً ليقذفون لدلالته على يدحرون ففي نفس الأمر مفعول مطلق لفعله المدلول عليه بالالتزام وقس عليه امثاله فلا اشكال بأن المفعول المطلق اسم ما فعله فاعل الفعل المذكور مع كونه تأكيداً له قوله بمعنى مدحورين أشار به إلى أن المصدر لكونه شاملاً للقليل والكثير في معنى الجمع هنا فإذا أول المصدر باسم المفعول جمع.

قوله: (أو منزوع عنه الباء جمع دحر وهو ما يطرد به ويقويه القراءة بالفتح) أو منزوع

قوله: أو منزوع عنه الباء أي أو انتصاب دحوراً على نزع الخافض أي على حذف الجار وإيصال الفعل بنفسه والتقدير يقذفون بدحور أي بما يدحر به ويطرد.

قوله: ويقويه القراءة بالفتح أي يقوى كونه منزوعاً عنه الباء قراءة دحوراً بفتح الدال وجه كونه مقوياً له أن الدحور بالفتح صفة بمعنى الداحر أي الطارد فمعنى يقذفون داحراً يقذفون بداحر على الحذف والإيصال قوله ويحتمل أن يكون أيضاً مصدراً أي ويحتمل أن يكون دحوراً بالفتح

عنه الباء أي بدحور جمع دحر فيكون ح اسماً بمعنى ما يطرد به وهو الشهب هنا لا نفس الطرد لأنه معناه المصدري قوله وتقويه القراءة بالفتح لأن فعولاً يكون بمعنى ما يفعل به في أكثر الاستعمال كطهور وغسول لما يتطهر به من الماء ويغسل به وقد يستعمل بمعنى الوضوء والتطهر.

قوله: (وهو يحتمل أيضاً أن يكون مصدراً كالقبول أو صفة له أي قذفاً دحوراً) وهو أي دحوراً على الفتح يحتمل أن يكون مصدراً كما يحتمل أن يكون اسماً وعن هذا قال وتقويه القراءة بالفتح ولم يقل ويدل الخ فإذا كان مصدراً يجري فيه جميع الاحتمالات المذكورة في القراءة بالضم مصدراً قوله وأن يكون صفة أي اسم فاعل كصبور فيكون ح صفة لموصوف مقدر أي قذفاً دحوراً أي طارداً على الإسناد المجازي أو للنسبة أي قذفاً ذا دحور وفعول بالفتح في المصادر نادر وفي كتب التصريف لم يأت منه إلا خمسة أحرف الوضوء والطهور والولوع والوقود والقبول كما حكي عن سيبويه وزيد عليه الوزوع بالزاء المعجمة والهوى بفتح الهاء بمعنى السقوط كما ذكره المص في سورة النجم وصرح به في القاموس والرسول بمعنى الرسالة كما مر في سورة الشعراء فهي ثمانية وزاد الكسائي وغيره اللغوب بمعنى التعب فتصير تسعة.

قوله: (أي عذاب آخر دائم أو شديد وهو عذاب الآخرة) بقرينة مقابلة العذاب برمي الشهب المحرقة قوله دائم معنى واصب حقيقة فيلزمه الشدة وعن هذا قال أو شديد الأول الشدة بحسب الكم والثاني بحسب الكيفية قوله وهو عذاب الآخرة لأن العذاب الدائم الشديد عذاب الآخرة.

قوله تعالى: إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُمْ شِهَابٌ ثَاقِبٌ ﴿١٠﴾

قوله: (استثناء من واو يسمعون ومن بدل منه والخطف الاختلاس والمراد اختلاس كلام الملائكة مسارقة) استثناء من واو يسمعون فالحكم بعد قدرة السمع أو التسمع بعد الثنيا أي لا يسمعون إلا الشيطان الذي خطف الخطفة واسقط المص لفظة لا لكنه مراد إذ الاستثناء من النفي لا من المنفي وحده كما يوهمه عبارته فلو قال أو استثناء من واو لا

أيضاً أي كدحور بالضم مصدراً كالقبول ويكون انتصابه على العلة أو المصدرية أيضاً أو علمي أنه صفة للمصدر المحذوف أي قذفاً دحوراً فإذا كان صفة للمصدر يكون صفة مشتقة فعولاً بمعنى الفاعل أي قذفاً داحراً أي طارداً للشياطين.

قوله: دائم أو شديد الوصب يجيء بمعنى الدوام أو بمعنى المرض فأشار إلى محتملي معناه فقوله أو شديد إشارة إلى معنى المرض الذي يلزمه الشدة فهو في الثاني تفسير بالمجاز.

قوله: والمراد اختلاس كلام الملائكة أي المراد بالخطفة خطفة معلومة معينة وهي اختلاس كلام الملائكة على وجه الاستراق لا مطلق الخطفة ولذلك عرف الخطفة ولم يقل إلا من خطف خطفة.

يسمعون كما في الكشاف لكان أسلم وأيضاً الأولى أن يقال ومن في محل الرفع بدل من واو يسمعون كما قاله الزمخشري وتبعه المص فالتعرض لكونه استثناء بعد اختيار كونه بدلاً لا يعرف وجهه ولو قيل المراد أو من بدل منه على أن الواو بمعنى أو ضعيف وخلاف ظاهر العبارة نعم نقل عن ابن مالك أنه قال إذا فصل بين المستثنى والمستثنى منه فالمختار النصب لأن الإبدال للتشاكل وقد فات بالتراخي لكن الزمخشري اختار البدلية ورضي به المص قوله الاختلاس أي الأخذ بسرعة والمراد هنا اختلاس كلام الملائكة مسارقة فالظاهر أنه مجاز بعلاقة السرعة والأخذ على غفلة المأخوذ منه.

قوله: (ولذلك عرف الخطفة) على أن اللام للعهد إذ المراد منها أمر معين معهود وهو اختلاس كلام الملائكة مسارقة أي خفية وهي أيضاً مجاز وأشار به إلى أن الأصل كونها نكرة لكونها مفعولاً مطلقاً كما نبه عليه بقوله اختلاس كلام لكنها عرفت لما ذكر وقد جوز كونها مفعولاً به على إرادة الكلمة وهو تعسف.

قوله: (وقرىء خطف بالتشديد مفتوح الخاء ومكسورها وأصلهما اختطف) وقرىء أي قرأ الحسن بكسرها مع تشديد الطاء وهي لغة تميم وقرأ عيسى بفتح الخاء وكسر الطاء المشددة قوله وأصلهما اختطف فسكنت التاء للادغام وقبلها خاء ساكنة فكسرت لالتقاء الساكنين وسقطت همزة الوصل للاستغناء عنها ثم كسرت الطاء اتباعاً لها قيل وأما الثانية فمشكلة لأن كسر الطاء في الأولى للاتباع وهو مفقود هنا وقد وجه بأنه على التوهم لأنهم لما أرادوا الادغام نقلوا حركة التاء إلى الخاء ففتحت فتوهموا كسرها لالتقاء الساكنين كما مر ثم اتبعوا الطاء للحركة المتوهمة وإذ أجري التوهم في حركات الإعراب فهذا أولى وهو تعليل شذوذ ضعيف كذا قيل.

قوله: (اتبع بمعنى تبع) فالهمزة ليست للتعدية فيتعدى لواحد روي في الشواذ فأتبعه بالتشديد.

قوله: (والشهاب ما يرى كأن كوكباً انقض) مشابهاً للكوكب المشابه النازل من السماء ولهذا جعل الكوكب حفظاً من كل شيطان مارد.

قوله: (وما قيل من أنه بخار يصعد إلى الأثير فيشتعل فتخمين إن صح لم يناف ذلك

قوله: وأصلهما اختطف قلبت التاء طاء فنقلت فتحة الطاء الأولى إلى الخاء فحذفت همزة الوصل استغناء عنها بحركة الخاء فأدغم الطاء في الطاء فصار خطف مفتوح الخاء أو حذفت فتحة الطاء الأولى فاجتمع ساكنان الخاء والطاء الأولى فحرك الخاء بالكسر لأن الكسر أصل في تحريك الساكن فاستغنى عن الهمزة بحركة الخاء فصار خطف مكسور الخاء.

قوله: إن صح لم يناف ذلك أي إن صح ما قيل في حدوث الشهب وهو قول الفلاسفة لا ينافي أن يكون الحكمة في حدوثها طرد الشياطين لأنها لا تحدث إلا بقدر الله تعالى وإرادته إذ لو لم يتعلق إرادة الله بحدوثها لما حدثت وإرادة الله لفعل لا يخلو عن غاية حميدة وحكمة بالغة

إذ ليس فيه ما يدل على أنه ينقض من الفلك ولا في قوله تعالى: ﴿ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين﴾ [الملك: ٥] فإن كل نير يحصل في الجو العالي فهو مصباح لأهل الأرض وزينة للسماء من حيث إنه يرى كأنه على سطحها ولا يبعد أن يصير الحادث كما ذكر في بعض الأوقات رجماً للشياطين يتصعد إلى قرب الفلك للتسمع) وما قيل الخ إشارة إلى اصطلاح الحكماء من أن الشهب ليست كواكب بل أجزاء بخازية دخانية لطيفة وصلت كرة الناس فاشتعلت ناراً ملتهبة فقد ترى ممتدة إلى طرف الدخان ثم ترى كأنها طفئت قوله فتخمين وفي بعض النسخ فتحس أي ترى خبر وما قيل أي ما قيل فتخمين فقول بالتخمين والظن وبعض الظن إثم فلا صحة له لمخالفة قوله تعالى: ﴿ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح﴾ [الملك: ٥] الآية فالشهب مسببة عن الكواكب وإن صح أي وإن سلم صحة ذلك لم يناف ذلك في الحقيقة إذ ليس فيه الخ بل فيه دلالة على ذلك إذ السماء الدنيا صريح في الفلك فلما قيل أولاً ﴿إنا زينا السماء﴾ [الصافات: ٦] الآية وفهم منه أن الكواكب للزينة والحفظ علم أن المراد بالشهب الكواكب لأنها ترمي لطرد الشيطان عن السماع قوله فإن كل نير يحصل الخ غير صحيح عند أهل الشرع فإن ما حصل في الجو العالي لا يتجاوز إلى كرة النار فكيف يكون زينة للسماء قوله من حيث إنه يرى كأنه على سطحه خلاف الرؤية لأنه يرى في الجو ولذا قال الحكماء الشهب من الكائنات في جو الهوى فبينه وبين سطح السماء الدنيا مسافة بعيدة كما لا يخفى على من له حواس سليمة فما قاله الحكماء مردود غير تام فالشهاب ما يرى كان كوكباً انقض والقول بأنه يجوز أن المراد بالسماء الدنيا جهة العلو لا الفلك كما أشار إليه المص بقوله في الجو العالي فرية بلا مرية لأن المص قد ذكر فيما مر الأفلاك وكون الثوابت في الفلك الثامن ووجه كون الكواكب زينة للسماء الدنيا مع كونها مركوزة في الفلك الثامن ولعمري إن مثل هذا من

والحكمة في حدوث الشهب قذف الشياطين وطردهم عن استراق السمع.

قوله: إذ ليس فيه أي في قوله: ﴿فأتبعه شهاب﴾ [الصافات: ١٠] ولا في ﴿يقذفون من كل جانب﴾ [الصافات: ٨] ما يدل على إن الشهاب كوكب ينقض من الفلك ولا في قوله في سورة الملك: ﴿إنا زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين﴾ [الملك: ٥] لأن كل ما يكون مصباحاً وزينة للسماء لا يجب أن يكون مرتكزاً وثابتاً فيها فإن جميع ما في الجو من الجواهر النيرة كوكباً كان أو شهاباً فهو مصباح لنا ومزين للسماء ولا يلزم من تزيينه لها أن يكون فيها أقول كان الأولى له رحمه الله أن لا يتعرض لتطبيق قول الفلاسفة الزائغين عن أصول الدين وقواعد الشرع للآية الكريمة بل اللائق لمثله أن يبطل مذهبهم بأدنى إشارة من كلام الله تعالى وكلام رسوله عليه السلام على أن الآية إشارة إلى بطلانه فإن يقذفون يدل على أن هناك قاذفاً يقذفهم بالشهاب عند صعودهم إلى قرب السماء والمفهوم من قوله رحمه الله ولا يبعد الخ أن يصادف صعود الشيطان حدوث شهاب على سبيل الاتفاق في بعض الأوقات كإصابة الصاعقة لبعض من في الأرض من الأناسي وغيرهم على وجه الإنفاق.

التغليطات بحيث تسكب فيها العبرات فما الباعث حمل كلام الله تعالى على اصطلاح الحكماء الذين هم في كل واد يهيمون وأنهم يقولون ما لا يفهمون.

قوله: (وما روي أن ذلك حدث بميلاد النبي عليه السلام إن صح فلعل المراد كثرة وقوعه أو مصيره دحوراً) وما روي جواب سؤال بأن ما روي مخالف للنص الكريم فإنه يدل على أن حفظ السماء منذ خلقها فأشار إلى الجواب بأنه غير مسلم صحته ولو سلم صحته فلا تم مخالفته أيضاً لأنه يجوز أن يراد بما روي كثرة وقوعه جمعاً بين الدليلين قال المص في سورة الحجر وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم كانوا لا يحجبون عن السموات فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلاث سموات ولما ولد محمد عليه السلام منعوا من كلها إرهاصاً له بالشهب ولا يقدح فيه تكونها قبل المولد لجواز أن يكون لها أسباب أخر أي فلا منافاة وهذا جواب آخر غير ما ذكر هنا فإن ما ذكر هنا ناطق بأن تكونها قبل المولد لطرد الشيطان فما روي محمول على الكثرة وما ذكر هناك يدل على أن تكونها ليس لحفظ السماء ولا لزجر الشياطين فبين الجوابين نوع تنافر فالظاهر أن ما ذكر في الحجر هو الحقيق بالقبول فتكون زينة السماء بالكواكب منذ خلقت السماء وأما الحفظ فيجوز أن يكون حادثاً حين مولده عليه السلام ويؤيده ما قيل نجوم الرجوم غير نجوم الزينة نقله ابن كمال وبهذا ينحل اشكالات كثيرة منها ما ذكر هنا ومنها أنه إذا كان النجوم رجوماً ينقص زينة السماء ودفع المص هذا الإشكال في سورة الملك حيث قال وهي رجم أعدائكم بانقضاض الشهب المسببة عن النجوم فلا يلزم النقصان أيضاً إذ المرجوح ح ليس بنجوم بل الشهب وإنما جعلت رجوماً لكونها مسبباً للرجوم وهذا هو المناسب للتعبير بالشهاب هنا قوله أو مصيره دحوراً أي كون الشهب طرداً للشيطان حدث حين مولده عليه السلام وأما نفس الشهب فموجود قبل المولد فمآل هذا الجواب ما ذكره في سورة الحجر.

قوله: (واختلف في أن المرجوم هل يتأذى به فيرجع أو يحترق به لكن قد يصيب الصاعد مرة وقد لا يصيب كالموج لراكب السفينة ولذلك لا يرتدعون عنه رأساً ولا يقال إن الشيطان من النار فلا يحترق لأنه ليس من النار الصرف كما أن الإنسان ليس من التراب الخالص مع أن النار القوية إذا استولت على الضعيفة استهلكتها) واختلف الخ الظاهر أنه يتأذى لكنه لم يحترق لضعف الإصابة لبعده أو لأمر آخر وقد يحترق إذا

قوله: فلعل المراد كثرة وقوعه أو مصيره دحوراً أي لعل المراد من قولهم أن الشهاب حدث في زمان ولادة النبي ﷺ أنه كثر وقوعه فيه وكان قليلاً قبله أو كان قبله كثيراً أيضاً لكن لم يكن حينئذٍ دحوراً وطرداً للشياطين بل صيرورته طرداً لهم كانت بميلاد النبي ﷺ تكريماً لنبيه عليه الصلاة والسلام وصوناً لأمته عن أن يضلهم الكهنة.

قوله: مع أن النار القوية إذا استولت على الضعيفة استهلكتها كما قال:

النار تأكل نفسها إن لم تجد ما تأكله

كان الإصابة قوية شديدة فاحتراقه لما ذكره والجواب الأخير هو الموافق لمذهبنا إذ الأول مذهب الفلاسفة والمتفلسفة.

قوله: (يضيء كأنه يثقب الجو بضوئه) يضيء أي ثاقب بمعنى المضارع للاستمرار قوله كأنه يثقب إشارة إلى أنه استعارة لمشابهة الثاقب بشدة الضوء.

قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَم مَّنْ خَلَقْنَآ ۚ إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ ﴿١١﴾﴾

قوله: (فاستخبرهم والضمير لمشركي مكة أو لبني آدم) فاستخبرهم لأن الاستفتاء طلب الافتاء وهو تبيين المبهم ومآله الاستخبار قوله لمشركي مكة وهو الأوفق لما بعده قوله أو لبني آدم ولعله باعتبار بعض أفراده وعلى التقديرين مرجع الضمير لم يذكر صريحاً بل حكماً وإن لوحظ ارتباطه إلى قوله أن الهكم يكون التفاتاً قوله لمشركي مكة يومي إليه إذ الظاهر أن الخطاب لمشركي مكة.

قوله: (أهم أشد) أي أقوى وأصعب.

قوله: (يعني ما ذكر من الملائكة والسماء والأرض وما بينهما والمشارق والكواكب والشهب الثواقب ومن لتغليب العقلاء ويدل عليه اطلاقه ومجيئه بعد ذلك وقراءة من قرأ أمن عددنا) يعني ما ذكر من الملائكة المرادين بقوله والصافات إشارة إلى ترجيح هذا التفسير قوله ومن في قوله: ﴿أم من خلقنا﴾ [الصافات: ١١] لتغليب العقلاء وهم الملائكة هنا فيكون تغليب الأشرف على الأخس فقيل من خلقنا ويدل عليه أي على التغليب إطلاقه أي عدم بيان من ومجيئه أي هذا القول بعد ذلك أي بعد هذه الأشياء من

قوله: ويدل عليه إطلاقه أي يدل على أن المراد بمن خلقنا ما ذكر من الملائكة والسماء والأرض وما بينهما الخ لا من قبلهم من القرون الماضية كعاد وثمود إطلاق من خلقنا حيث لم يذكر بلفظ دل على نوع مخصوص من المخلوقات بل عبر بلفظ عام اكتفاء بما ذكر كأنه قال خلقنا كذا وكذا من عجائب الخلق وبدائعه فاستفتهم أهم أشد خلقاً أم الذي خلقناه من هؤلاء وكذا يدل على أن المراد مجيئه بعده وكذا يدل عليه قراءة من قرأ أم من عددنا وهو ظاهر وكذا يدل عليه قوله: ﴿إنا خلقناهم﴾ [الصافات: ١١] لأن ضمير المفعول راجع إلى المخاطبين بقوله: ﴿فاستفتهم﴾ [الصافات: ١١] وهم مشركو مكة وإن قوله تعالى: ﴿إنا خلقناهم﴾ [الصافات: ١١] الآية جيء لبيان الفرق بين مشركي مكة وبين المذكورات قبله لأن الكواكب والسماء والملائكة والشياطين من جملة ما ذكر قبله وهم ما خلقوا من طين لازب ولو كان المراد بمن خلقنا القرون الخالية والأمم الماضية لا يكون هذا فارقاً بين كفار مكة وبين تلك القرون والأمم الماضية لأنهم مخلوقون أيضاً من طين لازب والمراد من بيان هذا الفارق رد استحالتهم لمعاد الجسماني وإرشادهم إلى أن من قدر على خلق الأصعب في نظرهم فهو على خلق الأهون أقدر فقوله رحمه الله لأن المراد إثبات المعاد تعليل لأن يراد بمن خلقنا المذكورون قبل الآية لا من قبلهم من الأمم.

الملائكة والسماء الخ[١] ولفظة ذلك إشارة إلى ما مر والفاء التعقيبية يقوى ذلك إذ التقدير إذا عرفت ما مر من الملائكة والسماء الخ فاستفتهم والاستفهام في أهم أشد لتقرير أشدية من خلقنا إذ أم متصلة من أداة الاستفهام أو إنكار أشديتهم خلقاً لأن خلق السماء والأرض أكبر من خلق الناس قوله وقراءة أي ويدل على التغليب قراءة من قرأ أمن عددنا بالتخفيف والتشديد كما في الكشاف قراءة شاذة والمعنى من ذكر فيما مر من أول السورة إلى هنا فهو صريح في التغليب وعدم تخصيصه بالعقلاء فقط.

قوله: (وقوله: ﴿إنا خلقناهم من طين لازب﴾ [الصافات: ١١] أي لازق فإنه الفارق بينهم وبينها لا بينهم وبين من قبلهم كعاد وثمود ولأن المراد إثبات المعاد ورد استحالتهم) وقوله: ﴿إنا خلقناهم﴾ [الصافات: ١١] أي ويدل على التغليب هذا القول الكريم فذكر أدلة أربعة على التغليب لأنه أهم إذ العموم إلى السماء والأرض أتم قوله أي لازق تفسير لازب لخفائه قوله فإنه الفارق الخ تعليل لكونه دليلاً عليه قوله بينهم أي بين مشركي مكة وبين هذه الأشياء المذكورة فيما مر أو بين بني آدم وبين هذه الأشياء لا بينهم وبين من قبلهم الخ رد لما في الكشاف فإن ما ذكر ليس بفارق بينهم لاشتراكهم في كونهم مخلوقين من طين لازب ورده صاحب الكشاف أيضاً.

قوله: (والأمر فيه بالإضافة إليهم وإلى من قبلهم سواء) والأمر فيه أي في خلقهم

قوله: والأمر فيه أي أمر القدرة في المعاد بالقياس إلى هؤلاء المشركين ومن قبلهم من الأمم الماضية سواء فمن أنكر القدرة على أحد المتساويين ينكر القدرة على الآخر وأما إذا تفاوت المقدوران صعوبة وسهولة بالنسبة إلى قياس البشر واعترفوا أن الأصعب داخل تحت قدرة الله تعالى لزمهم أن يعترفوا أن الأهون أدخل فيها لما ارتكز في عقولهم أن القادر على الأصعب قادر على الأيسر بالطريق الأولى وفي الكشاف ﴿أشد خلقاً﴾ [الصافات: ١١] يحتمل أقوى خلقاً من قولهم شديد الخلق وفي خلقه شدة وأصعب خلقاً وأشقه على معنى الرد لإنكارهم البعث والنشأة الأخرى وإن من هان عليه خلق هذه الخلائق العظيمة ولم يصعب عليه اختراعها كان خلق البشر عليه أهون وخلقهم من طين لازب أما شهادة عليهم بالضعف والرخاوة لأن ما يصنع من الطين غير موصوف بالصلابة والقوة أو احتجاج عليهم بأن الطين اللازب الذي خلقوا منه تراب فمن أين استنكروا أن يخلقوا من تراب مثله حيث قالوا ﴿ائذا كنا تراباً﴾ [الرعد: ٥] وهذا المعنى يعضده ما يتلوه من ذكر إنكارهم البعث وقيل من خلقنا من الأمم الماضية وهذا القول لا يلائم إلى هنا كلام الكشاف قال صاحب الفرائد هذا الوجه الأخير مذكور في التيسير قال ﴿فاستفتهم﴾ [الصافات: ١١] أي فاسأل المشركين يا محمد ﴿أهم أشد خلقاً أم من خلقنا﴾ [الصافات: ١١] من الأمم الماضية الذين كانوا أشد منهم قوة وأكثر أموالاً وأولاداً فإن أجابوك بأنهم أشد ممن سلف فقل لهم إنا خلقناهم أي خلقنا جميعهم من طين لازب يعني أصلهم منه وهو آدم عليه السلام ثم خلقهم منه فكيف صاروا هم أشد منهم وكيف

---

(١) ولم يذكر مردة الشياطين لأنهم ساقطو الاعتبار.

بالإضافة والنسبة إليهم وإلى من قبلهم من الأمم الماضية العاصية فلا يناسب كون ذلك فارقاً بينهم وبين الأمم الخالية.

قوله: (وتقريره أن استحالة ذلك إما لعدم قابلية المادة ومادتهم الأصلية هي الطين اللازب الحاصل من ضم الجزء المائي إلى الجزء الأرضي) وتقريره أي تقرير اثبات المعاد[1] بما ذكر من قوله تعالى: ﴿إنا خلقناهم﴾ [الصافات: ١١] إما لعدم قابلية المادة بعد تفرقها وزوال اتصال بعضها ببعض قوله ومادتهم الخ الواو للحال الأصلية احترازاً عن المادة الأخرى كالنطفة والعلق وغير ذلك ونبه به على أن المعاد الأجزاء الأصلية المتفرقة وهو مذهب بعض المتكلمين واختاره المص في كتابه وقد مر نوع تفصيل في قوله تعالى: ﴿أو ليس الذي خلق السموات﴾ [يس: ٨١] الآية.

قوله: (وهما باقيان قابلان للانضمام بعد وقد علموا أن الإنسان الأول إنما تولد منه إما لاعترافهم بحدوث العالم أو بقصة آدم وشاهدوا تولد كثير من الحيوانات منه بلا توسط مواقعة فلزمهم أن يجوزوا إعادتهم لذلك) وهما باقيان قابلان للانضمام لأن هذا الانضمام بالذات وما بالذات لا يزول وقد علموا أن الإنسان الأول وهو آدم عليه السلام إنما تولد منه

توهموا لشدتهم عند أنفسهم أنهم يعجزونني وأنا خالق جميعهم وموجدهم من العدم وعليه جمهور المفسرين سوى الإمام ثم قال صاحب الفرائد يمكن أن يقال فاستفتهم يتعلق بما قبله وهو أنه تعالى أقسم أن الإله واحد لإنكارهم ذلك وادعائهم الشرك ثم ذكر ما يقال لهم فيه احتجاجاً عليهم وهو خلقه السموات والأرض وغيرهما من البدائع والعجائب فألزمهم بما ذكر أن يقروا بأنه سبحانه واحد لا شريك له فلما لم يقروا وعاندوا مع وضوح الدليل كما عاند من قبلهم وداموا على الشرك كما داموا عليه قيل لهم فانتظروا الإهلاك لأنكم لا تكونون أشد خلقاً منهم وقد هلكوا بمثل هذا العناد وأنتم أيضاً ستهلكون به فوضع فاستفتهم موضعه لإفادته معناه ويمكن أن يكون قوله: ﴿إنا خلقناهم من طين لازب﴾ [الصافات: ١١] لاستكبارهم المنتج للعناد لقوله تعالى: ﴿فلينظر الإنسان مم خلق﴾ [الطارق: ٥] قال الطيبي رحمه الله ولا يخفى على الحذاق بمعرفة التأليف والنظام وعلى ذي دربة بأساليب الكلام أن القول ما ذهب إليه صاحب الكشاف لأن وزان الآية مع السوابق واللواحق وزان قوله تعالى: ﴿أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم﴾ [الصافات: ٨١] وقد سبق تقريره في موضعه وقوله: ﴿لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس﴾ [غافر: ٥٧] وأما معنى بل في قوله: ﴿بل عجبت﴾ [الصافات: ١٢] فهو إضراب عن الأمر بالاستفتاء أي لا تستفتهم فإنهم معاندون مكابرون لا ينفع فيهم الاستفتاء ولا من قدرة الله على خلق هذه المذكورات وعلى قدرته على إعادتكم وأنتم تراب كما كنتم لأنهم صم بكم عمى وإنما يتعجب مثلك ممن له إنصاف ونظر صحيح موفق من عند الله ألا يرى كيف قيده بقوله: ﴿ويسخرون﴾ [الصافات: ١٢] وعطف عليه بالواو ﴿وقالوا إن هذا إلا سحر مبين ائذا متنا وكنا تراباً﴾ [الصافات: ١٥، ١٦] الآية.

---

(١) أو تقرير الرد كما في السعدية.

أي من طين لازب نبه به على أن خلقناهم إما مجاز في الإسناد والايقاع أو مجاز في الحذف أي خلقنا اياهم فلا إشكال بأنه إنما يفيد ذلك لو اقروا بخلقهم من هذه المادة فإنكارهم مكابرة صريحة لأنه مسلم ومشاهد وكل شيء هذا شأنه فلا يسمع إنكاره قوله وشاهدوا تولد الخ مبالغة في الالزام وترق في الافحام لأنهم شاهدوا تولد بعض الحيوانات كالحشرات فلا فرق بين حيوان وحيوان بلا توسط مواقعة بالقاف والعين المهملة أي المجامعة فلا إشكال بأنهم خلقوا من مجامعة أب وأم قوله فلزمهم أن يجوزوا إعادتهم وإن لم يلتزموا ولم يعترفوا.

قوله: (وأما لعدم قدرة الفاعل فإن من قدر على خلق هذه الأشياء قدر على خلق ما لا يعتد به بالإضافة إليها) وأما لعدم قدرة الفاعل فهو مردود أيضاً فإن من قدر خلق الأشياء العظام الجسيمة قدر الخ والإنكار أيضاً مكابرة.

قوله: (سيما ومن ذلك بدؤهم أولاً وقدرته ذاتية لا تتغير) ومن ذلك أي من الطين اللازب بدؤهم أولاً والإعادة أهون من البدء وقدرته تعالى ذاتية أي من ذاته تعالى ومقتضى الذات لا تتغير لأن ما بالذات لا يتغير أصلاً وأما الاستحالة لعدم علم الفاعل وقد ثبت بالبراهين النقلية والعقلية عموم علمه تعالى وشمول الكليات والجزئيات والموجودات والمعدومات ولم يذكره هنا لعدم ذكره صريحاً وإن فهم من بيان خلق هذه الأشياء كالقدرة فلو تعرض له كما تصدى له في سورة البقرة لكان أتم بياناً وتقرير الإعادة هنا مخالف لتقريرها في البقرة حيث قال هناك إن مواد الأبدان قابلة للجمع الخ لكن مقتضى الكلام هنا ما ذكره على أنه يمكن الجمع بينهما بأدنى عناية.

قوله تعالى: ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ۝١٢﴾

قوله: (من قدرة الله تعالى وإنكارهم البعث) الخطاب له عليه السلام والإضراب عن مقدر دل عليه الكلام أي لا يفيدهم الاستفتاء عن ذلك ولا ينفعهم بيان دليل الإعادة بل عجبت[1] من هذا المجموع إذ لا وجه للتعجب من قدرة الله تعالى وإنما التعجب من إنكار البعث مع هذه القدرة التامة وقابلية المواد وصاحب الكشاف فسره بكل منهما على الانفراد للتنبيه على أن كل واحد منهما مما يتعجب منه فما ظنك إذا اجتمعا ففيه مبالغة لا تخفى ولذا جعل الواو في كلام المص بمعنى أو لكن ولكل وجهة.

قوله: سيما من ذلك بدؤهم من بالفتح على لفظ الموصول وذلك إشارة إلى الطين المذكور أي لا سيما الذي ذلك الطين بدء خلقهم أولاً وهو البشر المخلوق من الطين لا بواسطة كآدم أبي البشر أو بواسطة كأولاده.

---

(١) وانظر حالك وحالهم أنت تعجب.

قوله: (من تعجبك وتقريرك للبعث وقرأ حمزة والكسائي بضم التاء أي بلغ كمال قدرتي وكثرة خلائقي أني تعجبت منها[١] وهؤلاء لجهلهم يسخرون منها أو عجبت من أن ينكر البعث ممن هذه أفعاله وهم يسخرون ممن يجوزه والتعجب من الله تعالى) أو عجبت الخ هذا يؤيد كون الواو فيما مر بمعنى أو فإن كلا منهما يكفي في التعجب لكن قد عرفت وجهه.

قوله: (إما على الفرض[٢] والتخييل) أي لو كان صحة التعجب لعجبت لكن ليس فليس والتخييل عطف تفسير له لكن لظهوره لم يذكر صيغة الفرض مثل قوله تعالى: ﴿قل إن كان للرحمن ولد﴾ [الزخرف: ٨١] الآية والقول بأنه يحتمل أن يكون الفرض استعارة تمثيلية والتخييل استعارة مكنية وتخييلية كما في لسان الحال ناطق حيث خيل اللسان للحال تكلف.

قوله: (أو على معنى الاستعظام اللازم له[٣] فإنه روعة تعتري الإنسان عند استعظامه

قوله: قرأ حمزة والكسائي بضم التاء وكان شريح يقرأ بالفتح ويقول إن الله لا يعجب من شيء وإنما يعجب من لا يعلم فقال إبراهيم النخعي إن شريحاً كان يعجبه علمه وعبد الله أعلم يريد عبد الله بن مسعود وكان يقرأ بالضم.

قوله: أما على الفرض والتخييل بأن يكون التركيب من الاستعارة التخييلية كما في قولهم لسان الحال ناطق بكذا فيكون إثبات العجب لله تعالى كتخييل اللسان للحال وقال صاحب الفرائد إن كان المراد من التخييل أنه يفرض له تعالى ذلك ولم يكن كان كذباً عليه وإن كان أنه مفروض له وكان جائزاً عليه ومعلوم أنه لا يجون وكان كذباً أيضاً فلا وجه للفرض ويمكن أن يجاب بأن يقال هو عند الله تعالى بمنزلة لو جاز عليه العجب لعجب ويمكن أن يقال أعجب أي حمل على العجب لأن الحامل على الفعل يسمى فاعلاً تم كلامه وقال الطيبي رحمه الله إن الفرائد سد باب الاستعارة بهذا البيان وقد صرح صاحب الكشاف بلفظ الاستعارة في يس عند قوله: ﴿يا حسرة﴾ [يس: ٣٠] على العباد وأما التفصي عن الكذب فنصب القرينة كما نص عليه صاحب المفتاح فيتصور معنى يليق بجلال الله عز وجل وإن لم يعرف كيفية توافقه للأمر المتعارف من معنى التعجب ثم يطلق على هذا المتصور اسم المتعارف والقرينة نسبته إلى ذاته المقدسة عن صفات المخلوقين وقريب منه قول الإمام مالك رضي الله عنه في قوله: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: ٥] استعمال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة وأما الإسناد المجازي فوجه حسن نقل محيي السنة عن سيد الطائفة جنيد قدس الله سرهما قال الله تعالى لا يعجب من شيء ولكنه تعالى وافق نبيه ﷺ وقال وإن تعجب فعجب قولهم.

قوله: أو على معنى الاستعظام اللازم له أي لحقيقة التعجب فإن حقيقته روعة تعتري الإنسان

---

(١) فكيف عبادي وهؤلاء الخ جواب سؤال مقدر.

(٢) واختير المضارع هنا لأن السخرية مستقبل بالنسبة إلى العجب أو لحكاية الحال الماضية.

(٣) وهذا هو الموافق لما قرره المصنف من أن المراد في مثله الغايات دون مبادئها كالغضب والرحمة ونحوها من الأفعال النفسانية.

الشيء) فهو إما كناية أو مجاز مرسل فإنه أي التعجب روعة بفتح الراء الخوف وقد يراد بها الاستحسان مجازاً وهو المراد هنا وذكر في سورة البقرة أن التعجب حيرة تعرض للإنسان لجهله بسبب المتعجب منه وهو أحسن مما ذكره هنا ولذلك قيل التعجب لما لا يعرف وإذا ظهر السبب بطل العجب وعلى كل تفسير لا يجوز على الله تعالى فلا بد من تأويل وما قيل من أن الاستعظام لا يجوز على الله تعالى فضعيف لأن قوله تعالى: ﴿وكان ذلك عند الله فوزاً عظيماً﴾ [الفتح: ٥] وقوله: ﴿وكان فضل الله عليك عظيماً﴾ [النساء: ١١٣] بدون تأويل إذ المراد بيان عظم بعض الأشياء بالنسبة إلى غيرها وإن كان جميع الأشياء عنده تعالى حقيراً وما ذكره المصنف من تفسير التعجب هنا مخالف لما ذكره في سورة البقرة وهو المشهور فلا نشتغل بحله[١].

عند استعظامه الشيء هذا على أصول المتكلمين قالوا صفات الله التي لا يصح وصفه تعالى بها بحسب معانيها الحقيقية يراد بها الغايات واللوازم كالرحمة والغضب مثلاً فإن حقيقة الرحمة انعطاف وميل يقتضي التفضل والإنعام كما أن الغضب غليان دم القلب لإرادة الانتقام فهما لا يجوز وصفه تعالى بهما بحسب الابتداء لأن الانعطاف والميل في معنى الرحمة وغليان دم القلب في معنى الغضب من صفات الأجسام والله سبحانه منزه عنها فلا بد أن يراد بهما عند وصفه تعالى بهما غايتاهما ولازماهما فغاية الرحمة الإنعام وغاية الغضب الانتقام فمعنى الرحمن المنعم ومعنى الغضبان المنتقم وكذلك معنى التعجب حقيقة هو روعة تعرض للإنسان عند استعظامه الشيء المتعجب منه وهذا لا يجوز على الله تعالى لتقدس ذاته تعالى عن أن يعتريه روعة وفزع فلا بد أن يراد به معنى لازم لحقيقته وهو الاستعظام فيحمل التعجب في شأنه تعالى على معنى الاستعظام فإن من رأى منا أمراً عظيماً لم يره قبل يهجمه أو لا روعة فيستعظمها لذلك فلما كان معنى الاستعظام مما يلزم حقيقة التعجب فعند وصفه تعالى به يراد الاستعظام اللازم له مجازاً وأورد عليه بأن المفهوم من تفسيره للتعجب أن التعجب لازم الاستعظام والاستعظام ملزومه والمفهوم من قوله أو على معنى الاستعظام اللازم له العكس وأجيب بأن الوجد إن حاكم أن استعظام الشيء مسبوق بانفعال يحصل في الروع من رؤية أمر غريب كمشاهدة جوهرة نفيسة أو درة يتيمة هذا هو المعنى بالروعة عند التعجب وأما قوله في تعريف التعجب عند استعظامه الشيء فلا ينافي ذلك لأن لفظ عند إنما دل على المعية الزمانية لا على أن الاستعظام سابق وملزوم للروعة على أن الإمام نص في هذا المقام على هذا المعنى حيث قال القانون في هذا الباب هذه الألفاظ محمولة على نهايات الأغراض لا على بداياتها ومن تعجب من شيء فإنه يستعظمه فالتعجب في حق الله تعالى محمول على أنه تعالى يعظم تلك الحالة إن كانت قبيحة فيرتب عليها العقاب وإن كانت حسنة فيرتب عليها الثواب تم كلامه وقال الطيبي والحاصل في إضافة العجب إلى الله تعالى وجهان عجب مما يرضى ومعناه الاستحسان والخبر عن تمام الرضاء وعجب مما أنكره ومعناه الإنكار والذم له.

---

(١) هذا لا ينافي لزوم الاستعظام للتعجب وإنما دلالته على المعية الزمانية فالوجدان حاكم بأن استعظام الشيء مسبوق بانفعال يحصل في الروعة من رؤية أمر غريب كمشاهدة أمر غريب مثل مشاهدة جوهرة نفيسة وهذا هو المعنى بالروعة فتأمل كذا في السعدية.

قوله: (**وقيل إنه مقدر بالقول أي قل يا محمد بل عجبت**) مرضه إذ التقدير خلاف الظاهر مع عدم قرينة عليه لكن حسنه واضح لسلامته[١] عن التمحل.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ذُكِّرُوا لَا يَذْكُرُونَ ﴿١٣﴾﴾

قوله: (**وإذا وعظوا بشيء لا يتعظون به أي أو إذا ذكر لهم ما يدل على صحة الحشر لا ينتفعون به لبلادتهم وقلة فكرهم**) هذا مقتضى المقام وإلا فالعموم أبلغ أي إذا ذكر لهم ما يدل على الحق لا سيما الحشر لا ينتفعون به أشار به إلى أن نفي الذكر كناية عن عدم نفع التذكير إذ التذكير لا ينفك عنه الذكر كما لا ينفك الانكسار عن الكسر لبلادتهم أو لفرط تعصبهم وعنادهم ولم يتعرض قول الكشاف ودأبهم أنهم إذا وعظوا بشيء لم يتعظوا به لأنه أخذ الاستمرار والدأب من إذا وهي ليس بنص في الاستمرار بل هي للقطع والقطع لا يتوقف على الاستمرار كماذا قيل إذا جاء أجل زيد فكذا وكذا إذا قامت القيامة إذا وقعت الواقعة[٢] وهي كثيرة مع أنها وقعت مرة واحدة ومنشأ القطع ليس بمنحصر في الوقوع مراراً وإذا لم يدل كلمة إذ على الوقوع مراراً لا يحسن اعتبار الدأب والاستمرار في تفسير مدلولها ويفهم بمعونة المقام الاستمرار فيما وجد فيه الدوام فاكتفى المص بفهمه من المقام وأحال على فهم السامع والزمخشري أخذ في تفسيره ما هو معلوم بالقرينة ولبعض أرباب الحواشي مقال في أخذه فقيد دأب لا يعرف له وجه وجيه.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا ءَايَةً يَسْتَسْخِرُونَ ﴿١٤﴾﴾

قوله: (**معجزة تدل على صدق القائل به**) أي بالبعث.

قوله: (**يبالغون في السخرية ويقولون إنه لسحر أو يستدعي بعضهم من بعض أن يسخر منها**) يبالغون في السخرية أي السين للطلب ولا طلب هنا فيرد لازمه وهو المبالغة في السخرية والاستهزاء لأن ما فعل بالطلب يقع على وجه المبالغة قوله ويقولون إنه لسحر بيان للمبالغة في السخرية وجه التعبير بالمضارع لتفسيره يستسخرون ليفيد الاستمرار.

قوله: (﴿**وقالوا إن هذا**﴾ [**الصافات: ١٥**]) الآية عطف على يستسخرون وصيغة الماضي لتحقق وقوعه.

قوله: أو يستدعي بعضهم من بعض أن يسخر منها يعني أن السين في ﴿يستسخرون﴾ [الصافات: ١٤] يحتمل أن يكون للتأكيد والمبالغة وأن يكون للطلب فأشار إلى الأول بقوله يبالغون وإلى الثاني بقوله أو يستدعي.

---

(١) بل الأولى أن يقال إن هذا كلام وارد على لسان الرسول عليه السلام كما صرح به المص في قوله تعالى ﴿**وما أنا عليكم بحفيظ**﴾.

(٢) وقوله تعالى: ﴿**إذا الشمس كورت**﴾ الآية.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ مُّبِينٌ ١٥﴾

قوله: (يعنون ما يرونه) أي المشار إليه الآية والمعجزة كانشقاق القمر ونحوه والتذكير بتأويل ما يرونه وهذا يؤيد الاحتمال الأول وهو المبالغة في السخرية وأما معنى أو يستدعي بعضهم الخ على أن السين للطلب فمناسبة باعتبار لازمه إذ القول بالسحر لا ينفك عن الاستدعاء المذكور في الأغلب **(ظاهر سخريته)**.

قوله تعالى: ﴿أَءِذَا مِتۡنَا وَكُنَّا تُرَابٗا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ ١٦﴾

قوله: (أصله انبعث إذا متنا فبدلوا الفعلية بالاسمية) أشار به إلى أن إذا معمول للفعل المحذوف الدال عليه ﴿لمبعوثون﴾ [الصافات: ١٦] لأن ما بعد أن واللام لا يعمل فيما قبله هذا إذا كان إذا للظرفية وإن كانت شرطية فجوابها محذوف وفي عامل إذا الشرطية كلام مشهور في النحو وعلى التقديرين يقدر نبعث مقدماً أو مؤخراً والظاهر من كلام المص الظرفية حيث قدر نبعث مقدماً.

قوله: (وقدموا الظرف وكرروا الهمزة مبالغة في الإنكار) وقدموا الظرف أي في ظاهر الكلام لا أنه مقدم على عامل له فإن عامله مقدم كما أشار إليه المص مبالغة في الإنكار أي في إنكار وقوعه لتكرر آلة الإنكار.

قوله: (وإشعاراً بأن البعث مستنكر في نفسه وفي هذه الحالة أشد استنكاراً فهو أبلغ من قراءة ابن عامر بطرح الهمزة الأولى وقراءة نافع والكسائي ويعقوب بطرح الثانية) وإشعاراً بأن البعث مستنكر في نفسه إذ المنكر ما يلي الهمزة فإذا أعيد الهمزة أفاد ذلك فإذا فهم ذلك يعلم أن البعث في هذه الحالة أي حالة انقلابنا التراب والعظام أشد إنكار وهذا على زعمهم الفاسد وإلا فنفس البعث لكونه سبباً للحياة الأبدية والسعادة السرمدية أحسن من كل حسن وإنكارهم البعث في نفسه لتأديه إلى العقاب والحجاب وفي هذه الحالة لاستحالته على زعمهم ثم الكلام المشتمل أنواع التأكيد بالاسمية وكلمة أن وإعادة أداة الإنكار لتأكيد الإنكار بأن لوحظ أولاً الإنكار ثم التأكيد ثانياً لا بالعكس لفساد المعنى.

قوله تعالى: ﴿أَوَ ءَابَآؤُنَا ٱلۡأَوَّلُونَ ١٧﴾

قوله: (عطف على محل إن واسمها أو على الضمير في مبعوثون فإنه مفصول عنه

قوله: مبالغة في الإنكار يعني أصل الإنكار حاصل في التعبير بالجملة الفعلية نحو انبعث إذا متنا وكنا تراباً فأبدلت الفعلية بالاسمية مصدرة بأن والهمزة مبالغة في الإنكار لكن قدم الظرف وأدخلت عليه همزة الإنكار إشعاراً بأن البعث في هذه الحالة وهي حالة كونهم أمواتاً وتراباً أشد إنكاراً معنى التفضيل مستفاد من تقديم الظرف للعناية مع دخول همزة الإنكار عليه.

قوله: عطف على محل إن واسمها مثل قولك إن زيداً قائم وعمرو أي وعمرو قائم.

قوله: فإنه مفصول يعني أن العطف على الضمير المتصل من غير تأكيده بمنفصل غير جائز

بهمزة الاستفهام لزيادة الاستبعاد لبعد زمانهم) عطف على محل أن واسمها الأولى على محل اسم أن هذا مذهب بعض البصريين القائلين بعدم اشتراط الطالب للرفع وأما سيبويه ومن تبعه منعه لأن الطالب للرفع هو التجرد والتجرد قد زال بدخول إن وعن هذا قال أو على الضمير الخ إشارة إلى الاختلاف رجح الأول لأن الثاني يرد عليه أن همزة الاستفهام لا تدخل على المعطوف إلا إذا كان جملة(١) لئلا يلزم عمل ما قبل الهمزة فيما بعدها وهو غير جائز لصدارتها كما ذكره أبو حيان وأجيب بأن الهمزة الثانية مؤكدة للأولى فهي في الحقيقة داخلة على الجملة كالأولى لكون الثانية مؤكدة لها فهي مقدمة في النية فكان المعطوف بدون استفهام لكن لما دخلت على المعطوف وجد الفصل فصح العطف بلا تأكيد والكل تكلف والأحسن جعله مبتدأ محذوف الخبر تقديره أو آباؤنا الأولون مبعوثون كما اختاره أبو حيان قوله لزيادة الاستبعاد المنفهم من الإنكار قوله: لبعد زمانهم ولذا قالوا: ﴿آباؤنا الأولون﴾ [الصافات: ١٧] وأما آباؤهم الأقربون لقرب زمانهم فهم في حكمهم وإعادة من بعد زمانه أبعد في عقولهم الفاسدة قيل والمعنى كان بعض أجزائنا تراباً وبعضها عظاماً وتقديم التراب لأنه منقلب من الأجزاء البادية ولا يخفى ضعفه لأن الأجزاء كلها تنقلب إلى التراب بعد مدة طويلة على أن بعض الأجزاء عظام لا بعض أجزائهم منقلبة إلى العظام فظهر ضعف وجه تقديم التراب وقال بعضهم لما كان كونهم تراباً معلوماً بطريق العقل وكونهم عظاماً مشاهداً معلوماً بطريق الحسن كان الثاني أشد وقعاً في الاستبعاد عند العامة فلذلك اخره بل نقول لولا مشاهدة العظام لكان الوهم يعارض العقل في كونه تراباً فهو كالتتميم للأول ولذلك تراه يذكر مؤخراً في جميع المواضع ويرد عليه ما مر آنفاً من أن المبعوث التراب في عموم الأشخاص وقد يبعث حال كونهم عظاماً وهم الذين يقرب هلاكهم إلى البعث والمشاهدة شاهدة على ذلك ولو لم يكن كذلك لا مساغ للقول بإعادة المعدوم بعينه وهو مذهب أكثر المتكلمين فاتضح وجه تقديم التراب وهو أنهم صاروا تراباً بعد كونهم عظاماً في الأكثر.

قوله: (وسكن نافع برواية قالون وابن عامر الواو على معنى الترديد) فيكون للعطف على محل أن واسمها لا على الضمير لعدم الفصل أو مبتدأ محذوف الخبر فالإنكار ح متوجه إلى الترديد لا إلى المردد.

لكن جوز هنا لكون المعطوف مفصولاً عن المعطوف عليه بهمزة الاستفهام وهي وإن لم تكن عبارة عن المعطوف عليه إلا أنها لذكرها عقيبه أقيمت مقامه فكأن العطف كان على الفاصل كما في قولك ضربت أنا وزيد.

قوله: على معنى الترديد يعني قرأ بالواو الكائنة بمعنى أو الموضوع للترديد.

---

(١) لأنه إن عطف على المفرد كان الفعل عاملاً في المفرد.

قوله تعالى: قُلْ نَعَمْ وَأَنتُمْ دَاخِرُونَ ﴿١٨﴾

قوله: (صاغرون) أذلاء قوله: ﴿وأنتم داخرون﴾ [الصافات: ١٨] زيادة على الجواب إذ المقام مقام الأطناب للتشديد في الوعيد والمبالغة في التهديد والمخاطبون من علم الله أنهم يموتون على الكفر أو مقيد أي أنتم داخرون إن بقيتم على هذه الحالة.

قوله: (وإنما اكتفى به في الجواب لسبق ما يدل على جوازه وقيام المعجز على صدق المخبر عن وقوعه وقرىء قال أي الله أو الرسول وقرأ الكسائي وحده نعم بالكسر وهو لغة فيه) وإنما اكتفى به في الجواب ولم يذكر معه دليل صحة البعث لسبق ما يدل على جوازه في هذه السورة الكريمة في قوله تعالى: ﴿فاستفتهم أهم أشد خلقاً﴾ [الصافات: ١١] أي مخلوقية ﴿أم من خلقنا﴾ [الصافات: ١١] الآية وفي غير هذه السورة أيضاً قوله وقيام المعجز على صدق المخبر وهو عليه السلام عن وقوعه فضلاً عن إمكانه وصحته في قوله تعالى: ﴿وإذا رأوا آية يستسخرون﴾ [الصافات: ١٤] وقولهم: ﴿هذا سحر﴾ [النمل: ١٣] واستهزاؤهم لشدة شكيمتهم وفرط عنادهم وعن هذا قيل: ﴿وأنتم داخرون﴾ [الصافات: ١٨] كما مر وعدي القيام بعلى في قوله على صدق المعجز لتضمنه معنى الدلالة قوله بالكسر أي بكسر العين.

قوله تعالى: فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ فَإِذَا هُمْ يَنظُرُونَ ﴿١٩﴾

قوله: (جواب شرط مقدر أي إذا كان ذلك فإنما البعثة زجرة أي صيحة واحدة وهي النفخة الثانية) جواب شرط الخ اختار كون الفاء جزائية لمناسبتها لما قبله وقيل إنه تفسير أو تفصيل للبعث فلا يلائمه كون الجواب مذكوراً قبله ولذا لم يلتفت إليه

قوله: لسبق ما يدل على جوازه أي ما يدل على جواز البعث قوله وهو عز وجل ﴿فاستفتهم أهم أشد خلقاً أم من خلقنا إنا خلقناهم من طين لازب﴾ [الصافات: ١١] فإنه قد ذكر إن المراد به إثبات المعاد ورد استحالتهم البعث بدليل يدل عليه فإنه قد دل على أن من قدر على الأصعب قادر على الأهون.

قوله: أي إذا كان ذلك أي إذا وقع ذلك البعث فإنما البعثة زجرة واحدة فحينئذٍ لا يكون هي ضمير مبهماً بل يكون راجعاً إلى البعثة المدلول عليها بلفظ ﴿لمبعوثون﴾ [الصافات: ١٦] فهو نحو الضمير في ﴿اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾ [المائدة: ٨] فإن لفظ هو راجع إلى العدل المدلول عليه بلفظ اعدلوا ويجوز أن يكون ضميراً مبهماً يفسره زجرة كما في قوله:

هي النفس ما حملتها تتحمل

على ما ذكر في تفسير ﴿إنما الحياة الدنيا﴾ [محمد: ٣٦] كما قال العلامة تقديره إذا كان ذلك ﴿فما هي إلا زجرة واحدة﴾ وهي لا ترجع إلى شيء إنما هي مبهمة موضحها خبرها قال الزجاج المعنى قل لهم نعم تبعثون وأنتم صاغرون ثم فسر إن بعثهم يقع بزجرة واحدة بقوله: ﴿فإنما هي زجرة﴾ [الصافات: ١٩] فإذا هم تحيون وتبعثون بصراء تنظرون.

المصنف مع أن القائل الزجاج فإنما البعثة أي مرجع ضمير هي البعثة الدال عليها ﴿لمبعوثون﴾ [الصافات: ١٦] قوله أي صيحة واحدة فيه إظهار العظمة حيث أفاد أن هذا الأمر العظيم يقع بصيحة واحدة لا يحتاج إلى صيحة كثيرة قوله واحدة صفة مؤكدة للوحدة المفهومة من التاء للإشعار بأن المراد بالزجرة الوحدة لا الجنس.

قوله: (من زجر الراعي غنمه إذا صاح عليها) فيكون استعارة أو مجازاً مرسلاً وهو الظاهر من كلام المصنف.

قوله: (وأمرها في الإعادة كأمركن في الإبداء ولذلك رتب عليها) وأمرها أي كأمركن في الإبداء وقد مر توضيح هذا المقام في أواخر سورة يس وفي قوله تعالى: ﴿ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض﴾ [الروم: ٢٥] الآية في سورة الروم والحاصل أن المراد بأمركن تعلق إرادته تعالى بوجوده وحصوله بلا مهلة لا أمر ولا قول في البداية والإعادة على ما اختاره المصنف قوله ولذلك رتب عليها نبه به على أن الفاء سببية وإذا للمفاجأة.

قوله: (فإذا هم قيام من مراقدهم أحياء يبصرون أو ينتظرون ما يفعل بهم) فإذا هم قيام جمع قائم من مراقدهم من قبورهم قد مر تفصيل المرقد في يس أحياء إذ القيام لا يكون إلا بالحياة وكذا النظر والإبصار قوله: يبصرون أي ينظرون من النظر بمعنى الإبصار والرؤية أي يبصرون ما وقع في ذلك الحين قوله أو ينتظرون أي ينظرون من النظر بمعنى الانتظار فيكون متعدياً بنفسه كما قال ما يفعل وأما في الأول فيتعدى بإلى.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ يَٰوَيْلَنَا هَٰذَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ۝٢٠﴾

قوله: (﴿وقالوا﴾) أي المبعوثون المنكرون للبعث يا ويلنا لكمال حيرتهم وفرط تحسرهم نادوا الهلاك مع أنهم ايقنوا أن لا هلاك لهم هذا يوم الدين استئناف جار مجرى التعليل لنداء الهلاك أي وإنما نادينا بحضور الهلاك لأن هذا أي هذا اليوم يوم الدين والجزاء.

قوله: (اليوم الذي نجازى بأعمالنا) جزاء السوء لأن الرسل اخبروا هذا اليوم وأن المنكرين في عذاب أليم والمقرين في نعيم مقيم فنحن الآن نشاهده والعذاب لنا متيقن فهذا الأوان أوان حضور الهلاك أشار إلى أن الدين هنا بمعنى الجزاء لأنه مشترك لفظاً بين المعاني الكثيرة ومن جملتها الجزاء.

قوله: وأمرها في الإعادة كأمركن في الإبداء أي هو مثله في كونه تمثيلاً لتأثير قدرته في مراده بأمر المطاع للمطيع في سرعة حصول المأمور به من غير امتناع وتوقف على مزاولة عمل واستعمال آلة ولذلك رتب عليه قوله: ﴿فإذا هم ينظرون﴾ [الصافات: ١٩] أي ولكون أمره بالإعادة مثل أمركن في الإبداء رتب على قوله: ﴿فإنما هي زجرة واحدة﴾ [الصافات: ١٩] قوله: ﴿فإذا هم ينظرون﴾ [الصافات: ١٩] بالفاء التعقيبية الدالة على الترتيب بلا مهلة الداخلة على كلمة إذا المفاجأة المنبئة عن سرعة حصول النظر بعد الزجرة بلا توقف.

قوله: (وقد تم به كلامهم) ولم يرض كون كلامهم تاماً بقولهم يا ويلنا كما اختاره أبو حاتم ورضي به أبو حيان لأنه ح يكون اليوم ح تكراراً.

قوله تعالى: ﴿هَٰذَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴿٢١﴾﴾

قوله: (وقوله: ﴿هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون﴾ [الصافات: ٢١] جواب الملائكة وقيل هو أيضاً من كلام بعضهم لبعض والفصل القضاء أو الفرق بين المحسن والمسيء) جواب الملائكة توبيخاً لهم على تركهم النظر الصائب وعدم اعتمادهم قول الرسل الثاقب وقد علموا ذلك كما أشرنا إليه وجواب الملائكة لمجرد التوبيخ واختاروا يوم الدين لخوفهم عن سوء الجزاء واختار الملائكة يوم الفصل تقريعاً لهم لأنهم يحسبون أنهم محسنون وأشاروا إلى أن هذا اليوم يوم الفصل بين المحسن والمسيء فاليوم يظهر أن وأنتم مسيئون والموحدون الذين كنتم تستهزئون وتقولون إن هؤلاء الضالون محسنون مكرمون في ظلال وعيون.

قوله تعالى: ﴿۞ ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ وَمَا كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴿٢٢﴾﴾

قوله: (أمر الله تعالى للملائكة أو أمر بعضهم لبعض بحشر الظلمة من مقامهم إلى الموقف) أمر الله تعالى للملائكة وهو الظاهر إذ الأمر يكون منه تعالى حقيقة قوله أو أمر بعضهم أي بعض الملائكة لبعض آخر من الملائكة وهذا بأمر الله تعالى قوله بحشر الظلمة متعلق بأمر على التنازع.

قوله: (وقيل منه إلى جهنم) أي من الموقف إلى الجحيم لم يرض به لأن الحشر من مقامهم إلى الموقف لم يعرف بعد فالمتبادر الحمل عليه وقيل لأنه لا يلائمه قوله: ﴿فاهدوهم إلى صراط الجحيم﴾ [الصافات: ٢٣] لأنه كتعقيب الشيء على نفسه ويدفع بأنه تعقيب المفصل بالمجمل وهذا كثير جداً مع أن معناه التعريف لا الحشر لأن معنى الحشر الجمع والمتبادر الجمع من أماكن مختلفة.

قوله: (وأشباههم عابد الصنم مع عبدة الصنم وعابد الكواكب مع عبدته) وأشباههم حمل الزوج على معنى المماثل والمشابه مجازاً لأن أحد الزوجين مماثل للآخر فأريد به هنا لازمه قوله عابد الصنم وهو الظالم مع عبدة الصنم أي مع سائر عبدتها وهي أشباه عابد الصنم وكذا قوله وعابد الكواكب قدمه لأن تفسير عمر وابن عباس رضي الله تعالى عنهم فالتغاير بينهم اعتباري وايهم اعتبر ظالماً وما عداه اشباهه مع أن ما عداه ظالم أيضاً وكذا

قوله: وعابد الكوكب مع عبدته وقع في النسخ الكواكب على لفظ الجمع وتذكير الضمير في عبدته ولعل لفظ الجمع سهو من قلم الناسخين والواقع من المص لفظ الكوكب على التوحيد يدل عليه إفراد الصنم في قوله عابد الصنم مع عبدة الصنم ولو كان الواقع منه الجمع لوجب تأنيث الضمير ويقال عابد الكواكب مع عبدتها.

يحشر الزاني مع الزناة والسارق مع السراق وآكل الرباء والرشوة مع سائر الأكلة كما أشير إليه في الكشاف لكن هذا بناء على عموم الظالم والمتبادر من الذين ظلموا الكافرون لا مطلق الظالمين وعن هذا اكتفى المص مما ذكر ولم يتعرض لعصاة الموحدين ولعله قصد رد صاحب الكشاف.

قوله: (**كقوله تعالى: ﴿وكنتم أزواجاً ثلاثة﴾ [الواقعة: ٧]**) وهم أصحاب اليمين وأصحاب الشمال والسابقون فإن المراد بهم الأمثال المتقاربة وكذا في هذا القول الكريم.

قوله: (**أو نسائهم اللاتي على دينهم أو قرناؤهم من الشياطين**) فيكون الأزواج حقيقة أخرها لأنها داخلة في اشباههم بقرينة قوله على دينهم.

قوله تعالى: مِن دُونِ ٱللَّهِ فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٢٣﴾

قوله: (**من الأصنام وغيرها زيادة في تحسرهم وتخجيلهم**) من الأصنام وغيرها من الكواكب ونحوها وأما عزير والمسيح والملائكة قد تقدم الجواب عنه في آخر سورة الأنبياء وأشار إليه المصنف هنا بقوله وهو عام مخصوص بقوله: ﴿إن الذين سبقت لهم﴾ [الأنبياء: ١٠١] الآية زيادة في تحسرهم تعليل لحشرهم وفيه إشارة إلى أن الأصنام ونحوها حشرهم إلى جهنم ليس لتعذيبها فإنها جماد ليس لها عقاب بل لتخجيل عابديها.

قوله: (**وهو عام مخصوص بقوله تعالى: ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى﴾**

قوله: أمر الله أو أمر بعضهم لبعض أو أمر بعض الملائكة لبعض أمر الله على لفظ المصدر خبر مبتدأ هو احشروا أي لفظ احشروا أمر الله للملائكة أو أمر بعضهم لبعض وليس المراد من قوله بعضهم لبعض بعض الكفرة لأن عطف ﴿فاهدوهم إلى صراط الجحيم﴾ [الصافات: ٢٣] على ﴿احشروا الذين ظلموا﴾ [الصافات: ٢٢] وعطف ﴿وقفوهم إنهم مسؤولون﴾ [الصافات: ٢٤] عليه يأباه.

قوله: أو قرناؤهم من الشياطين والمعنى احشروا كل كافر مع شيطانه في سلسلة قال أبو البقاء الجمهور على نصب أزواجهم أي احشروا أزواجهم أو هو بمعنى مع وهو في المعنى أقوى وقرىء شاذاً بالرفع عطفاً على الضمير في ﴿ظلموا﴾ [الصافات: ٢٢].

قوله: زيادة في تحسيرهم نصب على أنه مفعول له لاحشروا أي احشروهم مع معبوديهم زيادة في تحسيرهم لأنهم كلما رأوا معبوديهم معهم في النار علموا أن سبب عذابهم السرمد هو هؤلاء فازدادوا حسرة وندامة على ما فات منهم من الميل عن الحق الثابت بأبهر الآيات وأظهر المعجزات إلى الأباطيل التي ليس لهم للعكوف عليها دليل غير التقليد لآبائهم.

قوله: وهو عام مخصوص بقوله: ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى﴾ [الأنبياء: ١٠١] يعني قوله: ﴿ما كانوا يعبدون من دون الله﴾ عام شامل بالنظر إلى عمومه عيسى وعزيزاً فيلزم أن يكونا محشورين معهم مهديين إلى صراط الجحيم وليس الأمر كذلك لكنه مخصوص بقوله: ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى﴾ [الأنبياء: ١٠١] وهو بمنزلة الاستثناء فكان المراد غيرهما ممن لم يسبق لهم من الله الحسنى فهو عام خص منه البعض.

[**الأنبياء**: ١٠١] **الآية**) هذا بناء على أن ما عام للعقلاء أيضاً وإذا أريد بها غير العقلاء فلا عموم ولا تخصيص لأن ما لغير العقلاء لكن مختار المصنف العموم أو المراد بما لشياطين مجازاً كما صرح به في أواخر سورة الأنبياء.

قوله: (**وفيه دليل على أن الذين ظلموا هم المشركون**) فالتعرض بمثل الزنا ليس بمناسب فظهر ما قلنا من أن مراد المصنف الرد على الكشاف.

قوله: (**فعرفوهم طريقها ليسلكوها**) فعرفوهم أي الهداية بالمعنى اللغوي التعريف والدلالة بلطف ولذلك تستعمل في الخير وقوله تعالى: ﴿فاهدوهم إلى صراط الجحيم﴾ [الصافات: ٢٣] على التهكم كذا صرح به المصنف في سورة الفاتحة.

قوله تعالى: وَقِفُوهُمْ[1] إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ ﴿٢٤﴾

قوله: (**احبسوهم في الموقف**) قيده بالموقف بقرينة قوله: ﴿إنهم مسؤولون﴾ [الصافات: ٢٤] فظهر ضعف ما قيل عند مجيئهم النار إذ السؤال في موقف المحشر.

قوله: (**من عقائدهم وأعمالهم**) يؤيد ما قيل عند مجيئهم النار كقوله تعالى: ﴿ويوم يحشر أعداء الله إلى النار فهم يوزعون حتى إذا ما جاؤوها شهد عليهم﴾ [فصلت: ١٩، ٢٠] الآية أجيب بأنه لا دلالة ما تلاه على ما ذكره إذ معنى قوله: ﴿حتى إذا ما جاؤوها﴾ [فصلت: ٢٠] شارفوا المجيء أو جملة شهد حال بتقدير قد على أن المصنف جوز ما جنح إليه بقوله مع جواز أن يكون موقفهم بعد الهدى.

قوله: (**والواو لا يوجب الترتيب**) فلا إشكال بأن هذا الحبس والسؤال قبل الهداية إلى صراط الجحيم لكن لا بد من نكتة في الترتيب في الذكر وهي التنبيه على شدة هول الهداية إلى الجحيم وهذا السؤال للتوبيخ لا للاستعلام[2] وفي بعض المواطن دون بعض.

قوله: وفيه دليل على أن الذين ظلموا هم المشركون وجه كونه دليلاً عليه إن الضمير في كانوا ويعبدون عائداً إلى الذين ظلموا فالمعنى احشروا الذين ظلموا وما كان يعبد هؤلاء الظلمة من دون الله.

قوله: والواو لا يوجب الترتب يعني كان مقتضى الظاهر أن يقال ﴿وقفوهم إنهم مسؤولون﴾ [الصافات: ٢٤] ﴿واهدوهم إلى صراط الجحيم﴾ [الصافات: ٢٣] لأن تعريف طريق جهنم والدلالة على سلوكه إنما يكون بعد الحبس في الموقف للسؤال لكن لما كان الغرض أمر الملائكة بأن يجمعوا هذين الفعلين اللذين هما التعريف والحبس لهم لا بيان الترتيب بينهما بالتقدم والتأخر جيء بالواو الجامعة دون الفاء أو ثم.

---

(١) قوله تعالى: ﴿**وقفوهم**﴾ من الوقوف المتعدي معطوف على ﴿**فاهدوهم**﴾ إنهم استئناف جار مجرى التعليل مسؤولون أي محكوم عليهم بالسؤال.

(٢) فيندفع الإشكال بمثل قوله تعالى: ﴿**ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون**﴾.

قوله: (مع جواز[1] أن يكون موقفهم[2]) أي للسؤال بعد الهدى يعني لا مانع من ابقاء الكلام على ما يتبادر منه وهو كون السؤال بعد تعريف صراط الجحيم والمراد بالسؤال السؤال عن العقائد والأعمال ولا حاجة إلى تأويل الهداية بإرادة الهداية ولا وجه أيضاً لحمل السؤال على سؤال آخر بعد السير قبل الدخول إذ لا مانع من حمل السؤال على السؤال المذكور بعد السير وقبل الدخول إذ لا نص على كون السؤال المذكور قبل الهداية إلى الصراط قول المصنف مع جواز أن يكون موقفهم ظاهر فيما ذكر غاية الأمر أن ما قالوه محتمل.

قوله تعالى: مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ ﴿٢٥﴾

قوله: (لا ينصر بعضكم بعضاً بالتخليص وهو توبيخ وتقريع) أي الاستفهام بما لكم للتوبيخ على عدم التناصر وعجزهم عنه بعدما كانوا على خلاف ذلك في الدنيا متعاضدين متناصرين.

قوله تعالى: بَلْ هُمُ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ ﴿٢٦﴾

قوله: (منقادون لعجزهم وانسداد الحيل عليهم) جوز في الإضراب أن يكون مضمون ما قبله أي لا ينازعون في الوقوف والحساب ونحوهما بل هم منقادون للعجز وهذا هو الظاهر وقيل هو إضراب عن قوله: ﴿لا تناصرون﴾ [الصافات: ٢٥] إذ حاصل المعنى لا يقدر أحد على نصر أحد بل هم منقادون لأمره تعالى.

قوله: (وأصل الاستسلام طلب السلامة) والانقياد والمراد هنا لازم له فهو مجاز متعارف.

قوله: (أو متسالمون كأنه يسلم بعضهم بعضاً ويخذله) كأنه يسلم بعضهم الخ الظاهر أنه من الأفعال والهمزة للإزالة ولذا عطف عليه قوله يخذله فالمستسلمون بمعنى التفاعل أي ويخذله أي غير منتصر بعضهم بعضاً لعجزهم اخر هذا المعنى لضعفه لاحتياج حمل الاستفعال على التفاعل ولأن مآله معنى قوله تعالى: ﴿ما لكم لا تناصرون﴾ [الصافات: ٢٥] والتفت إلى الغيبة لإظهار مزيد الغيظ.

قوله: مع جواز أن موقفهم بعد الهدى والتعريف أي بعد الدلالة إلى طريق جهنم وتعريفه لهم يعني يجوز أن تعرفهم الملائكة طريق جهنم أولاً ولا يسوقوهم إليه ثم يقفوهم في الموقف للسؤال ثم يسوقوهم إلى جهنم فيكون الترتيب في الذكر على حسب ترتيب ما وقع نحو ﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾ [البقرة: ٢٥٥] فإنه لما كانت السنة قبل النوم في الوجود والنوم متأخراً عنها فيه وقع ترتيب ذكر لفظيهما على نحو ترتيبهما في الوجود.

قوله: كأنه يسلم بعضهم بعضاً هو من أسلمه أي أخذله فقوله ويخذله عطف تفسير.

---

(١) مع جواز الخ أي مع جواز كون موقف السؤال موقف سؤال ﴿ما لكم لا تنصرون﴾ على حذفين.

(٢) ويجوز موقفهم بضم الميم على صيغة اسم الفاعل.

قوله تعالى: وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ﴿٢٧﴾

قوله: (يعني الرؤساء والأتباع أو الكفرة والقرناء) والبعض الأول الاتباع والثاني الرؤساء والمراد بالقرناء الشياطين.

قوله: (يسأل بعضهم بعضاً للتوبيخ ولذلك فسر بيخاصمون قالوا: ﴿إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين﴾ [الصافات: ٢٨]) يسأل بعضهم اختير المضارع هنا إذ التساؤل مستقبل بالنسبة إلى الإقبال وصيغة الماضي في أقبل لتحقق وقوعه قوله للتوبيخ أي لتوبيخ السائل الرؤساء وبالعكس ومآل هذا التساؤل التخاصم ولذلك فسر بيتخاصمون.

قوله تعالى: قَالُوٓاْ إِنَّكُمْ كُنتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ ٱلْيَمِينِ ﴿٢٨﴾

قوله: (﴿قالوا﴾) استئناف معاني مرجع قالوا هنا الاتباع وفيما بعده الرؤساء كلاهما بيان التساؤل ولظهور المراد لم يصرح الفاعل كما صرح به في سورة سبأ.

قوله: (عن أقوى الوجوه وأيمنه أو عن الدين أو عن الخير) عن أقوى الوجوه أي اليمين مستعار لأقوى الوجوه كما سيجيء قوله وأيمنه عطف لقوله أقوى الوجوه أي كنتم تخدعوننا وتوهموننا أن أقوى الوجوه أو الدين[1] أو الخير ما تدعوننا إليه قوله أو عن الدين

قوله: ولذلك فسر أي ولأجل أن تساؤلهم أي سؤال بعضهم بعضاً لأجل التوبيخ والتقريع فسر يتساءلون بيتخاصمون لأن سؤال التوبيخ عين التخاصم.

قوله: عن أقوى الوجوه وأيمنها أي يموه الباطل ويروجه ويريه في صورة الحق تلبيساً وتدليساً.

قوله: أو عن الدين جاء في بعض التفسير من أتاه الشيطان من جهة اليمين أتاه من قبل الدين فليس عليه الحق ومن أتاه من جهة الشمال أتاه من قبل الشهوات ومن أتاه من بين يديه أتاه من قبل التكذيب بالقيامة وبالثواب والعقاب ومن أتاه من خلقه خوفه الفقر على نفسه وعلى من يخلف بعده فلم يصل رحماً ولم يؤد زكاة.

قوله: أو عن الخير كأنكم تنفعوننا نفع السانح استعيرت اليمين التي هي أقوى الجانبين وأشرفهما لجهة الخير وجانبه فقيل أتاه عن اليمين أي من قبل الخير وناحيه وفي الكشاف اليمين لما كانت أشرف العضوين وأمتنهما وكانوا يتيمنون بها فبها يصافحون ويماسحون ويناولون ويتناولون ويزاولون أكثر الأمور ويتشاءمون بالشمال ولذلك سموها الشومي كما سموا أختها اليمنى ويتمنوا بالسانح ويتطيروا من البارح وكان الأعسر معيباً عندهم وعضدت الشريعة ذلك فأمرت بمباشرة أفاضل الأمور باليمين وأرذلها بالشمال وكان رسول الله ﷺ يحب التيامن في كل شيء وجعلت اليمين لكاتب الحسنات والشمال لكاتب السيئات ووعد المحسن أن يؤتى كتابه بيمينه والمسيء أن يؤتاه كتابه بشماله استعيرت لجهة الخير وجانبه السانح هو ما مر من الطير والوحش بين يديك من جهة يسارك إلى يمينك والعرب تتيمن به لأنه أمكن للرمي والصيد والبارح ضده كذا

---

(١) أو الدين أي من جهة الدين فليس عليه الحق.

عطف على الوجوه أو على أقوى الوجوه كما يشعر به إعادة عن ومآل الكل واحد.

قوله: (كأنكم تنفعوننا نفع السانح فتبعناكم) كأنكم تنفعوننا كونه متعلقاً بجميع ما تقدم أولى من تعلقه بالأخير فقط قوله نفع السانح وهو ما أتاك من يمينك من طائر ضد البارح وهو الطائر الذي اتاك من يسارك نفع السانح على زعمهم وكذا ضد البارح فالمصنف فسر كلامهم على وفق اعتقادهم وأيضاً هذا مقتضى كلامهم حيث قالوا عن اليمين مع أنهم لا إتيان لهم حقيقة فضلاً عن الاتيان عن اليمين والتأكيدات بأن وكان مع المضارع لمزيد التوبيخ على ذلك فهذا أبلغ من قولهم في سورة السبأ: ﴿لولا أنتم لكنا مؤمنين﴾ [سبأ: ٣١][1].

قوله: (وهلكنا مستعار من يمين الإنسان الذي هو أقوى الجانبين وأشرفه وأنفعه ولذلك سمي يميناً وتيمن بالسانح) مستعار من يمين الإنسان فذكر اسم المشبه به وأريد المشبه وكونه استعارة تمثيلية أولى شبه الهيئة المأخوذة من الرؤساء وخدعهم وتزيين ما في يدعونهم إليه بهيئة منتزعة من أمور عديدة وهو الطائر واتيانه من يمين شخص واعتقاده أنه نفع فذكر اللفظ المركب الموضوع للمشبه به وأريد المشبه قوله وتيمن بالسانح ويتطير بالبارح قال عليه السلام: «لا عدوى ولا طيرة» الحديث.

في النهاية وفي الصحاح السانح ما ولاك من ظبي أو من طائر أو من غيرهما تقول سنح لي الظبي يسنح سنوحاً إذا مر من ميسرك إلى ميامنك والعرب تتيمن بالسانح وتتشاءم بالبارح وفي المثل من لي بالسانح بعد البارح قال أبو عبيدة سأل يونس رؤبة وأنا شاهد عن السانح والبارح فقال السانح ما ولاك ميامنه والبارح ما ولاك مياسره وفي الكشاف فإن قلت قولهم أتاه من جهة الخير وناحيته مجاز في نفسه فكيف جعلت اليمين مجازاً عن المجاز قلت من المجاز ما غلب في الاستعمال حتى لحق بالحقائق وهذا من ذلك تم كلامه يعني قولهم أتاه من جهة اليمين لما تقرر مستعار من قولهم أتاه من جهة الخير والخير لا جهة له فكيف يستعار منه وأجاب بأنه مجاز في المرتبة الثانية شبه الخير بالجهة اليمنى لملابسته بها على ما نقلنا من كلام الكشاف من قوله اليمين لما كانت أشرف العضوين وأمتنهما الخ فاستعير لفظ المشبه به وهو الجهة للخير فالإضافة في جهة الخير بيانية أي الجهة التي هي الخير إطلاق الجهة على الخير مجاز في المرتبة الثانية ثم إطلاق اليمين على جهة الخير مجاز في المرتبة الثالثة فهو كالمسافة وهي في الأصل موضع الشم من سافه بمعنى شمه وكان الدليل إذا كان في فلاة أخذ التراب فشمه ليعلم أنه على طريق أم لا فإذا وجد رايحة الأبعار علم أنه على طريق ثم استعير لبعد ما بين الموضعين ثم استعير للفرق بين الكلامين.

---

(١) وفي الكشاف استعيرت لجهة الخير وجانبه فقيل أتاه عن اليمين أي من قبل الخير وناحيته فصده عنه وأضله انتهى والظاهر من كلامه أن المراد باليمين جانب الخير في نفس الأمر وعن لتضمن الإتيان بمعنى الصد وما ذكرناه في أصل الحاشية كلام بعض المحشين وإن المراد باليمين جانب الخير بطريق الخدمة وهو شر وضلال في نفس الأمر وتعدية أتاني بعن يحتاج إلى التمحل ويؤيد هذا قوله تعالى حكاية عنهم في سورة سبأ ﴿**بل مكر الليل والنهار**﴾ تأمل.

قوله: **(أو عن القوة والقهر فتقسروننا[1] على الضلال)** عطف على قوله عن أقوى الوجوه أي أو اليمين مستعار للقوة والقهر لأن اليمين موصوفة بالقوة وبها يقع البطش وقيل وعلى هذا ففي اليمين مجاز مرسل اطلق اسم المحل وأريد الحال فإن القوة وصف اليمين أو أطلق اسم السبب على المسبب وما ظهر من كلام الكشاف أنه استعارة مصرحة كما في الوجه الأول فاليمين استعيرت للقوة لأنها مشابهة بالجانب الأيمن في الشرف والاعتناء به قوله فتقسروننا على الضلال وهذا معنى تأتوننا عن القوة ولذا قال فتقسروننا بالفاء التفسيرية ولا يناسب كونها تفريعية إذ لا معنى تأتوننا عن القوة ظاهراً إلا بالإغراء والقسر ويؤيده قوله تعالى حكاية عن الاتباع: ﴿بل مكر الليل والنهار﴾ [سبأ: ٣٣] حتى أغررتم علينا رأينا.

قوله: **(أو عن الحلف[2] فإنهم كانوا يحلفون لهم أنهم على الحق)** أي اليمين بمعنى الحلف لا بمعنى الجانب الأيمن ومعنى اتيانهم عن الحلف أنهم كانوا يحلفون لهم أنهم على الحق حلفاً كثيراً حتى يقينا على الضلال وهلكنا بالشقاء المؤبد والمراد بالاتيان معنوي إذ العادة جارية على أن الاتباع يأتون الرؤساء لا العكس ولو كان لكان نادراً فلا يعبأ به قيل فالجار والمجرور حال وعن بمعنى الباء كقوله تعالى: ﴿وما ينطق عن الهوى﴾ [النجم: ٣] وهذا على الأخير وفي الكشاف فإن قلت قولهم اتاه من جهة الخير وناحيته مجاز في نفسه فكيف جعلت اليمين مجازاً عن المجاز قلت من المجاز ما غلب في

قوله: أو عن القوة والقهر أي أو يكون معنى عن اليمين عن القوة والقهر لأن اليمين موصوفة بالقوة وبها يقع البطش والمعنى إنكم كنتم تأتوننا عن القوة والقهر حتى تحملوننا على الضلال وتقسروننا عليه وهذا من خطاب الاتباع لرؤسائهم والغواة لشياطينهم فعلى هذا يكون طلاق لفظ اليمين على القوة والقهر على سبيل المجاز المرسل لا على طريق الاستعارة كما ذكر الطيبي رحمه الله أن هذه الاستعارة ليست من التي مبناها على التشبيه بل هي من إطلاق السبب على المسبب لكن صاحب الكشاف عبر عن هذا بلفظ الاستعارة حيث قال ولك أن تجعلها مستعارة للقوة والقهر فلعله أراد بالاستعارة معناها اللغوي وهو أخذ الشيء عارية فلفظ السبب وهو اليمين أخذ عارية معناه الحقيقي الذي هو الجانب القوي وأطلق على معناه المجازي الذي هو القوة المسببة عنه أقول والأنسب منه أن يقال هو من إطلاق لفظ المحل على الحال أو من إطلاق لفظ الملزوم على اللازم فإن الجانب القوي الذي هو اليمين محل وملزوم للقوة والقهر وقال الطيبي وقد جمع المعنيين من قال:

وكنا الأيمنين إذا التقينا وكان الأيسرين بنو بنينا

يعني أن لفظا الأيمنين والأيسرين يحتمل أن يكونا مستعارين للخيرين والشريرين مبنيين على التشبيه وأن يكونا مجازين مرسلين في معنى الأقوياء والأضعفين قوله وإنما جنحوا أي مالوا إليه.

---

(١) وهذا لا يلائم ما بعده من قوله **﴿بل لم تكونوا مؤمنين﴾**.
(٢) وهذا أخص من المعنى الأول.

الاستعمال حتى لحق بالحقائق وهذا من ذاك انتهى وجواز المجاز عن المجاز مما ذهب إليه كثيرون.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا بَل لَّمْ تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴿٢٩﴾ وَمَا كَانَ لَنَا عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ بَلْ كُنتُمْ قَوْمًا طَاغِينَ ﴿٣٠﴾﴾

قوله: (**﴿قالوا بل لم تكونوا﴾**) استئناف بياني أيضاً فلذا اختير الفصل بل إضراب عما قالوا.

قوله: (**أجابهم الرؤساء أولا بمنع اضلالهم بأنهم كانوا ضالين في أنفسهم**) لأن قولهم بل لم تكونوا ابطال لقولهم وهو منع اضلالهم بأنهم كانوا في الأصل ضالين واضلال الضال تحصيل الحاصل ولا يتم هذا الجواب إذا كان مرادهم البقاء على الضلال[1].

قوله: (**وثانياً بأنهم ما أجبروهم على الكفر إذ لم يكن لهم عليهم تسلط**) هذا بناء على التسليم أي أنهم لم يجبروهم على الكفر وغاية الأمر دعوتهم إلى الكفر أو بقائهم عليه كقول الشيطان عليه ما يستحق ﴿وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم﴾ [إبراهيم: ٢٢] الآية وهذا جواب آخر مبني على التسليم إرخاء للعنان والقول بأنهما جواب واحد ضعيف مع مخالفة قوله وثانياً الخ.

قوله: (**وإنما جنحوا إليه لأنهم كانوا قوماً مختارين الطغيان**) معنى الإضراب الثاني مختارين الطغيان لأن الجبر والإكراه لو فرض تحققه لا يعدم الاختيار وإن أعدم الرضاء فالكفر وسائر المعاصي باختيار العبد ولو مكرها مع أنه لا إكراه.

قوله تعالى: ﴿فَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَا إِنَّا لَذَائِقُونَ ﴿٣١﴾ فَأَغْوَيْنَاكُمْ إِنَّا كُنَّا غَاوِينَ ﴿٣٢﴾﴾

قوله: (**ثم بينوا أن ضلال الفريقين ووقوعهم في العذاب كان أمراً مقضياً لا محيص لهم عنه**) ثم بينوا أي الرؤساء أن ضلال الفريقين أي الرؤساء والاتباع قوله: ﴿كان أمراً مقضياً﴾ [مريم: ٢١] بسبب اختيارهم الضلال فلا جبر وكذا قوله لا محيص لهم عنه أي عن العذاب أي لا نجاة لهم إما عن العذاب فلتحقق سببه وهو الكفر والضلال وإما عن الضلال فلتحقق علمه تعالى بضلالهم وكفرهم بصرف إرادتهم الجزئية وخلاف علمه تعالى محال ونجاتهم عن الضلال ممتنع لغيره فلا ينافي التكليف كما لا يلزم الجبر وهذا معنى قولهم فحق علينا أي وجب قول ربنا وهو قوله: ﴿لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين﴾ [السجدة: ١٣] لقضائه تعالى وعلمه وإرادته.

قوله: (**وإن غاية ما فعلوا بهم أنهم دعوهم إلى الغي لأنهم كانوا على الغي فاحبوا أن يكونوا مثلهم**) أنهم أي الرؤساء[2] دعوهم أي الاتباع إلى الغي أي إلى تفريع بقاء الغي

---

(١) بل هذا كذب منهم لأن مكرهم متحقق.

(٢) ولم يتعرض الاحتمال الثاني وهو أن المراد الكفرة والقرناء لأن المختار عنده الوجه الأول مع أنه يعلم به الوجه الثاني.

ودوامه بقرينة[١] فإنهم كانوا على الغي وهذا معنى ﴿إنا كنا غاوين﴾ [الصافات: ٣٢] فاحبوا أن يكونوا مثلهم معنى ﴿إنا كنا غاوين﴾ [الصافات: ٣٢] وهذه المحبة ليكون عذابهم أهون في الجملة إذ البلية إذا عمت سهلت.

قوله: (وفيه إيماء[٢] بأن غوايتهم في الحقيقة ليست من قبلهم) عدي الإيماء بالباء لتضمنه معنى الإشعار ضمير غوايتهم للاتباع وضمير من قبلهم للرؤساء ولا بأس في تفكيك الضمير لظهور المراد قيد في الحقيقة إشارة إلى أن غوايتهم بحسب الظاهر من قبل الرؤساء حيث دعوهم إلى الغي كما صرحوا به.

قوله: (إذ لو كان كل غواية لإغواء غاو فمن أغواهم) لإغواء غاو آخر وناشئة من إغواء غاو آخر لزم أن يكون لكل مغو مغو آخر فلزم التسلسل واللازم محال وكذا الملزوم ويرد عليه أنه لا تم الملازمة بسند أنه لم لا يجوز أن يكون غواية الاتباع من قبل الرؤساء في الحقيقة وغواية الرؤساء ليست من غيرهم في الحقيقة فالظاهر أن يقال لأن العبد لا تأثير لقدرته على الحقيقة بل كسباً كما هو المذهب فلا يعرف وجه ما قاله المص هنا.

قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ يَوْمَئِذٍ فِي ٱلْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ﴿٣٣﴾﴾

قوله: (فإن الاتباع والمتبوعين) لما حكى الله تعالى كلام بعضهم لبعض قال بعده: ﴿فإنهم يومئذٍ في العذاب مشتركون﴾ [الصافات: ٣٣] تنبيهاً على أن الاتباع لا يكونون ناجين عن العذاب ولا عذر لهم في هذا وهذا كقوله قال تعالى: ﴿لكل ضعف ولكن لا تعلمون﴾ [الأعراف: ٣٨] وكقوله تعالى: ﴿وقالت أولاهم لأخراهم فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب﴾ [الأعراف: ٣٩] الآية.

قوله: (كما كانوا مشتركين في الغواية) والاشتراك في السبب يوجب الاشتراك في المسبب ولا تأثير في دفع العذاب لإضلال الغير لأن ضلالهم باختيارهم كان الاتباع قصدوا بكلامهم للرؤساء دفع العذاب عنهم فرد الله تعالى بذلك.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا كَذَٰلِكَ نَفْعَلُ بِٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٤﴾﴾

قوله: (مثل ذلك الفعل) كذلك مفعول مطلق لما بعده فالكاف للعينية لا للتشبيه.

قوله: وفيه إيماء بأن غوايتهم ليست من قبلهم الإيماء إلى هذا المعنى مستفاد من ﴿فحق علينا قول ربنا﴾ [الصافات: ٣١] إذ المفهوم منه إن غوايتهم إنما كانت بحكم الله الأزلي وتقديره الذي لا محيص عنه إذ لو كان كل غواية لإغواء غاوٍ من جنسهم فمن أغوى الجميع فإما أن يتسلسل أو يدور أو ينتهي إلى من ليس منهم والأولان باطلان فتعين الثالث.

---

(١) إشارة إلى أن قوله أنا كنا غاوين استئناف تعليلي.

(٢) وجه الإيماء هو أنهم لم يقولوا مغويين على صيغة اسم المفعول إيماء إلى أن غواية الاتباع ليست من قبل الرؤساء.

قوله: (بالمشركين لقوله تعالى: ﴿إنهم كانوا﴾ [الصافات: ٣٥] الآية) استدلال على كون المراد المشركين مع أن المجرمين الكافرون في استعمال القرآن وإن كان أعم في نفسه.

قوله تعالى: إِنَّهُمْ كَانُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٣٥﴾

قوله: (أي عن كلمة التوحيد أو على من يدعوهم إليها) أي عن كلمة الخ فيكون معنى ﴿يستكبرون﴾ [الصافات: ٣٥] يعرضون عنها قوله أو على من يدعوهم فيكون معنى يستكبرون يترفعون عليه وعن هذا عدي بعن في الأول وبعلى في الثاني.

قوله تعالى: وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوٓاْ ءَالِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍۭ ﴿٣٦﴾

قوله: (﴿ويقولون﴾ [الصافات: ٣٦]) عطف على ﴿يستكبرون﴾ [الصافات: ٣٥] وبيان لاستكبارهم ﴿أئنا لتاركوا﴾ [الصافات: ٣٦] والاستفهام للإنكار والتأكيد المستفاد من أن تأكيد للإنكار لا إنكار التأكيد قوله: ﴿آلهتنا﴾ [الصافات: ٣٦] من قبيل انقسام الآحاد إلى الآحاد قيل إنه كالهذيان فإن الشعر يقتضي عقلاً تاماً فيكون مجنون منافياً له يعنون محمد عليه الصلاة والسلام.

قوله تعالى: بَلْ جَآءَ بِٱلْحَقِّ وَصَدَّقَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣٧﴾

قوله: (رد عليهم) إشارة إلى أن الإضراب إبطالي والمعنى ليس الأمر كما اختلقتم ﴿بل جاء بالحق﴾ [الصافات: ٣٧] والباء إما للتعدية أو الملابسة.

قوله: (بأن ما جاء به من التوحيد حق قام به البرهان وتطابق عليه المرسلون) من التوحيد خص به لما ذكر أولاً ولأنه عمدة الاعتقادات.

قوله تعالى: إِنَّكُمْ لَذَآئِقُواْ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَلِيمِ ﴿٣٨﴾

قوله: (﴿إنكم﴾) فيه التفات لإظهار مزيد الغضب ولتحققه عبر باسم الفاعل والجملة الاسمية مع كلمة أن.

قوله: (بالاشراك وتكذيب الرسول وقرىء بنصب العذاب على تقدير النون كقوله:

قوله: لقوله: ﴿إنهم كانوا﴾ [الصافات: ٣٥] الآية تعليل لتفسير الأجرام بالشرك لأن الضمير في أنهم راجع إلى المجرمين فلما أثبت لهم الجملة الاستئنافية الاستكبار والإباء عن التوحيد عند عرض كلمة لا إله إلا الله عليهم علم أن المراد بالمجرمين المشركون لأن المعرض عن التوحيد مشرك.

قوله: على تقدير النون كأنه قيل لذائقون العذاب كما نصب لفظة الله بتقدير التنوين في قوله ولا ذاكراً لله إلا قليلاً كأنه قيل ولا ذاكراً لله بنصب لفظة الله وتنوين ذاكر بالجر عطفاً على مستعتب في المصراع الأول وهو:

فألفيته غير مستعتب ولا ذاكراً الله إلا قليلا

ولا ذاكراً لله إلا قليلاً) على تقدير النون أي لذائقون العذاب فاسقطت النون للتخفيف قوله كقوله: ولا ذاكراً لله استشهاد على جواز ذلك قيل هو شعر لأبي الأسود الدؤلي وقبله

فألفيته غير مستعتب ولا ذاكر الله

أسقط الشاعر التنوين مع نصب المفعول وعدم إضافته.

قوله: (وهو ضعيف في غير المحلى باللام) وفيه إشارة إلى أنه غير ضعيف إذا كان صلة للألف واللام لأنه ورد حذفه كثيراً لاستطالة الصلة الداعية للتخفيف كما في قوله الحافظو عورة العشيرة.

قوله: (وعلى الأصل) أي وقرىء على الأصل هو النصب مع اثبات النون.

قوله تعالى: وَمَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٣٩﴾

قوله: (إلا مثل ما عملتم) قدر المضاف إذ الجزاء مثل العمل لا عينه.

قوله تعالى: إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٤٠﴾

قوله: (استثناء منقطع) فالمعنى حينئذٍ لكن عباد الله المخلصين جزاؤهم مضاعف إلى سبعمائة قدمه لاقتضائه السابق.

قوله: (إلا أن يكون الضمير في مجزون لجميع المكلفين) فيكون ح تلوين الخطاب ولهذا اخره مع أن الأصل الاستثناء المتصل.

قوله: (فيكون استثناؤهم عنه باعتبار المماثلة فإن ثوابهم مضاف) باعتبار المماثلة

أوله:

فذكرته ثم عاتبته عتاباً رفيقاً وقولاً جميلا

ألفيته بمعنى وجدته غير مستعتب على لفظ اسم المفعول أي غير راجع بالعتاب عن قبح ما فعل أي ذكرته ما كان بيننا من المودة فألفيته غير راجع عن قبح فعله بالعتاب ولا تائب عنه وعبر عن عدم التوبة بعدم ذكر الله ويحتمل أن يراد بالقلة العدم حذف التنوين من ذاكر لالتقاء الساكنين لا للإضافة فلهذا كان لفظة الله منصوباً.

قوله: وعلى الأصل أي وقرىء ﴿لذائقون العذاب﴾ بالنون على الأصل.

قوله: الأمثل ما عملتم قدر المثل لأن الجزاء مثل العمل لا عينه.

قوله: استثناء منقطع وفي المطلع لكن الموحدون الذين أخلصهم الله بالهدى والإيمان أولئك لهم رزق معلوم في الجنة بدل العذاب الأليم للكفرة وقيل الاستثناء متصل بالجزاء أي إلا عباد الله المخلصين فإن جزاءهم يضاعف أضعافاً تفضلاً منه تعالى عليهم وقيل متصل بالذوق أي يذوقون إلا عباد الله المخلصين وقال الطيبي رحمه الله والذي يدل عليه ظاهر كلام صاحب الكشاف أنه متعلق بتجزون لكن على الانقطاع والتقابل حاصل لأن جزاءهم كما سبق هو ذوق العذاب الأليم إهالة وجزاء أولئك الرزق المعلوم والفواكه كرامة.

قوله: فيكون استثناؤهم أي استثناء عباد الله المخلصين عن ضمير تجزون باعتبار المماثلة في كونهم مجزيين بالعمل فيكون الاستثناء بهذا الاعتبار متصلاً لدخول المستثنى في المستثنى منه

المنفهمة من المضاف المقدر لأن المستفاد من الاستثناء عدم جزاء المخلصين بمثل ما فعلوا وهذا أعم من المقصود وهو الجزاء بالإضعاف ولما اعتبر الاستثناء عن المماثلة أفاد أن جزاءهم مضاعف ولا احتمال الجزاء بدون المماثلة وهذا الاعتبار لا يخلو عن ضعف ولذا لم يتعرض له صاحب الكشاف ولم يرض به صاحب الإرشاد وغيره.

قوله: (والمنقطع أيضاً بهذا الاعتبار) أي باعتبار المماثلة والفرق بينهما أن الانقطاع بناء على كون الخطاب للمشركين والاتصال مبني على عموم الخطاب لجميع المكلفين لكن لا يخفى عليك أن إلا في الاستثناء المنقطع بمعنى لكن كما أشرنا إليه والخبر محذوف فلا حاجة إلى تكلف اعتبار المماثلة وأما كون الاستثناء من ضمير لذائقو العذاب كما جنح إليه السمرقندي في شرح التأويلات فلم يلتفت إليه المص وإن كان الاستثناء حقيقة لأن عدم ذوق المخلصين أمر مقرر غير محتاج إلى الاستثناء.

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ رِزۡقٞ مَّعۡلُومٞ ٤١﴾

قوله: (خصائصه) صفة جرت على غير ما هي له إذ الرزق[1] غير معلوم لعدم كونه

بخلاف ما إذا كان الضمير للمجرمين المراد بهم المشركون فإن الاستثناء يكون ح منقطعاً بمعنى لكن لعدم دخول ما بعد إلا فيما قبلها.

قوله: والمنقطع أيضاً بهذا الاعتبار أي باعتبار تضاعف الثواب لأن كلمة إلا ح يكون بمعنى لكن الموضوع للاستدراك ومعنى الاستدراك دفع توهم تولد من كلام سابق فإنه لما قيل في حق الكفرة ﴿ما تجزون إلا ما كنتم تعملون﴾ [الصافات: ٣٩] معناه ما تجزون الأمثل عملكم وقع في وهم السامع إن المخلصين هل يكون جزاء عملهم من الثواب مثلاً واحداً أو أمثالاً مضاعفة فقيل دفعاً لتوهم كونه مثلاً واحداً ﴿إلا عباد الله المخلصين﴾ [الصافات: ٤٠] أي لكن جزاء عملهم في الثواب ليس كجزاء عمل الكفرة في كونه مثل عملهم بل ثوابهم مضاعف يدل على تضاعف ثواب المخلصين عد النعم الكثيرة النفيسة في قوله: ﴿أولئك لهم رزق معلوم﴾ [الصافات: ٤١] وما عطف عليه من الآيات المشتملة على صنوف نفائس النعماء فإنه استئناف لبيان ثواب المخلصين من عباده.

قوله: خصائصه من الدوام أو تمحض اللذة يريد إن معلومية الرزق يحتمل أن يكون من جهة الكم أو من جهة الكيف وقوله ولذلك فسره بقوله فواكه إشارة إلى رجاحة كونها من جهة الكيف أي ولأجل كونه معلوماً بمحض اللذة فسر الرزق بقوله فواكه المنبىء عن اللذة ومعنى كون فواكه تفسيراً للرزق أنه عطف بيان له كذا قاله شراح الكشاف وفي المطلع أنه بدل منه بدل الكل وعلى أن يراد رزق معلوم منعوت بخصائص بدل البعض من الكل لأن الفواكه بعض رزقهم قال الإمام المقصود من ذكر الفاكهة التنبيه بالأعلى على الأدنى يعني لما كانت الفاكهة حاضرة أبداً كانت

---

(١) وفي الكشاف فسر الرزق المعلوم بالفواكه فح يكون المراد بالمعلومية كونه معلوماً نفسه وهو الفواكه وما ذكره المص وجه ثان في الكشاف ولم يلتفت إلى هذا الوجه لأنه قليل الجدوى والمناسب للمدح معلومية النعوت.

مقدراً بمقدار معلوم وهو غير متناه فلا يكون معلوماً كمية بل معلوم كيفية.

قوله: (من الدوام) أي بحسب نوعه وإن كان منقطعاً بحسب شخصه لم يرد به حصر الخصائص بالدوام إذ لها خصائص اخر.

قوله: (أو تمحض اللذة ولذلك فسره بقوله ﴿فواكه﴾ [الصافات: ٤٢]) هذا بناء على أن فواكه خبر مبتدأ محذوف وجوز البدل وعطف البيان.

قوله تعالى: فَوَٰكِهُ وَهُم مُّكْرَمُونَ ﴿٤٢﴾

قوله: (فإن الفاكهة ما يقصد للتلذذ دون التغذي والقوت بالعكس) فإن الفاكهة تعليل للتفسير المذكور أي فإن الفاكهة المحضة ما يقصد الخ.

قوله: (وأهل الجنة لما اعيدوا على خلقة محكمة محفوظة عن التحلل فكانت أرزاقهم فواكه خالصة) أشار به إلى أن رزقاً اسم جنس في معنى الجمع فواكه أي مثل فواكه خالصة في كون القصد التلذذ دون التغذي وإن كان المراد عاماً للحم طير وغيره وقيل الفواكه من مستتبعات الأغذية فذكرها مغن عن سائر الأطعمة والوجه الأول هو المعتمد لإفادة أن سائر الأطعمة مثل الثمرة في كون المقصود بها التلذذ فقط دون التغذي لما عرفته من أن أهل الجنة محفوظة عن التحلل أي تحلل البدن المحتاج إلى البدل فلا ينافي ما ورد في الحديث من أنه يتحلل بعض فضلات الغذاء بعرق طيب الرائحة فإن هذا ليس بتحلل البدن.

الادام أولى بالحضور وفي الكشاف ويجوز أن يراد رزق معلوم منعوت بخصائص خلق عليها من طيب طعم ورائحة ولذة وحسن منظر وقيل معلوم الوقت كقوله: ﴿ولهم رزقهم فيها بكرة وعشياً﴾ [مريم: ٦٢] قال الطيبي رحمه الله يمكن أن يقال إن قوله معلوم إما محمول على التفاوت أي كما عرف في الدنيا عند أهلها فيكون بدل الكل لأن قوله من طيب طعم ورائحة ولذة وحسن منظر كله صفة الفواكه وأما محمول على الوقت كقوله: ﴿ولهم رزقهم فيها بكرة وعشياً﴾ [مريم: ٦٢] فيكون فواكه خبر مبتدأ محذوف والجملة مستأنفة والمراد كل طعام يؤكل للتلذذ وعن قتادة الرزق المعلوم الجنة قال العلامة وقوله في جنات يأباه أي يأبى قول قتادة لأن المعنى ح أولئك لهم جنة في جنات النعيم أقول يمكن أن يصحح قول قتادة بأن يحمل على التجريد كقوله تعالى ﴿لهم فيها دار الخلد﴾ [فصلت: ٢٨].

قوله: وأهل الجنة لما أعيدوا على خلقة محكمة الخ وفي الكشاف فسر الرزق المعلوم بالفواكه وهي كل ما يتلذذ به ولا يتقوت لحفظ الصحة يعني أن رزقهم كله فواكه لأنهم مستغنون عن حفظ الصحة بالأقوات بأنهم أجسام محكمة مخلوقة للأبد فكل ما يأكلونه يأكلونه على سبيل التلذذ.

قوله: محفوظة عن التحلل التحلل بالحاء المهملة يعني أجزاء أبدانهم لا يتحلل حتى يحتاج إلى بدل ما يتحلل منها من قوت يتغذى به ليتحفظ الصحة.

---

(١) أي سهل المأخذ وهذا هو المراد من هذا القيد.

قوله: (في نيله يصل إليهم من غير تعب وسؤال كما عليه رزق الدنيا) من الكد والتعب في الكسب.

قوله تعالى: ﴿فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ۝٤٣﴾

قوله: (في جنات ليس فيها إلا النعيم) الحصر مستفاد من إضافة الجنات إلى النعيم لأنها تفيد اختصاص الجنة بالنعيم وهو معنى الحصر.

قوله: (وهو ظرف) لمكرمون وهو الظاهر ولذا لم يقيده وكونه ظرفاً لمعلوم غير مناسب إذ المعلومية ليس بمختص في الجنات.

قوله: (أو حال من المستكن في ﴿مكرمون﴾ [الصافات: ٤٢] أو خبر ثانٍ لأولئك وكذلك ﴿على سرر﴾ [الصافات: ٤٤]) والخبر الأول ﴿لهم رزق معلوم﴾ [الصافات: ٤١] **(يحتمل الحال أو الخبر فيكون ﴿متقابلين﴾ [الصافات: ٤٤])**.

قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ ۝٤٤﴾

قوله: (حالاً من المستكن فيه أو مكرمون وأن يتعلق بمتقابلين فيكون حالاً من ضمير

قوله: من غير تعب وسؤال يعني طريق تحصيل الرزق في الدنيا إما تعب ومشقة أو سؤال وطلب من الغير وكل منهما يورث خساسة لفاعله نافية لكرامته وأهل الجنة مكرمون لانعدام هاتين الرذيلتين فيهم.

قوله: في جنات ليس فيها إلا النعيم معنى الحصر والتخصيص مستفاد من إضافة الجنات إلى النعيم لأن الإضافة بتقدير اللام يفيد الاختصاص الكامل فيها فإذا قيل هي دار النعمة يفهم منه عرفاً أن ليس فيها غير النعمة وهذا الطريق خارج عن الطرق الأربعة المشهورة الموضوعة لإفادة معنى القصر وعلماء المعاني لم يعدوا هذا الطريق من الطرق المفيدة للقصر في بابه لانفهام معنى القصر فيه بمعونة استعمال العرف لا من حاق الكلام فقط على أن هذا تخصيص في المركب التقييدي وتلك الطرق الأربعة إنما هي في الإسنادي.

قوله: وهو ظرف أو حال أي قوله: ﴿في جنات﴾ [الصافات: ٤٣] ظرف لغو متعلق بمكرمون أي هم مكرمون فيها أو حال من المستكن في مكرمون كائنين في جنات النعيم فيكون ظرفاً مستقراً.

قوله: وكذلك على سرر يحتمل الحال والخبر أي يحتمل الحال من المستكن في مكرمون فيكون من الأحوال المترادفة على أن يكون في جنات النعيم حالاً منه أيضاً لا ظرفاً له أو من المستكن في جنات فيكون من الأحوال المتداخلة ويحتمل الخبر من أولئك وعلى كل تقدير يكون متقابلين حالاً من المستكن فيه أي في قوله في سرر أو من المستكن في مكرمون فعلى الأول يكون من تداخل الأحوال وعلى الثاني من ترادفها.

قوله: وأن يتعلق عطف على الحال في قوله يحتمل الحال أي على سرر يحتمل الحال من ضمير مكرمون ويحمل أن يتعلق بمتقابلين فعلى الأول ظرف مستقر وعلى الثاني لغو فعلى الثاني

مكرمون) حالاً من المستكن فيه أي في الخبر أو في ﴿على سرر﴾ [الصافات: ٤٤] والحال حال متداخلة في البعض أو مترادفة في البعض الآخر قوله وأن يتعلق الخ ويحتمل أن يكون ﴿على سرر﴾ [الصافات: ٤٤] متعلقاً بمتقابلين فيكون متقابلين ح حالاً من ضمير ﴿مكرمون﴾ [الصافات: ٤٢].

قوله تعالى: يُطَافُ عَلَيْهِم بِكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴿٤٥﴾

قوله: (بإناء فيه خمراً وخمر) أشار به إلى أن الكأس ليس مطلق الإناء بل إناء فيه خمر لكن الأولى إناء فيه شراب وتخصيص الخمر بالذكر لاقتضائه السياق قوله أو خمر وهو مجاز بذكر المحل وإرادة الحال.

قوله: (كقوله وكأس شربت على لذة) أي كقول الأعشى وكأس شربت هذا قرينة على أن المراد بكأس الخمر أي وكأس شربته والمشروب الخمر وكون المراد شربت ما فيها تكلف.

قوله: (من شراب معين) موصوفه شراب.

قوله: (أو نهر معين أي ظاهر للعيون) إشارة إلى أنه يجوز أن يكون موصوفه نهراً ومعناه ظاهر للعيون جار في الأرض كما تجري الأنهار والجريان حقيقة في الشراب مجاز في النهر.

قوله: (أو خارج من العيون وهو صفة الماء من عان الماء إذا نبع) وهو أي الخروج من العيون صفة الماء من عان إذا نبع أي نبع من الأرض وظهر أو معن كلاهما بمعنى جرى فعيل بمعنى الفاعل أي جار وعلى الأول فهو على صيغة المفعول أصله معيون فاعل فصار معين مثل مبيع.

يكون متقابلين حالاً من ضمير مكرمون فالمعنى هم مكرمون متقابلين على سرر قال أبو البقاء في جنات يجوز أن يكون ظرفاً أو حالاً أو خبراً ثانياً وكذلك على سرر ويجوز أن يتعلق بمتقابلين ويكون متقابلين حالاً من مكرمون أو من الضمير في الجار ﴿ويطاف عليهم﴾ [الإنسان: ١٥] يجوز أن يكون مستأنفاً وأن يكون كالذي قبله وأن يكون صفة لمكرمون ومن معين نعت لكأس وكذلك بيضاء وعنها يتعلق بينزفون.

قوله: أو خمر فيكون الكأس مجازاً مرسلاً من باب إطلاق اسم المحل على الحال كما في قوله وكأس شربت أي شربته فإن المراد بالكأس نفس الخمر بقرينة تعلق الشرب به ونفس الكأس مما لا يشرب قال ابن الأعرابي لا يسمى الكأس كأساً إلا وفيها الشراب والبيت للأعشى ومصراعه الثاني:

وأخرى تداويت منها بها

وبعد هذا البيت:

لكي يعلم الناس أني امرؤ   أتيت المعيشة من بابها

قوله: (**وصف به خمر الجنة**) أشار به إلى أن من معين متعلق بمحذوف صفة لكأس وفي الحقيقة صفة ما فيها على الاحتمال الأول.

قوله: (**لأنها تجري كالماء**) فيكون حقيقة ويؤيده قوله تعالى: ﴿وأنهار من خمر لذة للشاربين﴾ [محمد: ١٥] وقيل هذا بناء على أنها خمر حقيقة لكنها عبر بالمعين تشبيهاً لها به لكثرتها حتى تكون أنهاراً جارية في الجنان.

قوله: (**أو للإشعار بأن ما يكون لهم بمنزلة الشراب جامع لما يطلب من أنواع الأشربة لكمال اللذة وكذلك قوله تعالى: ﴿بيضاء﴾ [الصافات: ٤٦]**) الآية وللإشعار بأن ماء يحتمل كونه بالمد وهو الماء مفرد المياه والقصر فيكون ما الموصوفة عبارة عن الماء فالمآل واحد وحاصله أن المراد ماء جار على الحقيقة لكنه في حلاوة العسل وله نشأة كنشأة الخمر وطعم اللبن فيكون خمر مجازاً عن الماء عبر به دون سائر الأشربة لأنها الذ الأشربة والقرينة قوله من معين لأنه بدل على أن المراد الماء وما فهم من الكشاف أن المراد الخمر حقيقة وصف به أي بالمعين لأنها تجري في الجنة كما يجري الماء في الدنيا ولا مجاز لا في الخمر ولا في الجريان في المعين والوجه الأخير الذي ذكره المصنف غير مشهور ولا يلائم أيضاً قوله تعالى: ﴿فيها أنهار من ماء﴾ [محمد: ١٥] إلى آخره.

قوله تعالى: بَيْضَآءَ لَذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ ﴿٤٦﴾

قوله: (**وهما أيضاً صفتان لكأس ووصفها بلذة إما للمبالغة أو لأنها تأنيث لذ بمعنى لذيذ كطب ووزنه فعل قال:**

ولـذ كـطـعـم الـصـرخـدي تـركـتـه بـأرض الـعـدى مـن خـشـيـة الـحـدثـان)

وهما أيضاً صفتان لكأس إن أريد بها الإناء الذي فيه خمر فيكون مجازاً في الإسناد وإن أريد الخمر نفسها فالأمر ظاهر ووصفها بالبيضاء إن أريد الماء على ما جوزه المصنف

قوله: أو للإشعار بأن ما يكون لهم بمنزلة الشراب جامع لما يطلب من أنواع الأشربة وجه إشعار وصف الكأس بالمعين بذلك المعنى إن شرب ماء النهر المعين والماء الظاهر للعيون والخارج من العيون ألذ من شربه من غيره.

قوله:

ولـذ كـطـعـم الـصـرخـدي تـركـتـه

لذ صفة مشبهة من لذ يلذ كصب والواو وأو رب والصرخدي الشراب المنسوب إلى صرخدي وهو موضع بالشام أي رب لذيذ كطعم الشراب الصرخدي تركته بأرض الأعداء لخشية الحدثان أي لخوف مكروه عسى يحدث ويصيب بي من قبل الأعداء.

قوله: غائلة أي ليس فيها غائلة الصداع كما في خمور الدنيا لأنه تعالى قال في موضع آخر ﴿لا يصدعون عنها﴾ [الواقعة: ١٩] والخمار نوع صداع يحصل من شرب الخمر من غاله إذا أفسده.

فواضح وإن أريد الخمر حقيقة فلكونها كالماء في اللون والبياض والرقة واللطافة قوله وكذلك إشارة إلى هذين الاحتمالين قوله إما للمبالغة كان المتلذذ عين اللذة وهو الظاهر وما ذكره ثانياً غير متعارف وعن هذا تصدى للاستشهاد قوله كطب بفتح الطاء بمعنى طبيب حاذق ووزنه فعل بفتح الفاء وسكون العين قال أي الشاعر ولذا فسره في الكشاف بالنوم وفي الأساس بعيش لذيذ وهو المناسب لما نحن فيه وبه يظهر الاستشهاد وأما على الأول فهو بمعنى لذيذ أيضاً وليس باسم جامد للنوم بقرينة قوله في الأساس غاية الأمر ذكره إما لكونه من أفراد اللذيذ أو لغلبته على النوم قوله الصرخدي الخمر المنسوب إلى الصرخد بلدة بالشام تنسب إليه الخمر الحدثان بفتحات شدائد الدهر ونوائبه التي تحدث فيه فالإضافة إلى الدهر لظرفيته لها أو لأدنى ملابسة.

قوله تعالى: لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ ﴿٤٧﴾

قوله: (﴿لا فيها غول﴾ [الصافات: ٤٧]) قدم الخبر للقصر أي عدم الغول مقصور على الاتصاف بفي خمور الجنة لا يتجاوزه إلى الاتصاف بفي خمور الدنيا من قبيل قصر الموصوف على الصفة لكن حاصله عدم الغول مقصور على خمور الجنة لا يتجاوزه إلى خمور الدنيا فإن فيها غولاً فح يكون قصر الصفة على الموصوف وهذا مراد من قال إنه من قصر الصفة على الموصوف فلا يرد ما أورده النحرير في شرح التلخيص من أن هذا توهم.

قوله: (غائلة كما في خمر الدنيا كالخمار) غائلة وهي ما يخاف من الضرر كالخمار بضم الخاء الصداع ولها ضرر آخر كإفساد العقل وفي قوله كالخمار إشارة إليه قوله كما في خمر الدنيا إشارة إلى الحصر إضافة الخمر إلى الدنيا لأدنى ملابسة أو للظرفية.

قوله: (من غاله يغوله إذا أفسده) نبه به على أن أصله الإفساد والإهلاك كما صرح به الإمام نقلاً عن الواحدي ثم أريد به هنا ما يترتب عليه من الضرر كالصداع وإفساد العقل لأنه إهلاك في الجملة قوله من غاله إشارة إلى كونه متعدياً والتعرض بيغوله للتنبيه على كونه من الباب الأول وغولاً مصدر بمعنى غائلة.

قوله: (ومنه الغول) بضم الغين التي يذكرها العرب أنها من شياطين الجن المهلكة وفي الكشاف ومنه الغول التي في تكاذيب العرب فليس لها حقيقة لكن المصنف ذكره على زعم العرب توضيحاً للمرام ولهذا فصله مما سبق وقال ومنه الغول وقيل وهل لها حقيقة أم لا فيه تفصيل في حياة الحيوان إنما سميت به لإهلاكها على تقدير وجوده..

قوله: (﴿ولا هم عنها ينزفون﴾ [الصافات: ٤٧]) وإيلاء حرف النفي الضمير الراجع

قوله: ومنه الغول بالضم وهي من السعالى والجمع أغوال وغيلان وكل ما اغتال الإنسان فأهلكه فهو غول يقال غالته غول إذا أوقعه في مهلكة ومنه غاله الشيء واغتاله أي أخذه من حيث لم يدر ويقال الغضب غول الحلم أي العقل لأنه يغتاله ويذهب به يقال أية غول أغول من الغضب ومنه الغول التي في أكاذيب العرب.

إلى أهل الجنة قد مر تفصيله في قوله تعالى: ﴿لا الشمس ينبغي لها﴾ [يس: ٤٠] الآية.

قوله: (يسكرون من نزف الشارب فهو نزيف ومنزوف إذا ذهب عقله أفرده بالنفي عطف على ما يعمه لأنه من عظم فساده) يسكرون بيان حاصل المعنى على قراءة المجهول من نزف الشارب أي شارب الخمر فهو نزيف فعيل بمعنى المفعول ولذا عطف عليه قوله منزوف إذا ذهب عقله الظاهر إذا اذهب من الأفعال مجهولاً فذكر حاصله أيضاً والمراد ذهاب إدراك ما له وعليه لإذهاب عقله حقيقة.

قوله: (كأنه جنس برأسه وقرأ حمزة والكسائي بكسر الزاي وتابعهما عاصم في الواقعة) كأنه جنس آخر فعطف عليه مثل عطف جبريل وميكائيل على الملائكة لبيان شرفهما حتى كأنهما نوع آخر وهذا نكتة مشهورة في عطف الخاص على العام.

قوله: (من أنزف الشارب) أي صار ذا نزف أي عقل أو شراب نافد.

قوله: (إذا نفد عقله أو شرابه) وفي الكشاف ومعناه صار ذا نزف ونظيره أقشع السحاب وقشعته الريح وأكب الرجل وكببته وحقيقتهما دخلاً في القشع والكب وأشار به إلى أن نزف من الثلاثي متعد وانزف من الأفعال لازم مطاوع له كما سيجيء تحقيقه في سورة الملك قيل ولا ثالث لهما وهذا أي أنزف ثالث لهما وهو أيضاً بمعنى يسكرون لنفاد عقل السكران أو شرابه من كثرة شربه وعلى التقديرين يلزم عليهما السكر.

قوله: (وأصله النفاد يقال نزف المطعون إذا خرج دمه كله ونزحت الركية حتى نزفتها) وأصله النفاد أي نفاد شيء من شيء كما أشار إليه المصنف بقوله نزف المطعون الخ فإن

قوله: من نزف الشارب نزف على لفظ المبني للمفعول أي سكر وذهب عقله.

قوله: إذا نفد عقله أو شرابه نفد بالدال المهملة من نفد الشيء بالكسر نفاداً أي فنى وذهب يقال أنفد القوم أي ذهبت أموالهم وكذا يقال أنزف القوم إذا انقطع شرابهم فمعنى لا-ينزفون على قراءة كسر الزاي لا ينقطع شرابهم بل هو دائم متواصل.

قوله: كأنه جنس برأسه أي كان السكر وذهاب العقل جنس برأسه غير داخل في جنس الغول على ما هو النكتة في جميع صور عطف الخاص على العام كعطف الصلاة الوسطى على الصلوات وعطف الروح على الملائكة في قوله تعالى: ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾ [البقرة: ٢٣٨] وفي قوله: ﴿تنزل الملائكة والروح﴾ [القدر: ٤] يعني الغول المذكور في الجملة المعطوف عليها أعم من النزف الذي هو السكر وذهاب العقل والخاص يسلب في ضمن سلب العام يعني نفي العام يغني عن نفي الخاص فالفائدة في إفراد هذا الخاص بالذكر بيان أنه أعظم فساد الخمر وكون الغول أعم منه من حيث إن معناه في الأصل مطلق الفساد لا الفساد المقيد الذي هو فساد الخمار الحاصل من شرب الخمر وإلا فالنزف الذي هو السكر وذهاب العقل عين الغول الذي هو فساد الخمار لا شيء داخل فيه.

قوله: نجل العيون جمع نجلاء من النجل بالتحريك وهو سعة شق العين يقال رجل أنجل أي واسع العين وامرأة نجلاء والجمع نجل.

الدم نفد من الجرح ونفد الماء من البئر والعقل من السكران ونزحت الركية أي ماءها حتى نزفتها أي حتى لم يبق فيها شيء الركية البئر والاستمرار المستفاد من الجملة الاسمية ناظر إلى النفي فهو لدوام النفي لا لنفي الدوام.

قوله تعالى: وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ عِينٌ ﴿٤٨﴾

قوله: (﴿وعندهم﴾) أي عند أهل الجنة ﴿حور قاصرات الطرف﴾ [الرحمن: ٧٢]. وهذا أبلغ من قوله: ﴿فيهن خيرات حسان﴾ [الرحمن: ٧٠] الآية لما بين الله تعالى مطاعم أهل الجنة ومساكنهم أولاً ومشاربهم ثانياً أخبر ثالثاً بأن له أزواجاً مطهرة لأن معظم اللذات الحسية المساكن والمطاعم والمشارب والمناكح قدم الأهم فالأهم والله تعالى أعلم.

قوله: (قصرن أبصارهن على أزواجهن) فلا ينظرن لغيرهم أصلاً ويؤيده قوله تعالى: ﴿حور مقصورات في الخيام﴾ [الرحمن: ٧٢] فلا وجه لحمله على كناية شدة الحسن المانع عن رؤية غيره أو كناية عن فرط المحبة.

قوله: (نجل العيون جمع عيناء) نجل العيون بضم النون وهي العين التي اتسع شقها على وجه الاعتدال جمع عيناء كما أن النجل جمع نجلاء فإنها ممدوحة قطعاً.

قوله تعالى: كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ ﴿٤٩﴾

قوله: (شبههن ببيض النعام المصون من الغبار ونحوه في الصفاء والبياض) تخصيص بيض النعام بقرينة قوله: ﴿مكنون﴾ [الصافات: ٤٩] أي مصون فإن النعام لكونها تبيض في الفلاة تبعد عن أن يمس بيضها ولأن بياضه يشوبه قليل صفرة مع لمعان ويدل عليه قوله تعالى: في موضع آخر ﴿وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون﴾ [الواقعة: ٢٢، ٢٣] الآية والدر بياضه مشوب بالصفرة وبهذه القرينة خص البيض بيض النعام.

قوله: (المخلوط بأدنى صفرة فإنه أحسن الوان الأبدان) فإن البياض الصرف غير ممدوح في الرجال والنساء وإنما يمدح إذا شابه قليل حمرة في الرجال وصفرة في النساء ولذا قال المص المخلوط بأدنى صفرة ولم يقل بأدنى حمرة وقوله تعالى: ﴿كأنهن الياقوت

قوله: شبههن ببيض النعام المصون من الغبار ونحوه معنى المصون مستفاد من وصفه بالمكنون فإنه من كنيت الشيء أي سترته وصنته من الشمس وقوله في الصفاء والبياض بيان لوجه التشبيه خص البيض وهو مطلق ببيض النعام بناء على ما هو المتعارف فيما بين العرب من تشبيه النساء ببيض النعام وتسميتهن بيضات الخدور قال صاحب المطلع شبهن ببيض النعام المكنون في الأداحي التي لا يصيبها شمس ولا ريح ولا غبار فيتغير لونها إلى هنا كلامه الأداحي جمع أدحى وهو موضع النعامة الذي يفرخ فيه وهو افعول من دحوت بمعنى بسطت ويقال للفرس من يدحو دحواً وكذلك إذا رمى بيديه رمياً لا يرفع سنبكه عن الأرض لأنها يدحوه برجلها ثم تبيض وليس للنعام عش.

والمرجان﴾ [الرحمن: ٥٨] أي في حمرة الوجنة وبياض البشرة وصفائها كذا فسره المص فلا منافاة إذ الحمرة في خدودهن والبياض المخلوط بالصفرة في البشرة وإليه أشار أيضاً بقوله فإنه أحسن ألوان الأبدان.

قوله تعالى: فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٥٠﴾

قوله: (معطوف على ﴿يطاف عليهم﴾ [الصافات: ٤٥] أي يشربون فيتحادثون على الشراب) والعطف بالفاء لأن التحادث بعد شرب الخمر أشار إليه بقوله: فيتحادثون على الشرب أي مع الشرب كقوله تعالى: ﴿وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم﴾ [الرعد: ٦] أي مع ظلمهم والمعية لا يقتضي اتحاد الزمان بل يقتضي الاجتماع ولو في زمانين مثل قوله تعالى: إني ﴿وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين﴾ [النمل: ٤٤].

قوله: (قال:

وما بقيت من اللذات إلا أحاديث الكرام على المدام)

الحصر المنفهم من الكلام حصر ادعائي وغرضه بيان ارتباطه بما قبله في كونه لذة كما أشار إليه بقول والتعبير بالماضي أي هنا دون ما قبله للتأكيد فيه بأن وقوعه لما كان محققاً جعل كالواقع ولما كان مظنة أن يقال إن ما قبله أيضاً كذلك أشار إلى الفرق بقوله فإنه الذ تلك اللذات كأنه قال وهذا مما يجب الاهتمام به فإنه الذ تلك اللذات.

قوله: (والتعبير عنه بالماضي للتأكيد فيه فإنه الذ تلك اللذات إلى العقل) تعليل لهذا المقدر لأنه ذوق روحاني فإنه أعز والذ من اللذة الجسمانية ورضوان الله تعالى ورؤية الله تعالى الذ من جميع اللذات ولذا قال الذ من تلك اللذات ولم يقل من جميع اللذات.

قوله: (وتساؤلهم عن المعارف والفضائل وما جرى لهم وعليهم في الدنيا) ولذا كان الذ من تلك اللذات قوله وما جرى لهم وعليهم من المنفعة والمضرة ولعل هذا التساؤل تحديث نعم الله تعالى فيما جرى لهم وتذكير ما اعطاه الله تعالى في مقابلة ما عليهم وغير ذلك من اللطائف.

قوله: فإنه ألذ تلك اللذات أي فإن تحادثهم عن الشراب أو إقبال بعضهم على بعض متسائلين ألذ تلك اللذات الحسية إلى العقل فإن اللذة الحاصلة من التحادث والتساؤل عن المعارف والفضائل لذة عقلية وأدنى اللذات العقلية ألذ وأرفع من أعلى اللذات الحسية.

قوله: وتساؤلهم مبتدأ خبره عن المعارف قال الطيبي رحمه الله لما قيل وهم مكرمون وجيء بالأخبار المتوالية أولها: ﴿في جنات النعيم﴾ [الصافات: ٤٣] وثانيها: ﴿على سرر متقابلين﴾ [الصافات: ٤٤] وثالثها: ﴿يطاف عليهم بكأس من معين﴾ [الصافات: ٤٥] وعلق بيطاف ﴿وعندهم قاصرات الطرف عين﴾ [الصافات: ٤٨]: تكميلاً للذة الشراب بلذة حسان الوجوه أريد متميم معنى تلك النعمة التي في خلدهم بذكر ما كانوا عليه في الدنيا مع القرين السوء الذي كاد أن يفوت عليهم هذا النعيم المقيم ليزيد غبطتهم وتبجحهم وإليه الإشارة بقوله: ﴿ولولا نعمة ربي لكنت من المحضرين﴾ [الصافات: ٥٧].

قوله تعالى: ﴿قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ إِنِّى كَانَ لِى قَرِينٌ ۝٥١﴾

قوله: (في مكالمتهم) وفيه إشارة إلى أن تساؤلهم لا ينحصر فيما ذكره من التساؤل عن المعارف.

قوله: (﴿إني كان لي قرين﴾ [الصافات: ٥١] جليس في الدنيا) ﴿إني كان لي قرين﴾ [الصافات: ٥١] وجه التأكيد بعد قوله: ﴿أئنك لمن المصدقين﴾ [الصافات: ٥٢] فكان مظنة الإنكار.

قوله تعالى: ﴿يَقُولُ أَءِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُصَدِّقِينَ ۝٥٢﴾

قوله: (يوبخني على التصديق بالبعث) أي الاستفهام لإنكار الواقع وحاصله التوبيخ والتأكيد في أئنك تأكيد للإنكار لا إنكار التأكيد قوله بالبعث مآل قوله: ﴿أئذا متنا وكنا﴾ [الصافات: ٥٣] الخ فالأولى أن يقال يوبخني على كوني من جملة المصدقين بالبعث فإنه أبلغ ولذا اختير في النظم.

قوله: (وقرىء بتشديد الصاد من التصدق) أي الإنفاق فالمعنى ح ائنك لمن المنفقين ماله في وجوه الخير إلى أن تكون فقيراً رجاء الثواب من الله الملك الوهاب في الآخرة التي وعد فيها أجر المنفقين بغير حساب وبهذه الملاحظة يلائم ما بعده ﴿أئذا متنا﴾ [الصافات: ٥٣] الآية وما قيل إنهما أخوان ورثا مالاً عظيماً فالكافر منهما اشترى به بساتين وفرشاً وغير ذلك والمؤمن منهما بذل وجوه البر ثم أصابه الحاجة فساءل من أخيه الكافر فقال: ﴿أئنك لمن المصدقين﴾ [الصافات: ٥٢] لأنا بعد الموت والفناء نبعث ونجازى فمشكل إثباته على الخصوص فالأولى الإطلاق على أن الغرض لا يتعلق بالتعيين.

قوله تعالى: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَدِينُونَ ۝٥٣﴾

قوله: (﴿أئذا متنا﴾ [الصافات: ٥٣] الآية لمجزيون من الدين بمعنى الجزاء) وقد مر تحقيق هذا الكلام قريباً فتذكر قيل ذكر التراب يكفي ويغني عن ذكر العظام وكونه للتنزل

قوله: وقرىء بتشديد الصاد قال الزجاج المصدقين خفيفة الصاد من صدقت وأنا مصدق ولا يجوز تشديدها لأن المصدقين الذين يعطون الصدقة والمصدقين الذين لا يكذبون يراد أن معنى التصدق غير مناسب لقوله: ﴿أئذا متنا وكنا تراباً﴾ [الصافات: ٥٣] بل هو مناسب للتصديق وملائم له فمعنى كان لي قرين يقول ائنك ممن يصدق بالبعث بعد أن تصير تراباً وعظام فأحب قرينه المسلم أن يراه بعد أن قيل له هل أنتم مطلعون عليه أي هل تحبون أن تطلعوا فتعلموا أين منزلتكم من منزلة أهل النار فاطلع المسلم فرأى قرينه الذي يكذب بالبعث في وسط الجحيم إلى هنا كلام الزجاج وقال الطيبي رحمه الله هذا تقرير حسن ملائم للنظم ويؤيده ما رواه محيي السنة هما اللذان قص الله خبرهما في الكهف وضرب لهم مثلاً رجلين.

في الإنكار والتأكيد لا يرجحه بل يجوزه فكأنه تصوير لحال ما نشاهده من الأجساد البالية من مصير اللحم وغيره تراباً عليها عظام نخرة ليذكره ويخطر بباله ما ينافي مدعاه انتهى وهذا السؤال والجواب يجريان في سائر المواضع قوله وكونه للتنزل إشارة إلى أن الظاهر تقديم العظام لكن اختير هنا طريق التنزل لكن لا بد لهذا الاختيار من نكتة وقد ذكرت فيما مر آنفاً ومن جملتها كون العظام تراباً بطول المدة وأيضاً بعث التراب أبعد من بعث العظام وللاهتمام به قدمه المنكر.

قوله تعالى: قَالَ هَلْ أَنتُم مُّطَّلِعُونَ ﴿٥٤﴾

قوله: **(أي ذلك القائل هل أنتم مطلعون)** وهذا أدل على طلب الاطلاع من هل أنتم تطلعون أو تطلعون.

قوله: **(إلى أهل النار لأريكم ذلك القرين)** إلى أهل النار عد الاطلاع بإلى لتضمنه معنى النظر إذ الاطلاع إنما يكون بعد النظر قوله: لأريكم الخ إذ المراد إراءة سوء حال قرينة المنكر للبعث فح قال الثاني استئناف جواب سؤال نشاء من القول الأول وعن هذا ترك العطف وصيغة الماضي مثل أقيل ويقول بصيغة المضارع إما لحكاية الحال الماضية أو حال من قرين.

قوله: **(وقيل القائل هو الله تعالى أو بعض الملائكة)** استئناف أيضاً لكن كون القائل هو الله تعالى لا يفهم فكيف يقرر السؤال بأنه أي قول قاله الله تعالى حين قال قائل منهم ﴿إني كان لي قرين﴾ [الصافات: ٥١] وكذا قوله: أو بعض الملائكة ولعل لهذا مرضه.

قوله: **(يقول لهم هل تحبون أن تطلعوا على أهل النار لاريكم ذلك القرين)** أشار به إلى أن المضارع مقتضى الظاهر لكنه عدل عنه إلى الماضي للتأكيد كما مر هل تحبون الخ والاستفهام ظاهر على القول الثاني وأما على الأول فمجاز عن إغرائهم إلى تلك المحبة.

قوله: **(فتعلموا أين منزلتكم من منزلتهم)** فيزداد سروركم ويزداد حزن أعدائكم واطلاع أهل الجنة على أهل النار ومعرفة من فيها مع ما بينهما من التباعد غير بعيد فلا تشتغل بكيفيته[1] ونقل عن السمرقندي أنه قال إن لهم طاقات في الجنة ينظرون منها في علو لأهل النار انتهى قال المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء﴾ [الأعراف: ٥٠] الآية وهو دليل على أن الجنة فوق النار.

قوله: **(وعن أبي عمرو مطلعون فاطلع بالتخفيف وكسر النون وضم الألف)** أي من

قوله: وعن أبي عمرو مطلعون من اطلعه غيره عليه إذا جعله مطلعاً وواقفاً على حاله فاطلع هو ووقف عليه على نحو اعلمه فعلم أي هل أنتم مطلعونني عليه.

---

(١) بأن يقال يخلق الله تعالى لهم حدة النظر ونحوه.

باب الأفعال إما ماضٍ مجهول أو مضارع منصوب على جواب الاستفهام فلامه مكسورة كما في الماضي المجهول على أن المضارع على صيغة المعلوم قول المصنف على أنه جعل اطلاعهم سبب لاطلاعه يؤيد الثاني نوع تأييد فعلى هذه القراءة همزة اطلع همزة قطع لأنه من الأفعال وعلى الأولى فاطلع من الافتعال همزته وصل.

قوله: (على أنه جعل اطلاعهم سبب اطلاعه) من الأفعال بسكون الطاء فيهما والسببية لكونه جواب الاستفهام مع الفاء كما هو الظاهر أو من الفاء إن قرىء ماضياً إذ المعنى إن اطلعتموني اطلع والمراد من اطلاعهم اياه اطلاعهم معه أي اطلاع الجميع وفيه شائبة كون الشخص مطلعاً بكسر اللام ومطلعاً بفتح اللام ويدفع بأن التغاير الاعتباري كافٍ في ذلك والتصوير بأن كون الشخص مطلعاً بكسر اللام لشخص من الأشخاص مغاير لنفسه من حيث كونه مطلعاً بفتح اللام لذات من الذات كما قيل في علم الإنسان بذاته.

قوله: (من حيث إن أدب المجالسة يمنع الاستبداد به) إذ حسن الأدب أن لا ينظر في مجلسه لشيء ولا يفعل شيئاً ما لم يشاركوه فيما أمكن المشاركة ومشروعة والاطلاع والنظر يمكن المشاركة إن ساعده الشرع وكذا هذا المعنى يتمشى في قراءة مطلعون من الافتعال ومعنى الاستبداد به الاستقلال به.

قوله: (أو خاطب الملائكة على وضع المتصل موضع المنفصل كقوله:

هـم الآمـرون الـخـيـر والـفـاعـلـونـه

أو شبه اسم الفاعل بالمضارع) أو خاطب الملائكة عطف على جعل على وضع

قوله: على أنه جعل اطلاعهم سبب اطلاعه أي جعل إعلامهم حاله له سبب علمه ووقوفه على حاله واستعلام حاله منهم مع أنه قادر على أن يطلع على حاله بنفسه من غير استعلام واستطلاع منهم كان للتأدب رعاية لأدب المجاسة بترك الاستبداد والاستقلال في معرفة حال قرينه وتنزيل نفسه منزلة المستفيد.

قوله: على وضع المتصل موضع المنفصل يعني أن الأصل حينئذٍ أن يقال مطلعي أصله مطلعوي فاعل فصار مطلعي لكن قيل مطلعون بكسر النون أصله مطلعوني فحذف الياء اكتفاء بكسرة النون أو يقال مطلعون إياي لكن قيل مطلعون بالنون والإضافة وضعاً للضمير المتصل موضع المنفصل قال أبو البقاء وهو بعيد جداً لأن النون إن كانت للوقاية فلا يلحق الاسم وإن كانت للجمع فلا يثبت في الإضافة وقال الزجاج فهو شاذ بالإجماع وله وجه ضعيف وقد جاء في الشعر هم الفاعلون الخير والآمرونه وكل أسماء الفاعلين إذا ذكرت بعدها المضمر لم يذكر النون ولا التنوين تقول زيد ضاربي وهما ضارباك وهم ضاربوك ولا يجوز هم ضاربوني ولا ضاربونك إلا في الشعر إلا أنه قد قرىء مطلعون على مطلعوني كما يحذف في رؤوس الآي وبقيت الكسرة دليلاً عليه وأجود القراءة وأكثرها مطلعون بتشديد الطاء وفتح النون ويليه مطلعون بالتخفيف والفتح.

قوله: أو شبه اسم الفاعل بالمضارع فكما جاز يطلعون جاز مطلعون قياساً له عليه.

المتصل الخ قيل متصل بقوله بكسر النون فإن أبا حاتم رد هذه القراءة بجمعها بين نون الجمع وياء المتكلم إذ الوجه أن يأتي مطلعي لأنه إذا اتصل اسما الفاعل والمفعول بمفعولاتها وكانت مضمرات يلزم الإضافة كقوله عليه السلام أو مخرجي الخ ووجهوها تارة بتسليم أن النون نون الجمع لكن وضع المتصل موضع المنفصل يعني أن الأصل على قراءة كسر النون مطلعون إياي ثم جعل المنفصل متصلاً روماً للاختصار فقيل مطلعوني ثم حذفت الياء اكتفاء بالكسر كما في نحو الكبير المتعال وهذا مختار الزمخشري ورضي به المصنف وللنحاة فيه اختلاف محصله أن نحو ضاربك وضارباك ذهب سيبويه فيه إلى أن الضمير في محل الجر بالإضافة ولذا حذف فيه التنوين ونون التثنية والجمع وذهب الأخفش وهشام إلى أنه في محل نصب وحذفها للتخفيف حتى وردت ثابتة نحو قوله هم الآمرون الخير والفاعلونه والمصنف أشار بقوله على وضع المتصل الخ إلى إشكال أبي حاتم وجوابه واختيار مذهب الأخفش وأجاب بعضهم أن هذه النون نون وقاية لا نون جمع فيكون المتصل في موضعه وإليه أشار المصنف بقوله أو شبه اسم الفاعل بالمضارع) لاشتراكهما في الدلالة على الاستقبال والحال وفي غيرهما فصح دخول نون الوقاية على اسم الفاعل مثل المضارع وهذه القراءة لا يجوز فيه كون القائل هو الله تعالى أو بعض الملائكة فلا تغفل قوله هم الآمرون الخير والفاعلونه هذا لا يعرف قائله ولذا قيل إنه مصنوع لا يصح الاستشهاد به وقيل الهاء للسكت وليس مفعول فاعلون فلا يصح الاستشهاد أيضاً وكون النون للوقاية أسلم لأن الأول رده أبو حيان بأنه ليس من محال المنفصل حتى يدعي أن المتصل وقع موقعه إذ لا يجوز أن يقال هذا زيد ضارب إياها ولا زيد ضارب إياي لأنه لا يعدل إلى الانفصال ما دام الاتصال ممكناً وإن أجيب بأنه لا يسلم أنه يمكن الاتصال حال ثبوت النون والتنوين قبل الضمير بل يصير الموضع موضع المنفصل.

قوله تعالى: ﴿فَٱطَّلَعَ فَرَءَاهُ فِى سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ ۝٥٥﴾

قوله: (﴿فاطلع﴾ عليهم) أي القائل المذكور الفاء على قراءة فاطلع الظاهر أنها فصيحة أي فاطلع الله تعالى أو بعض الملائكة اياهم إلى أهل النار فاطلعوا جميع القرين وجلسائه لكن خص الاطلاع بالقائل لقوله: ﴿قال تالله إن كدت لتردين﴾ [الصافات: ٥٦] الآية لأنه مختص بالقائل المذكور **(أي قرينه)**.

قوله: (وسطه) أشار به إلى أن سواء هنا ظرف لا مصدر بمعنى الاستواء والظاهر من

قوله: وسطه يقال تعبت حتى انقطع سواي وعن أبي عبدة قال لي عيسى بن عمر كنت أكتب يا أبا عبيدة حتى ينقطع سواي قال الراغب سواء وسط وسواي بمعناه قال تعالى: ﴿مكاناً سوى﴾ [طه: ٥٨] أي يستوي طرفاه ويستعمل ذلك وصفاً وظرفاً وأصل ذلك مصدر والشيء المساوي كعدل ومعادل وقيل ومقاتل تقول سيان زيد وعمر وأسواء جمع سيىء كنقض وانقاض يقال قوم أسواء والمساواة متعارفة في المثمنات يقال هذا الثوب يساوي لذا وأصله ساواه في القدر.

هذا أن قوله لجلسائه هل أنتم مطلعون قبل اطلاع أحوال قرينه ورؤيته في وسط الجحيم فلا يلائمه قول المصنف إلى أهل النار لأريكم ذلك القرين فالملائم له أن يقال إلى أهل النار لنرى ذلك القرين المراد من الوسط إما حقيقي أو اعتباري.

قوله: **(قال)** أي لذلك القرين تالله اختير تاء القسم لأن فيها معنى التعجب كما صرح به المصنف في سورة الأنبياء.

قوله تعالى: قَالَ تَٱللَّهِ إِن كِدتَّ لَتُرۡدِينِ ﴿٥٦﴾

قوله: **(لتهلكني بالإغواء)** أي لتردين من الإرداء بمعنى الإهلاك بالإغواء أي بالدعوة إلى الغواية بإنكار يوم القيامة.

قوله: **(وقرىء لتغوين وإن هي المخففة واللام هي الفارقة)** بين أن المخففة وأن النافية **(بالهداية والعصمة)**.

قوله تعالى: وَلَوۡلَا نِعۡمَةُ رَبِّي لَكُنتُ مِنَ ٱلۡمُحۡضَرِينَ ﴿٥٧﴾

قوله: **(معك فيها)** أي الجحيم الجحيم مؤنث معنوي المناسب للسوق لكنت من المهلكين أي من الهالكين لكن اختير من المحضرين للتفنن.

قوله تعالى: أَفَمَا نَحۡنُ بِمَيِّتِينَ ﴿٥٨﴾

قوله: **(عطف على محذوف أي أنحن مخلدون منعمون فما نحن بميتين)** والعطف

قوله: لتهلكني كلمة إن في إن كدت هي المخففة من الثقيلة وهي تدخل على كاد كما تدخل على كان ونحوه إن كاد ليضلنا واللام في لتردين هي الفارقة بينها وبين النافية والإرداء الإهلاك قال مقاتل معناه والله لقد كدت أن تغويني ومن أغوى إنساناً فقد أهلكه.

قوله: أي نحن مخلدون منعمون هي الجملة المقدرة بعد الهمزة التي عطفت عليها جملة ﴿أفما نحن بميتين﴾ [الصافات: ٥٨] بالفاء والهمزة للتقرير وهو مقول آخر للمؤمن على سبيل الاغتباط والابتهاج فإن تذكير الخلود في الجنة لذة يقصر دونها كل لذة وفي عكسه أنشد المتنبي:

أشد الغم عندي في سرور ... تيقن عنه صاحبه انتقالا

والمعنى أن هذه حال المؤمنين وصفتهم وما قضى الله به أن لا يذوقوا إلا الموتة الأولى بخلاف الكفار فإنهم يتمنون الموت كل ساعة وقيل لبعض الحكماء ما أشد من الموت قال الذي يتمنى فيه الموت قوله أو معاودة إلى مكالمة جلسائه تحدثاً بنعمة الله وتبجحاً يعني قوله: ﴿وما نحن بمعذبين﴾ [الصافات: ٥٩] أما من تمام خطابه لقرينه الذي يراه في سواء الجحيم أو هو معاودة ومراجعة إلى خطاب جلسائه مسوقاً في سياق خطاب هل أنتم مطلعون قال العلامة ويجوز أن يكون قولهم جميعاً أي قول المؤمن وأصحابه يعني لما فرغ القرين المؤمن من توبيخ قرينه وذكر عصمة الله سبحانه وتعالى له من تلك الورطة وحمد الله تعالى قال هو ومن صحبه من عباد الله المخلصين ﴿وما نحن بمعذبين﴾ [الصافات: ٥٩].

بالفاء لسببية ما قبلها لما بعدها أي نحن أي معاشر أهل الجنة برمتهم مخلدون أبداً بقرينة فما نحن بميتين لأن هذه لدوام النفي راعى هنا أدب المجالسة كما مر وأما فيما قبله فالحال مختصة به ولذا أفرد هناك وجمع هنا وفي نسخة أنحن مخلدون بالهمزة وهي الظاهرة ووجه النسخة بدون همزة للتنبيه على أن الاستفهام للتقرير.

قوله: **(أي بمن شأنه الموت وقرىء بمائتين)** إشارة إلى أن الجملة للدوام والصفة المشبهة تفيد الثبوت وبهذا ظهر كون الاستثناء متصلاً لأنه الأصل في الاستثناء وحقيقة مع أن المناسب لقوله: نحن مخلدون أي في الجنة أن يراد بالموت في الجنة فيكون الاستثناء منقطعاً لكنه حمل الموت على مطلق الموت سواء في الجنة أو في الدنيا فيكون الحكم بعد الثنياء أو الاستثناء متصلاً وجوز كون الاستثناء منقطعاً في سورة الدخان وقدمه ثم جوز كونه متصلاً على طريقة قولهم ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم الخ مبالغة في النفي أي لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى أي إلا إذا أمكن ذوق الموتة الأولى في المستقبل فيكون الاستثناء متصلاً ادعاء وإن كان منقطعاً حقيقة والمعنى هنا نحن مخلدون في الجنة أبداً فما نحن بميتين إلا إن أمكن لحوق الموتة الأولى في المستقبل وهذا ممتنع فموتنا في الجنة محال وما ذكره المصنف هنا وجه آخر والمستثنى متصل حقيقة.

قوله تعالى: إِلَّا مَوْتَتَنَا ٱلْأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴿٥٩﴾

قوله: **(التي كانت في الدنيا وهي متناولة لما في القبر بعد الإحياء للسؤال ونصبها على المصدر من اسم الفاعل)** وهي الخ توجيه للموتة بتاء الوحدة مع أن الموت مرتان مرة عند انقضاء الأجل ومرة في القبر قال تعالى حكاية: ﴿قالوا ربنا أمتنا اثنتين﴾ [غافر: ١١] الآية على أحد الاحتمالين فأشار هنا إلى أن الموت في القبر بعد السؤال داخلة في الموتة الأولى إذ الحياة في القبر غير معتد به لأنه ليس بحياة تامة ودخول القبر في الدنيا لأنه قبل البعث ولا ينافيه كونه أول منازل الآخرة إذ الدنيا ضد الآخرة وكونه أولها لأنه يعلم به حال الميت في الآخرة ثوابه أو عقابه فيكون معنى امتنا اثنتين إماتتين بأن خلقهم الله تعالى أمواتاً أولاً ثم صيرهم أمواتاً عند انقضاء آجالهم وهذا المعنى هو المختار عند المصنف في تفسير الآية المذكورة.

قوله: **(وقيل على الاستثناء المنقطع)** مرضه هنا وقدمه في سورة الدخان مع أن مآلهما واحد لا فرق بينهما لكن لما وجه كون الاستثناء متصلاً هنا بما لم يذكر في تلك السورة وكونه متصلاً على وجه الحقيقة مرض كونه منقطعاً لكونه مجازاً والاتصال حقيقة وفي تلك السورة قدم الانقطاع لأنه الظاهر الغير المحتاج إلى التكلف ثم ذكر احتمال كونه متصلاً بما ذكر في ولا عيب فيهم الخ وكونه متصلاً بالتأويل لا بالحقيقة فيكون الانقطاع راجحاً بالنسبة إليه فتدبر.

قوله: **(﴿وما نحن بمعذبين﴾ [الصافات: ٥٩])** وهذا أيضاً للدوام في النفي لا لنفي

الدوام وهذه الجملة تذييلية مسوقة لتأكيد ما فهم من قوله: ﴿تالله إن كدت لتردين﴾ [الصافات: ٥٦] الآية راعى الترتيب في الذكر حيث ذكر أولاً توفيقه تعالى والعصمة وعدم متابعة القرين بسبب التوفيق ثم ذكر دوامهم في الجنة لأن تمام المسرة بالنعمة إنما هو بالدوام ثم ذكر عدم تعذيبهم أصلاً للتنبيه على أن نعمهم خالصة صافية عن الكدورات فضلاً عن العقوبات.

قوله: (كالكفار) اسقاطه أولى من ذكره إلا أن يقال إنه إشارة إلى أن هذا الكلام لتعريض الكفار اللئام كما صرح به فلا مفهوم.

قوله: (وذلك تمام كلامه لقرينه تقريعاً له) وهو الظاهر لعدم الدليل على انقطاع كلامه مع قرينه ولذا اخره.

قوله: (أو معاودة إلى مكالمة جلسائه تحدثاً بنعمة الله وتبجحاً بها وتعجباً منها وتعريضاً للقرين بالتوبيخ) أو معاودة الخ ولا يبعد أن يكون ﴿أفما نحن بميتين﴾ [الصافات: ٥٨] معاودة الخ والحصر المستفاد من تقديم المسند إليه على الخبر المشتق حقيقي ومنشأ التعريض وأما تقديمه في ﴿أفما نحن بميتين﴾ [الصافات: ٥٨] ليس للحصر إذ الكفار لا يموتون أبداً بل التقديم لتقوية الحكم ولرعاية الفاصلة.

قوله تعالى: إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٦٠﴾

قوله: (يحتمل أن يكون من كلامهم) أي من كلام أهل الجنة ودخل فيه القائل المذكور دخولاً أولياً وإنما لم يقل من كلامه لأن كلامه قد تم كما صرح به المصنف.

قوله: (وأن يكون كلام الله لتقرير قوله والإشارة إلى ما هم عليه من النعمة والخلود والأمن من العذاب) فصيغة الإفراد بتأويل ما هم سواء كان من كلامهم أو من كلام الله تعالى وصيغة القرب لقرب المشار إليه.

قوله تعالى: لِمِثْلِ هَٰذَا فَلْيَعْمَلِ ٱلْعَٰمِلُونَ ﴿٦١﴾

قوله: (أي لنيل مثل هذا) قدر المضاف إذ لا صحة للمعنى بدونه والمثل مقحم أو هذا إشارة إلى شخص النعمة فالمثل في موضعه لكن الظاهر الإشارة إلى النوع كما صرح به صاحب الكشاف في قوله تعالى: ﴿هذا الذي رزقنا من قبل﴾ [البقرة: ٢٥].

قوله: (يجب أن يعمل العاملون لا للحظوظ الدنيوية المشوبة بالآلام السريعة الانصرام وهو أيضاً يحتمل الأمرين) يجب إشارة إلى أن الأمر للوجوب قوله لا للحظوظ الحصر من

قوله: وهو أيضاً يحتمل الأمرين أي قوله: ﴿لمثل هذا فليعمل العاملون﴾ [الصافات: ٦١] يحتمل أن يكون من كلام أهل الجنة وتحادث بعضهم مع بعض في الجنة وأن يكون كلام الله تعالى قال العلامة الزمخشري تمت قصة المؤمن وقرينه ثم رجع إلى ذكر الرزق المعلوم فقال ﴿أذلك خير نزلاً﴾ [الصافات: ٦٢] أي حاصلاً ﴿أم شجرة الزقوم﴾ [الصافات: ٦٢] وأصل النزل الفضل

تقديم المعمول على العامل الانصرام الانقطاع وهو يحتمل الأمرين إما من كلامهم أو من كلام الله تعالى وهو الظاهر هنا.

قوله تعالى: ﴿أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ ۝٦٢﴾

قوله: (﴿أذلك﴾) أي ما ذكر من النعيم اختير هنا صيغة البعد للتفخيم.

قوله: (شجرة ثمرها نزل أهل النار) وأشار إلى أن التاء في شجرة للوحدة النوعية ولذا اسقط المصنف التاء وزيد الثمر إشارة إلى أن المضاف مقدر بقرينة أن النزل لا يكون إلا ثمرها قوله نزل أهل النار إشارة إلى أن خبر شجرة الزقوم محذوف لأن أم متصلة قال صاحب المفتاح وقد يكون حذف المسند بناء على أن ذكره يخرج إلى ما ليس بمراد كقوله أزيد عندك أم عمرو فإنك لو قلت أم عندك عمرو أو عمرو عندك لخرج أم عن الاتصال إلى الانقطاع انتهى وكذا فيما نحن فيه.

قوله: (وانتصاب نزلا على التمييز أو الحال وفي ذكره دلالة على أن ما ذكر من النعيم لأهل الجنة) على التمييز من نسبة الخيرية إلى ذلك أو الحال من ضمير خير والنزل ما يعد للنازل من الطعام وهو مستعار للحاصل من الشيء وله معانٍ أربع اخر الطعام والفضل والبركة والقول النازلون واختار الطعام الذي يعد للنازل حيث قال وفي ذكره دلالة على أن ما ذكر الخ فيه إشارة إلى رد ما ذكره الزمخشري من أن ذلك إشارة إلى رزق معلوم لأنه رجوع إليه والقصة المذكورة بينهما ذكرت بطريق الاستطراد وهو تكلف وجعله حالاً إذا كان المراد بالنزل ما يعد للنازل من الطعام وجعله تمييزاً إذا كان المراد الحاصل من الشيء وهو اللذة الحاصلة من الطعام مثلاً والألم الحاصل من العذاب إذ الحال يصدق على ذيها والرزق معد بخلاف التمييز فإنه يغاير المميز هكذا نقل عن الزمخشري لكن كلام المصنف

والريع في الطعام يقال طعام كثير النزل فاستعير للحاصل من الشيء وحاصل الرزق المعلوم اللذة والسرور وحاصل شجرة الزقوم الألم والغم إلى هنا كلامه وهذا الذي ذكره العلامة بيان لنظم الآي وفيه أن قصة المؤمن ذكرت مستطردة لهذين الكلامين المتصلين معنى وذلك أنه تعالى لما ذكر رزق أهل الكرامة ومن كرامتهم أنهم على سرر متقابلين واتصل به قولهم فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون واستوفى القصة بكمالها رجع إلى ذكر أهل الشقاوة وتهكم بهم بقوله: ﴿أذلك خير نزلاً أم شجرة الزقوم﴾ [الصافات: ٦٢].

قوله: أو الحال فيكون العامل معنى الإشارة من لفظ ذلك.

قوله: وفي ذكره دلالة الخ وجه الدلالة ذكر لفظ النزل الذي هو طعام يهيأ للنزيل في بيان حال مقابليهم فإن العقل ينتقل من أحد المقابلين تقابل التضاد إلى الآخر كما ينتقل من أحد المتضايفين إلى المتضايف الآخر والنزل يجيء بمعنى الريع الذي هو الطعام الحاصل من الأرض ومنه قول صاحب المغرب العسل ليس من إنزال الأرض ويجيء بمعنى الطعام المتخذ للضيف ومعنى التهكم في الثاني أظهر فالمعنى أن الرزق المعلوم نزل أهل الجنة وأهل النار نزلهم شجرة الزقوم فأيهما خير في كونه نزلاً.

سكت عن ذلك والظاهر أنه تمييز من النسبة مثل قوله فللّه دره فارساً.

قوله: (بمنزلة ما يقام للنازل ولهم ما وراء ذلك ما تقصر عنه الافهام وكذا الزقوم لأهل النار) فيكون النزول مستعاراً له أو تشبيهاً بليغاً وكذا الزقوم لأهل النار بمنزلة ما يقام للنازل ولهم من العذاب ما لا يحيط به الأقلام.

قوله تعالى: إِنَّا جَعَلْنَٰهَا فِتْنَةً لِّلظَّٰلِمِينَ ﴿٦٣﴾

قوله: (وهو اسم شجرة صغيرة الورق ذفرة مرة تكون بتهامة سميت به الشجرة الموصوفة محنة وعذاباً لهم في الآخرة أو ابتلاء في الدنيا فإنهم لما سمعوا أنها في النار قالوا كيف ذلك والنار تحرق الشجر ولم يعلموا أن من قدر على خلق حيوان) وهو أي الزقوم اسم شجرة فيقدر المضاف وهو ثمرة ذلك الشجرة كما نبه عليه دفرة بالدال المهملة أي منتنة مرة في غاية المرارة وقيل إن الذال المعجمة أيضاً بمعناه لكن المشهور يختص بالطيب كما يقال مسك اذفر وتهامة سهل الحجاز مقابل نجد سميت به أي بالزقوم الشجرة الموصوفة أي بما ذكر في الآية أي أنها شجرة تخرج في أصل الجحيم لمشابهتها الزقوم في كون ثمرها مراد دفرة قوله محنة أي الفتنة بمعنى المحنة لا بمعنى الابتلاء وعذاباً عطف تفسير لها قوله أو ابتلاء في الدنيا فتكون الفتنة بمعنى الابتلاء وهو أصل معناها لما مر من أن الفتنة في الأصل الإذابة بالنار يقال فتنت الذهب وبالإذابة يعلم ما خلص من غيره ولذلك يطلق على الابتلاء والامتحان لأنه يعلم به الطيب والخبيث ويطلق على العذاب إذ الإذابة بالنار يلزمه العذاب ويطلق على الكذب ونحوه.

قوله: (يعيش في النار ويلتذ بها فهو قدر على خلق الشجر في النار وحفظه من الإحراق) يعيش في النار الحيوان السمندل.

قوله: وانتصاب نزلاً على التمييز أو الحال فالمعنى على الأول أن للرزق المعلوم نزلاًولشجرة الزقوم نزلاً فأيهما خير نزلاً ومعلوم أنه لا خير في شجرة الزقوم وعلى الثاني أن الرزق المعلوم نزل أهل الجنة وأهل النار نزلهم شجرة الزقوم فأيهما خير في كونه نزلاً ومعلوم أن رزق المعلوم خير في كونه نزلاً من شجرة الزقوم فعلى الوجهين معنى الآية أنه لما اختار المؤمنون ما أدى إلى الرزق المعلوم واختار الكافرون ما أدى إلى شجرة الزقوم قيل لهم ذلك توبيخاً على سوء اختيارهم.

قوله: دفرة أي منتنة الرائحة كريهة الشم.

قوله: سميت به الشجرة الموصوفة أي الموصوفة بأنها تخرج في أصل الجحيم طلعها كأنه رؤوس الشياطين.

قوله: فإنهم لما سمعوا أي فإن الظالمين الكافرين لما سمعوا أن في النار شجرة أنكروا وكذبوا وقالوا كيف يكون في النار شجرة والنار تحرق الشجرة ولم يعلموا أن من قدر على خلق حيوان يعيش في النار ويلتذ بها كالسمندر فهو أقدر على خلق الشجر في النار وحفظه من الإحراق.

قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِيٓ أَصْلِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٦٤﴾﴾

قوله: (**منبتها في قعر جهنم وأغصانها ترتفع إلى دركاتها**) منبتها في قعر جهنم أي تخرج بمعنى تنبت ولذا عدي بفي والأصل بمعنى الأسفل كما يقال لأسفل الشجر أصلها بالمعنى اللغوي لأن الشجر تبتني عليه قوله وأغصانها ترفع الخ لازم له.

قوله تعالى: ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿٦٥﴾﴾

قوله: (**حملها مستعار من طلع التمر لمشاركته اياه**) حملها بفتح الحاء وهو ما على رأسها مما يشابه الثمر وليس بثمر إذ ثمر جسم قام به طعم ولون ورائحة ورطوبة ولهذا استعير الطلع له دون الثمر قوله مستعار من طلع التمر الإضافة فيه لأدنى ملابسة إذ الطلع طلع النخل وهو أول ما يبدو من النخل.

قوله: (**في الشكل أو الطلوع من الشجر**) في الشكل فيكون استعارة مصرحة وهذا أبلغ أو الطلوع من الشجر قيل أو لاستعماله بمعنى ما يطلع مطلقاً فيكون كالمرسن للأنف فهو مجاز مرسل وهذا معنى قول صاحب الكشاف استعارة لفظية أو معنوية انتهى لو كان كلام المص بناء على ما ذكره لكان اطلاق طلع على طلعها حقيقة لأنه مما يطلع من الشجرة فالظاهر أن قوله أو الطلوع من الشجر بيان وجه الشبه.

قوله: (**كأنه**) كأن طلعها رؤوس الشياطين اختير الجمع مع أن المسند إليه مفرد

قوله: حملها الحمل ما كان في بطن وعلى رأس شجرة من الثمر والمراد هنا الثاني.

قوله: مستعار من طلع الثمر وفي الكشاف والطلع للنخلة فاستعير لما طلع من شجرة الزقوم من حملها إما استعارة لفظية أو معنوية عن نور الدين الحكيم اللفظية نحو رأيت أسداً والمعنوية كقولك:

إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

فإنك تجعل في الأول الشيء الشيء وليس به وفي الثاني تجعل للشيء الشيء وليس له وأيضاً إذا رجعت في الأول إلى التشبيه الذي هو المقصود يأتيك عنوانه نحو رأيت رجلاً كالأسد وإن رمته وفي الثاني لم يوانك تلك المواناة وقال الطيبي يمكن أن يقال إما اللفظية فهي إن الطلع موضوع لحمل الشجرة مع قيد أن يكون تلك الشجرة نخلة فاستعمل هنا غيرها وهو كالمرسن فإنه موضوع لأنف بشرط أن يكون فيه رسن وإذا استعمل في أنف إنسان كان مجازاً لفظياً ليس فيه مبالغة لأنهما كالمترادفين وأما المعنوية فهو أن يشبه حمل تلك الشجرة بالطلع الحقيقي تشبيهاً بليغاً ثم يطلق على ذلك الحمل اسم الطلع والقرينة الإضافة ويحتمل أن يكون حقيقة وأن تكون مكنية مستلزمة للتخييلية كقول القائل:

صحى القلب عن سلمى وأقصر باطله ... وعرى أفراس الصبا ورواحله

وفي تسمية الأول الاستعارة تسامح لأنه من المجاز المرسل الخالي من الفائدة فسماه بها مبالغة أو تغليباً.

للمبالغة في بيان قبحه ولذا قال المصنف في تناهي القبح وصحة حمل الجمع عليه لأن المراد به الجنس.

قوله: (في تناهي القبح والهول وهو تشبيه بالمنخيل كتشبيه الفائق في الحسن بالملك) وهو تشبيه بالمنخيل أي الملحوظ في الذهن والخيال بهذا الاعتبار كان معروفاً ولا يشترط أن يكون المشبه به معلوماً في الخارج وامرىء القيس مسند الشعراء ومعتمد الفصحاء في شعره يقول:

ومسنونة زرق كأنياب أغوال

والغول لم يره والغول اختلف فيه هل لها حقيقة أم لا ورأس الشياطين كالغول في خيال كل أحد مرتسم بصورة قبيحة فإذا أريد بيان قبح شيء شبه برأس الشيطان كما أنهم إذا استحسنوا شيئاً قالوا ما هو إلا ملك كما ذكر في فن المعاني فاندفع اشكال بعض الملاحدة بأنه تشبيه بما لا يعرف قوله بالملك تقوية للرد بأن الملك مع كونه ليس بمعلوم في الخارج يكون مشبهاً به في جميع الألسنة كذلك رؤوس الشياطين لكونهما مركوزان في الذهن ومعلومان فيه.

قوله: (وقيل الشياطين حيات هائلة قبيحة المنظر لها أعراق) وقيل الشياطين أي المراد بها ها حيات أي نوع من الحيات يقال لها الشياطين على أنها اسم لها فيكون المشبه به معلوماً في الخارج فلا إشكال أصلاً والأعراق جمع عرق بضم الغين وسكون الراء شعر على ما تحت الرأس.

قوله: وهو تشبيه بالمتخيل أي تشبيه طلع شجرة الزقوم برؤوس الشياطين تشبيه تخييلي لأن المشبه به لا حقيقية له في الخارج لأن قبح منظر الشيطان مركوز في الجبلة مستقبح في طباع الناس لاعتقادهم أنه شر محض لا يخلطه خير فيقولون في القبيح المنظر كأنه وجه شيطان كأنه رأس شيطان وإذا صوره المصورون جاؤوا بصورته على أقبح ما يقدر وأهوله وهو كما زعم لا يرى ولكنه يتخيل أنه أقبح ما يكون لو رؤي لرؤي في أقبح صورة كما أنهم اعتقدوا في الملك أنه خير محض لا شر فيه فشبهوا به الصور الحسنة قال تعالى: ﴿ما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم﴾ [يوسف: ٣١] وهذا تشبيه تخييلي كما أنشد الزجاج قول امرىء القيس:

أتقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كأنياب أغوال

ولم ير الغول ولا أنيابها.

قوله: وقيل الشياطين حيات هائلة قبيحة المنظر لها أعراف وفي الكشاف الشيطان حية عرفاء وقال محيي السنة قيل أريد بالشياطين الحيات والعرب تسمي الحية القبيحة المنظر شيطاناً فعلى هذا لا يكون التشبيه تشبيهاً تخييلياً بل يكون تحقيقياً العرفاء طويلة العرف قال الجوهري والعرف عرف الفرس سميت به لكثرة شعرها قوله ولعلها سميت بها لذلك أي ولعل تلك الحيات سميت بالشياطين لكونها هائلة قبيحة المنظر تشبياً للحية في كونها قبيحة المنظر بالشيطان فتشبيه الحية بالشيطان تشبيه تخييلي وتشبيه طلع شجرة الزقوم بالحية المشبهة بالشيطان تشبيه تحقيقي.

قوله: **(ولعلها سميت بها لذلك)** ولعلها سميت تلك الحياة بها أي بالشياطين لذلك أي لقبح منظرها على طريق النخيل أيضاً لكن التسمية لا يناقش فيها بأنها على طريق النخيل ولهذا قال ولعلها الخ إذ التسمية لا يجب فيها أن يراعى معنى الأصل والمعنى اللغوي وهذا قوي في رد الملاحدة لكن المصنف مرضه لعدم شهرته.

قوله تعالى: فَإِنَّهُمْ لَآكِلُونَ مِنْهَا فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ ﴿٦٦﴾

قوله: (﴿فإنهم﴾) أي أهل الجحيم الدال عليهم شجرة الزقوم الفاء لتعليل كون شجرة الزقوم نزل أهل النار والتأكيدات للمبالغة في وقوع مضمونها.

قوله: **(من الشجرة أو من طلعها لغلبة الجوع أو الجبر على أكلها)** من الشجرة فمن ابتدائية قوله أو من طلعها فمن تبعيضية والتأنيث لإضافته إلى المؤنث وكسب التأنيث منه ولاحتياجه إلى هذا التمحل اخر مع أن الظاهر تقديمه بل الاكتفاء به إذ ملأ البطون من طلعها.

قوله تعالى: ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِنْ حَمِيمٍ ﴿٦٧﴾

قوله: **(أي بعدما شبعوا منها وغلبهم العطش وطال استسقاؤهم)** أي بعدما شبعوا الخ أشار به إلى أن ثم للتراخي الزماني قوله فطال استسقاؤهم عطف على غلبهم العطش داخل في حيز بعد فاتضح التراخي في الزمان وطلب استسقائهم معلوم التزاماً من الأكل وملأ البطون غير مذكور صريحاً هنا لكنه مذكور صريحاً في سورة الكهف بقوله تعالى: ﴿وإن يستغيثوا يغيثوا بماء كالمهل﴾ [الكهف: ٢٩] الآية.

قوله: **(ويجوز أن يكون ثم لما في شرابهم من مزيد الكراهة والبشاعة)** ويجوز أن يكون ثم الخ فيكون للتراخي في الرتبة للإشارة إلى أن شرابهم أشنع من مأكولهم ويؤيده قوله تعالى في سورة الواقعة: ﴿فشاربون عليه من الحميم﴾ [الواقعة: ٥٤] بالفاء ولعل ما ذكر هنا في بعض الأوقات وما ذكر هنا في وقت آخر أو لتفاوت الشاربين من الكافرين وعن هذا ضعف كون ثم للتراخي الرتبي معانٍ له مؤيداً في الظاهر.

قوله: أي بعد ما شبعوا منها يريد أن كلمة ثم للتراخي فإما أن يراد بها التراخي في الزمان أو التراخي في الرتبة فقوله ما شبعوا منها الخ إشارة إلى التراخي الزماني فالمعنى أنهم يملؤون بطونهم من شجرة الزقوم وهو حار يحرق بطونهم ويعطشهم فلا يسقون إلا بعد ملي من الزمان تعذيباً بذلك العطش ثم يسقون ما هو أحر وهو الشراب المشوب بالحميم وقوله ويجوز أن يكون ثم لما في شرابهم من البشاعة ومزيد الكراهة إشارة إلى التراخي في الرتبة لا في الزمان لما ذكر الطعام بتلك الكراهة والبشاعة ثم ذكر الشراب بما هو أكره وأبشع جاء بثم للدلالة على تراخي حال الشراب عن حال الطعام ومباينة صفته لصفته في الزيادة عليه قوله من غساق الغساق الماء المنتن ضد الحميم والغساق بالتخفيف لغة.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لَإِلَى الْجَحِيمِ ۝٦٨﴾

قوله: (شراباً من غساق أو صديد مشوباً بماء حميم بقطع أمعائهم وقرىء بالضم وهو اسم ما يشاب به والأول مصدر سمي به مصيرهم) لشراباً من غساق وهو ما يسيل من أهل جهنم من الصديد كذا ذكره في سورة النبأ وهنا المراد به ما يسيل إليها سموم الحيات والعقارب أو دموع الكفرة والصديد ما يسيل من جرائحهم وجلودهم والمراد بماء حميم ماء متناه في الحرارة قوله بقطع أمعائهم إشارة إليه ويشوي الوجوه أيضاً قوله والأول مصدر سمي به أي ما يشاب به وهو نفس الغساق المخلوط بالحميم فالأول أبلغ.

قوله: (إلى دركاتها) أي المراد أنهم يردون في الجحيم من مكان إلى مكان آخر أشد عذاباً منه.

قوله: (أو إلى نفسها فإن الزقوم والحميم) هذا لا يلائم ما سبق من قوله: ﴿فاطلع فرآه في سواء الجحيم﴾ [الصافات: ٥٥] إلى قوله: ﴿أذلك خير نزلا أم شجرة الزقوم﴾ [الصافات: ٦٢] إلى هنا قوله فإن الزقوم الخ ضعيف لأنهما بعد الدخول لأن شجرة الزقوم في جهنم وكذا الحميم لأنه مخلوط به ما يسيل من أهل جهنم كما مر بيانه.

قوله: (نزل يقدم إليهم قبل دخولها وقيل الحميم خارج عنها لقوله تعالى: ﴿هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم آن﴾ [الرحمن: ٤٣، ٤٤]) نزل هذا تهكم إذ النزل ما بعد للنازل تكرمة له قوله وقيل الحميم خارج الخ أي خارج عنها بالكلية فلا ينافي أنهم بعد دخول النار لا يخرجون منها بالاتفاق إذ المراد لا يخرجون للانتفاع والاستراحة وقيل خارج من محل النار إلى محل منه كما يخرج الدواب للسقي وليس المراد أنهم خارجون عن الجحيم فيجوز أنه في طبقة زمهريرية مثلاً والانقلاب اظهر في الرد.

قوله: إلى دركاتها أو إلى نفسها لما كان المفهوم من ظاهر قوله: ﴿فإنهم لآكلون﴾ [الصافات: ٦٦] الآية إنهم في الجحيم وقت الأكل لأن المأكول نابت في أصل الجحيم والمفهوم من قوله: ﴿ثم إن مرجعهم لإلى الجحيم﴾ [الصافات: ٦٨] أنهم خارج الجحيم وقت الأكل أول رحمه الله الكلام بتأويلين التأويل الأول أنهم يأكلون الزقوم ويشربون الحميم في الجحيم ومعنى الرجوع رجوعهم من بعض دركات الجحيم إلى دركاتها الأخرى وهو المراد بقوله رحمه الله إلى دركاتها والتأويل الثاني أن الأكل من الشجرة لكونه قبل دخولهم الجحيم يقدم إليهم نزل من شجرة الزقوم والحميم قبل الدخول يأكلون منها ويشربون من الحميم ثم يساقون ويرجعون إلى الجحيم وهو المراد بقوله رحمه الله أو إلى نفسها وقوله فإن الزقوم والحميم نزل يقدم إليهم بيان للثاني.

قوله: ﴿يطوفون بينها وبين حميم آن﴾ [الرحمن: ٤٤] والاستشهاد في لفظ بين ولفظ الطواف فإنه يدل على أن بين الحميم وبين جهنم بينونة وبعداً مقدار ما يطاف فيه وإن ليس الحميم في نفس جهنم وآن من أنى الحميم أي انتهى حره.

قوله: (يوردون إليه كما يورد الإبل إلى الماء ثم يردون إلى الجحيم ويؤيده أنه قرىء ثم إن منقلبهم) يوردون تفسير يطوفون قوله كما يورد الإبل الخ أي من مكانه إلى الماء الذي هو خارج من مكان الإبل لكنه في داخل الدار الذي الإبل ساكنة فيها ثم يردون إلى الجحيم أي مرة بعد أخرى وجه التمريض ما ذكرناه آنفاً ويؤيده أنه الخ والانقلاب اظهر في الرد وفيه نظر.

قوله تعالى: إِنَّهُمْ أَلْفَوْا ءَابَآءَهُمْ ضَآلِّينَ ﴿٦٩﴾ فَهُمْ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ يُهْرَعُونَ ﴿٧٠﴾

قوله: (﴿إنهم ألفوا﴾) استئناف[1] يجري مجرى التعليل لاستحقاقهم العذاب المذكور والفوا بمعنى وجدوا فيعلم منه أن آباءهم كذلك معذبون بذلك العذاب الشديد بدلالة النص والمراد آباؤهم الأقربون[2] وكذلك الأبعدون أيضاً ممن كانوا ضالين.

قوله: (تعليل لاستحقاقهم تلك الشدائد بتقليد الآباء في الضلال والإهراع الإسراع الشديد كأنهم يزعجون على الإسراع على أثرهم وفيه إشعار بأنهم بادروا إلى ذلك من غير توقف على نظر وبحث) كأنهم يزعجون أخذه من يهرعون المجهول أشار به إلى أن يهرعون مستعار إذ الإهراع الذي هو الإسراع الشديد يكون بالإزعاج والجبر في الأكثر شبه تقليدهم على وجه السرعة بدون تأمل ونظر إلى دليل بالإسراع الشديد الحاصل بالإزعاج وحاصله تشبيه المعقول بالمحسوس وإلى ذلك أشار بقوله وفيه إشعار الخ وجه الإشعار ما ذكرناه.

قوله تعالى: وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٧١﴾

قوله: (قبل قومك) وهو المذكور بالظالمين في قوله تعالى: ﴿إنا جعلناها فتنة

قوله: ويؤيده أنه قرىء ثم إن منقلبهم المنقلب مصدر بمعنى الانقلاب والمعنى ثم إن انقلابهم إلى الجحيم وجه التأييد أن الانقلاب أدل على الحركة المنبئة عن المسافة والبعد بين مبتدأ الحركة وبين جهنم.

قوله: تعليل لاستحقاقهم تلك الشدائد أي قوله عز وجل ﴿أنهم ألفوا آبائهم﴾ [الصافات: ٦٩] الآية جملة استئنافية موردة للتعليل فكأنه قيل لماذا استحقوا تلك الشدائد فقيل ﴿إنهم ألفوا آباءهم ضالين﴾ [الصافات: ٦٩] أي أنهم وجدوا آباءهم في ضلال فقلدوهم فيه أي سبب استحقاقهم ذلك تقليد آبائهم في اختيارهم العمى على الهدى.

قوله: كأنهم يزعجون على لفظ المبني للمفعول أي يقلقون مضطرين على الإسراع.

قوله: وفيه إشعار بأنهم بادروا إلى ذلك من غير توقف على نظر وبحث وجه الإشعار أن النظر يقتضي التأمل والتوقف والإهراع ينافيه.

---

(١) وهذا أولى من قول المص تعليل لاستحقاقهم.

(٢) إذ الظاهر أن المراد بضمير أنهم الظالمون المذكورون وهم الكفرة في زمنه عليه السلام فلا مجاز في آبائهم ح وعلى الثاني فهو مجاز بعموم المجاز.

للظالمين﴾ [الصافات: ٦٣] فإنهم المنكرون لخروج الشجر من النار واستهزؤوه كما فصل في قوله تعالى: ﴿والشجرة الملعونة في القرآن﴾ [الإسراء: ٦٠] الآية والاكتفاء بالضلال إذ الاضلال ضلال أيضاً والتصدير بالقسم للمبالغة في تحققه.

قوله: (**أكثر الأولين**) تنبيه على أن الضالين كثيرون عدداً من المهتدين وكذا الحال في الآخرين.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِم مُّنذِرِينَ ﴿٧٢﴾﴾

قوله: (**﴿ولقد أرسلنا فيهم منذرين﴾ [الصافات: ٧٢] أنبياء أنذروهم من العواقب**) ولقد أرسلنا اللام جواب القسم المحذوف وفائدته ما ذكر آنفاً من كمال الاعتناء به وعدي الإرسال بفي لتضمنه معنى البعث وللتنبيه على أن رسول كل أمة من جنسهم لا من الأجانب إلا نادراً ولم يتعرض لكونهم مبشرين إذ المقام يقتضي الإنذار وعن هذا قال المصنف أنبياء أنذروهم صيغة الماضي للإشارة إلى أن اسم الفاعل بمعنى الماضي.

قوله تعالى: ﴿فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنذَرِينَ ﴿٧٣﴾ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ﴿٧٤﴾﴾

قوله: (**من الشدة والفظاعة إلا الذين تنبهوا بانذارهم فاخلصوا دينهم لله وقرىء بالفتح**) من الشدة والفظاعة كالإغراق والإهلاك بالزلزلة والصيحة حيث لم ينفعهم النذر بل اصروا على المعاصي والكفر وهذا عام خص منه البعض انتفعوا بالإنذار ورجعوا عن الإنكار إلى القبول والإقرار أو المراد قوم مخصوصون علم الله أنهم يموتون على الكفر فالاستثناء متصل على الأول ومنقطع على الثاني قول المصنف الذين تنبهوا لإنذارهم يؤيد الأول وكون الاستثناء متصلاً قوله فأخلصوا الخ معنى المخلصين والظاهر أن اطلاق الإخلاص حين الإنذار مجاز أولى وأثنى الله تعالى بالتعبير بالعباد والإضافة إليه تعالى تعظيماً للمضاف والوصف بالإخلاص الذي هو زبدة العبادات وزينة البرهان.

قوله: (**أي الذين أخلصهم الله لدينه**) وهو أبلغ من الأول.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَادَانَا نُوحٌ فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ ﴿٧٥﴾﴾

قوله: (**والخطاب مع الرسول عليه السلام والمقصود خطاب قومه فإنهم أيضاً**

قوله: إلا الذين ابتهلوا أي تضرعوا والاستثناء متصل إن كان المراد بالمنذرين جميع المكلفين الماضين قبل قومه عليه السلام ومنقطع إن كان المراد بهم أكثر الأولين الواقع فاعل ضل والمستثنى منه على الوجهين الضمير في المنذرين فكأنه قيل فانظر كيف وقعوا في الشدة والفظاعة إلا عباد الله المخلصين.

قوله: وقرىء بالفتح أي بفتح لام المخلصين قوله والخطاب مع الرسول والمقصود خطاب قومه فهو من باب التعريض.

سمعوا أخبارهم ورأوا آثارهم شروع في تفصيل القصص بعد إجمالها) والخطاب مع الرسول أي للرسول عليه السلام تعظيماً له والمراد خطاب أمته الدعوة إذ خطاب الإمام والمتبوع خطاب للتابع معه ما لم يكن خصيصاً به قوله ورأوا آثارهم إشارة إلى أن انظر من النظر بمعنى الرؤية لكن الظاهر الرؤية العلمية بقرينة سمعوا والمراد بالأمر بالنظر الاعتبار والاتعاظ ولذا قال والمقصود خطاب قومه ليتنبهوا وينزجروا عن فعلهم المؤدي إلى هلاكهم.

قوله: (أي ولقد دعانا حين آيس من قومه أي فأجبناه أحسن الإجابة والتقدير فوالله لنعم المجيبون نحن) ولقد دعانا باهلاك قومه بقوله: ﴿رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً﴾[1] [نوح: ٢٦] قوله حين آيس من قومه أي من إيمان قومه إشارة إلى ما ذكرناه حمل النداء على الدعاء بقرينة ما بعده وفرق بأن النداء للبعيد والدعاء للقريب ولا يلائمه التعبير بالنداء هنا إلا بالتمحل.

قوله: (فحذف منها ما حذف لقيام ما يدل عليه) فحذف منها الخ والمحذوف القسم لدلالة اللام عليه وقوله اجبناه أحسن الإجابة لدلالة نعم المجيبون عليه والمخصوص بالمدح أي نحن وأن المدح بحسن الإجابة يقتضي كون الإجابة على أحسن الإجابة.

قوله تعالى: وَنَجَّيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥ مِنَ ٱلْكَرْبِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٦﴾

قوله: (﴿ونجيناه﴾) بيان الإجابة المذكورة وأهله سوى ابنه كنعان[2].

قوله: شروع في تفصيل القصص بعد إجمالها أي في تفصيل قصص الأنبياء بعد إجمال تلك القصص بقوله: ﴿ولقد أرسلنا فيهم منذرين﴾ [الصافات: ٧٢] فإن المراد بالمنذرين الأنبياء الذين أنذروهم من عواقب قبائح الأعمال.

قوله: حين آيس من قومه أي من إيمان قومه بعد الاجتهاد والمبالغة في الدعوة إلى الإيمان.

قوله: فأجبناه أحسن الإجابة فوالله لنعم المجيبون نحن لما كان مناداة نوح مناجاة مع ربه شكاية من أذى قومه والمناداة يقتضي أن يقابله المنادي بالإجابة قدر فأجبناه أحسن الإجابة ثم جيء بالجملة القسمية المادحة للمجيب تعالى فالفاء الأولى وهو الفاء في أجبناه للعطف على نادانا والثانية أعني الفاء في فلنعم جواب شرط محذوف واللام في لقد نادانا وفي ﴿فلنعم المجيبون﴾ [الصافات: ٧٥] لام موطئة للقسم والمخصوص بالمدح محذوف والتقدير والله لقد نادانا نوح فأجبناه أحسن الإجابة فوالله لنعم المجيبون نحن فحذف ما حذف وهو المقسم به فأجبناه أحسن الجواب ونحن إما حذف المقسم به فلدلالة اللام عليه وإما حذف أجبناه أحسن الإجابة فلدلالة نعم المجيبن عليه وهو وإن لم يكن جواباً لكنه دليل الجواب حذف الجواب وأقيم هو مقامه وأما حذف المخصوص بالمدح فلدلالة فعل المدح عليه.

---

(١) وبقوله ﴿إني مغلوب فانتصر﴾ والكرب الغم الشديد.

(٢) تقديم قصة نوح لتقدمه زماناً. وأمه واعلة فإنهما كافرين.

قوله: (من الغرق أو أذى قومه) أو لمنع الخلو ويؤيده نسخة وأذى قومه إذ لا مانع من الجمع وكون المراد الغرق يؤيده ما بعده ولذا قدمه ولو اكتفى به لا يضره.

قوله تعالى: وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلْبَاقِينَ ﴿٧٧﴾ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِى ٱلْـَٔاخِرِينَ ﴿٧٨﴾

قوله: (إذ هلك من عداهم وبقوا متناسلين إلى يوم القيامة إذ روي أنه مات كل من كان معه في السفينة غير بنيه وأزواجهم من الأمم) إذ هلك من عداهم ممن كان في السفينة كما سيجيء فظهر وجه حصر الباقين في ذريته غير بنيه الثلاثة سام وحام ويافث وأزواجهم المسلمة قال قتادة الناس كلهم من ذرية نوح عليه السلام فسام أبو العرب والفارس والروم وحام أبو السودان من المشرق إلى المغرب ويافث أبو الترك ويأجوج ومأجوج والظاهر أن موت كل من كان معه بعد الخروج من السفينة ولذا قيل له الأب الثاني وهذا مراد من قال ولذا قيل له آدم الثاني.

قوله تعالى: سَلَٰمٌ عَلَىٰ نُوحٍ فِى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٩﴾

قوله: (هذا الكلام جيء به على الحكاية والمعنى يسلمون عليه تسليماً) هذا الكلام جيء به على الحكاية ولذا لم ينصب مع أنه مفعول تركنا فهذه الجملة منصوبة محلاً أو تقديراً والمعنى يسلمون أي الآخرين من الأمم عليه أي على نوح تسليماً فحذف فعله وعدل عن النصب إلى الرفع ليدل على الثبوت والدوام.

قوله: (وقيل هو سلام من الله عليه ومفعول تركنا محذوف مثل الثناء متعلق بالجار والمجرور ومعناه الدعاء بثبوت هذه التحية من الملائكة والثقلين جميعاً) وقيل هو سلام من الله عليه فلا يكون مجيء هذا الكلام على الحكاية فيكون تقديره وقلنا له سلام قوله ومفعول تركنا أي على الأخير إذ على الأول ﴿سلام على نوح﴾ [الصافات: ٧٩] مفعول تركنا مرضه لأن السلامة على الحذف أولى على أن قوله: ﴿في الآخرين﴾ [الصافات: ٧٨] لا يناسبه وكذا قوله: ﴿في العالمين﴾ [الصافات: ٧٩] كما أشار إليه بقوله ومعناه الدعاء الخ وفيه أيضاً تنبيه على أن ﴿في العالمين﴾ [الصافات: ٧٩] متعلق بما تعلق به الجار والمجرور وهو على نوح ومتعلقه ثبوت السلام والتحية والدعاء به على نوح عليه السلام فقوله: ﴿في العالمين﴾ [الصافات: ٧٩] متعلق

قوله: هذا الكلام يعني قوله عز وجل سلام على نوح في العالمين مفعول تركنا نحو قرأت سورة أنزلناها أي تركنا على نوح هذا الدعاء وهو الدعاء بالسلامة في الأمم الآخرين الآتين بعده وقيل هو ليس مفعول تركنا بل هو ابتداء كلام من الله ومفعول تركنا محذوف أي تركنا الثناء عليه.

قوله: متعلق بالجار والمجرور أي قوله في العالمين متعلق بقوله على نوح أي متعلق على ما يتعلق به على نوح معناه الدعاء بثبوت هذه التحية فيهم جميعاً وأن لا يخلو أحد منهم منها كأنه قيل ثبت الله التسليم على نوح وأدامه في الملائكة والثقلين يسلمون عليه عن آخرهم معنى الشمول والاستغراق مستفاد من الجمع المحلى باللام أعني لفظ العالمين.

بالجار والمجرور قوله في الملائكة إشارة إلى الفرق بين الآخرين والعالمين وأن العالمين عام للملائكة دون الآخرين وللتنبيه على الفرق بينهما قيد الآخرين من الأمم وعمم[١] العالمين إلى الملائكة والثقلين.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُحْسِنِينَ ۝٨٠﴾

قوله: (تعليل لما فعل بنوح من التكرمة بأنه مجازاة له على إحسانه) من التكرمة بنجاته وبقاء الثناء عليه مجازاة له على إحسانه فإن الدنيا وإن كان دار التكليف لكنه قد يجازى العبد فيها بحسن الجزاء في مقابلة إحسانه وبسوء الجزاء بما قدمت أيديهم من العصيان وإحسانه عليه السلام كما وكيفا أما الكم فبإكثار النوافل مع الفرائض ويدخل فيه المجاهدة في الدعوة واعلاء كلمة الله تعالى وصبر أذى قومه وأما الكيف فبعبادة الله تعالى كأنه يراه في مرتبة المشاهدة ولها مرتبة المراقبة فشأن الأولياء واللام في المحسنين للاستغراق وكونه تعليلاً لما فعل باعتبار دخوله دخولاً أولياً وإشارة إلى الدليل كأنه قيل النوح لائق بهذا الجزاء لأنه محسن كما وكيفا وكل من هذا شأنه فهو لائق بأحسن الجزاء وكذا الكلام في قوله: ﴿إنه من عبادنا المؤمنين﴾ [الصافات: ٨١].

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٨١﴾

قوله: (تعليل لإحسانه بالإيمان اظهار الجلالة قدره وأصالة أمره) تعليل لإحسانه ولإحسان جميع المحسنين وتخصيصه به عليه السلام إذ الكلام مسوق لمدحه والتعبير بالجمع لكونه من قبيل إيراد الشيء ببينة قوله وأصالة أمره لأنه شرط لصحة ما عداه من الإحسان فهو من قبيل تعليل الشيء بأعظم أركانه وتحقق شرط ما بقي من أجزائه وإلا فالإحسان لا يتحقق بمجرد الإيمان بل هو عبارة عما ذكرناه وفي قوله اظهار الخ إشارة إلى ما حققناه كأنه لكونه ركناً أعظم نفس الإحسان وسبب لوجوده.

قوله: تعليل لما فعل بنوح يعني قوله: ﴿إنا كذلك نجزي المحسنين﴾ [الصافات: ٨٠] استئناف لبيان علة ما فعل بنوح من التكرمة التي هي تنجيته مع أهله من الكرب العظيم وجعل ذريته الباقين في العالم وترك كلمة التحية عليه في السنة الأمم الآخرين كأنه قيل لماذا استحق نوح هذا التكريم فأجيب بأنه محسن وإنا نجزي المسحنين مثل ذلك الجزاء ومعنى جعل ذريته باقين أنه مات كل من كان معه في السفينة غير ولده أو هم الذين بقوا متناسلين إلى يوم القيامة قال قتادة الناس كلهم من ذرية نوح وكان لنوح عليه السلام ثلاثة أولاد سام وحام ويافث فسام أبو العرب وفارس والروم وحام أبو السودان من المشرق إلى المغرب ويافث أبو الترك ويأجوج ومأجوج وقالوا إن يأجوج ومأجوج هم بنو عم الترك.

---

(١) كأنه قيل ثبت الله التسليم على نوح وأدامه في الملائكة والثقلين يسلمون عليهم عن آخرهم فالعالمين عام والآخرين خاص ولذا قال في بيانه من الأمم.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَغْرَقْنَا ٱلْآخَرِينَ ﴿٨٢﴾ ۞ وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِۦ لَإِبْرَٰهِيمَ ﴿٨٣﴾﴾

قوله: (﴿ثم أغرقنا الآخرين﴾ [الصافات: ٨٢]) ثم للتراخي الرتبي إذ الإغراق قبل النجاة وقيل للتراخي الذكري إذ بقاء ذريته وما معه متأخر عن الإغراق.

قوله: (يعني كفار قومه ممن شايعه في الإيمان وأصول الشريعة) ممن شايعه وتابعه نبه بمن التبعيضية على أن له تابعاً آخر في الإيمان وأصول الشريعة وهي الفروع المتفق عليها في جميع الأديان أو أكثر الأديان لكن خص إبراهيم بالذكر إظهار الرفعة شأنه وعلو منصبه حيث جادل فرق المشركين أبطل مذاهبهم الزائغة بالحجج الدامغة وعن هذا كان رئيس الموحدين وقدوة المحققين كما سيجيء الإشارة إليه.

قوله: (ولا يبعد اتفاق شرعهما في الفروع أو غالباً وكان بينهما الفان وستمائة وأربعون سنة وكان بينهما نبيان هود وصالح صلوات الله عليهم) ولا يبعد الخ فيه إشارة إلى ضعفه إذ الظاهر أن كلا منهما صاحب شريعة مستقلة قوله أو غالباً أقرب من الأول وهذا عين ما ذكره أولاً فإن قوله وأصول الشريعة إشارة إلى الفروع المتفق عليها وأن قيل إنها العقائد أو قوانينها الكلية من أجزاء الأوامر الإلهية يكون هذا البيان مغايراً لذلك أن أريد العقائد الحقة فقط وكان بينهما الفان الخ وهذه رواية اختاره المص لدليل لاح له وفيه أقوال آخر كما قيل.

قوله تعالى: ﴿إِذْ جَآءَ رَبَّهُۥ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٤﴾﴾

قوله: (متعلق بما في الشيعة من معنى المشايعة أو بمحذوف هو اذكر) متعلق بما في الشيعة الخ أي متعلق بالشيعة لأن فيها معنى المسايعة وهي مصدر ويكفي في عامل الظرف رائحة الفعل.

قوله: (من آفات القلوب) قدمه لأن الاطلاق هو الظاهر المتبادر فليس بعض الآفات أولى من بعض كما في الكشاف لكن آفة الشرك أولى بالذكر والإرادة لكونه أعظم الآفات وعن هذا قيل عن الشرك.

قوله: (أو عن العلائق) أي الدنيوية أي ليس فيه شيء من محبتها والميل إليها بحيث يشغل عن ذكر الله تعالى ومحبته ومشاهدة آثار قدرته ونتائج لطفه بل ما رأى شيئاً إلا رأى الله تعالى قبله فهو مشغول دائماً بالذكر والتفكر في آلائه والاستدلال بصنائعه على عظم

قوله: أو غالباً أي أو في أكثر الفروع.

قوله: وكان بينهما ألفان وستمائة وأربعون سنة وفي جامع الأصول ألف سنة ومائة واثنان وأربعون سنة قوله من آفات القلوب صاحب الفرائد لما كان المقام مقام المدح وجب أن يكون سالماً عن كل الآفات لأن السالم عن البعض يدخل فيه كل القلوب لأنه ما من قلب إلا وهو سالم عن البعض.

شأنه وباهر سلطانه والخوض في لجة التوحيد وبحر التفريد فكان المعلوم عياناً والمعقول مشاهداً والغيبة حاضراً ولذلك قال خالص لله تعالى أو مخلص الخ وهذا معنى مجيء ربه بقلب سليم من حيث المجموع وهذا في غاية الفصاحة ونهاية الايجاز مع البلاغة إذ سلامة القلب وهو كالملك في البدن فإذا سلم سلم الجسد كله فهو من جوامع الكلم.

قوله: (خالص لله أو مخلص له) أو مخلص بفتح اللام أي اخلصه الله تعالى أو بكسر اللام أي أخلص له والتغاير الاعتباري كافٍ فلا يلزم كون القلب مخلصاً لنفسه إذ التغاير الاعتباري يدفعه وقيل نزل منزلة اللازم أي ذا اخلاص فلا يلزم المحذور المذكور وهو بهذا المعنى غير متعارف وإن أبيت عما ذكرنا فاكتف بفتح اللام.

قوله: (وقيل حزين من السليم بمعنى اللديغ) وقيل حزين ليحزن فعل أبيه وقومه من السليم بمعنى اللديغ أي الملدوغ من حية أو عقرب فإن العرب سمته سليماً تفاؤلاً بسلامته وصار حقيقة فيه يقال لدغته الهموم قيل فيكون استعارة من السليم بمعنى اللديغ وجه الشبه تأثر من ابتلي به وهذا المعنى أيضاً راجع إلى سلامة القلب إذ الحزن من الاشراك عين السلامة من الأفات لكن اخره لأن المعنى الأول أمس بالمقام وأوفى بالمرام.

قوله: (ومعنى المجيء به ربه إخلاصه له كأنه جاء به متحفاً إياه) ومعنى المجيء به الخ لما كان ظاهره محالاً حاول بيان ما هو المراد فقال اخلاصه له وفي الكشاف معناه أنه اخلص لله تعالى قلبه وعرف ذلك منه فضرب المجيء مثلاً لذلك وإليه أشار المصنف بقوله كأنه جاء به متحفاً اياه فالكلام استعارة تمثيلية شبه الهيئة المنتزعة من أشياء عديدة وهي إبراهيم عليه السلام واخلاص قلبه لربه بحيث عرف منه بعلاقة تدل على ذلك بالهيئة المأخوذة من أمور كثيرة وهي شخص من مقربي ملك ومجيئه ملكاً بتحف عظيم بحيث لا يقدر عليه غيره في أوانه وعرف ذلك منه فذكر اللفظ الموضوع للهيئة المشبه بها وأريد الهيئة المشبهة سواء كان للملابسة أو للتعدية ثم قول الكشاف وعرف ذلك بصيغة المجهول كما أشرنا إليه بقولنا بعلاقة الخ لا بصيغة المعلوم حتى يقال إن العارف لا يطلق عليه تعالى إذ لا فائدة في الإخبار بأنه عرف ذلك ولو سلم ذلك فلا يلزم من ذلك إطلاق العارف عليه تعالى فإن فيه بيان فعله تعالى مثل ﴿سخر الشمس والقمر﴾ [الرعد: ١٢] ﴿وبث فيها﴾ [البقرة: ١٦٤] مع أنه لا يلزم منه إطلاق المسخر والباث قال المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء﴾ [البقرة: ٣١] الآية يصح إسناد التعليم إليه تعالى وإن لم يصح إطلاق العلم عليه تعالى وله نظائر كثيرة فكيف ذهلوا عنه فاعترض بعض وأجاب بعض آخر فتدبر وقيل ثم إن ظاهر كلامهم أن في جاء استعارة تبعية تصريحية فشبه إخلاص قلبه بمجيئه بتحف في استجلاب رضائه ولم

قوله: من السليم بمعنى اللديغ وهو بمعنى الملدوغ من لدغته العقرب تلدغه لدغاً فهو ملدوغ ولديغ.

يحمل على الحقيقة مع أن القلب قابل للانتقال لأن المجيء يقتضي الغيبة من حضرته تعالى انتهى ولا كلام في صحة ذلك لكن لما كان للاستعارة التمثيلية مساغ لا يصار إلى غيرها قوله ولم يحمل على الحقيقة واه جداً لأن القلب وإن كان قابلاً للانتقال لكن المجيئة إلى ربه محال بالمعنى الحقيقي وصحة المجيئة المعنوية والانتقال المعنوي لا يدفع المجازية إذ المجيئة من خواص الأجسام وعليك الاستعارة التمثيلية فإن مفردات الكلام لا يلتفت إليها في التمثيلية.

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَاذَا تَعْبُدُونَ ﴿٨٥﴾ أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ ﴿٨٦﴾﴾

قوله: (بدل من الأولى أو ظرف لجاء أو سليم أي اتريدون آلهة دون الله إفكاً) بدل من الأولى لكن المبدل منه ليس في حكم المطروح قوله أو ظرف لجاء الخ وهذا هو الأسلم إذ لا يلزم منه حدوث المجيئة المذكورة أو السلامة في ذلك الوقت بل يلزم كمال ظهوره في ذلك الوقت أو الظرفية باعتبار استمراره أو المراد الزمان الممتد ذكر أبيه مستقلاً وعدم اكتفائه بدخولاً في قومه لرعاية حق الأبوة ولذا قدم قوله ﴿ماذا تعبدون﴾ ما استفهامية وذا بمعنى الذي حذف العائد لرعاية الفاصلة وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أو للاستمرار.

قوله: (فقدم المفعول للعناية ثم المفعول له لأن الأهم أن يقرر أنهم على الباطل ومبني أمرهم على الإفك ويجوز أن يكون افكا مفعولاً به وآلهة بدل منه) فقدم المفعول للعناية لأن الإنكار متوجه إليه لا إلى الفعل ولا إلى الفاعل فوجب التقديم وجهة القضية ضرورية قوله ثم المفعول له وهو آلهة لأن الأهم أن يقرر أنهم على الباطل وهو اتخاذهم الإفك آلهة وفيه إشارة إلى أن الاستفهام للتقرير لكنه ذريعة إلى إنكاره كما أومى إليه التعبير بالباطل والمراد إنكار الواقع والتوبيخ عليه.

قوله: (على أنها إفك في أنفسها للمبالغة أو المراد بها عبادتها بحذف المضاف أو حالاً بمعنى آفكين) على أنها إفك في أنفسها للمبالغة مثل قولها وإنما هي إقبال وإدبار والتأويل بتقدير يخرجه عن البلاغة قوله أو المراد بها الخ أي إن لم يقصد المبالغة لجاء هكذا قوله أو حالاً أي من الفاعل قدم على ذي الحال لما مر.

قوله: فقدم المفعول للعناية أي قدم المفعول به لتريدون وهو آلهة للاهتمام بإنكاره ثم قدم المفعول له وهو إفكاً لأن إنكار كونهم على الإفك الباطل وبناء أمرهم عليه أهم من إنكار الآلهة ولذا قدمه عليها.

قوله: ويجوز أن يكون مفعولاً له وآلهة بدل منه والتقدير أتريدون إفكاً آلهة دون الله وبعد كونها بدلاً منه إما أن يراد بالآلهة نفسها ويجعل أنها نفس الإفك مبالغة أو يراد بها عبادتها بحذف المضاف فعلى هذا يتناسب البدل والمبدل منه في كونهما معنى مصدرياً بخلاف الوجه الأول إذ البدل فيه عين والمبدل منه معنى.

قوله تعالى: ﴿فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٨٧﴾

قوله: (بمن هو حقيق بالعبادة) أشار إلى أن العلة أقيمت مقام المعلول وإنما حمله عليه لأنه يناسب ما قبله أشد المناسبة من إنكار عبادة غير الله تعالى وأشار أيضاً إلى دليل يدل على بطلان العبادة غير الله تعالى كأنه قيل ما تعبدون من دون الله غير مستحق للعبادة لأنه غير خالق شيئاً ما وكل من يستحق العبادة فهو خالق من الشكل الثاني.

قوله: (لكونه للعالمين رباً بالعالمين حتى تركتم عبادته أو أشركتم به غيره أو أمنتم من عذابه) حتى تركتم عبادته غاية للظن وكذا ما بعده والمعنى أي ظن في شأن رب العالمين المستحق للعبادة حتى تركتم عبادته بذلك الظن والتعبير بالظن سيجيء واطلق الترك مع أنهم عابدونه أيضاً لأن من عبد الله تعالى مع عبادة غيره فقد عبد غيره فقط لأنه أغنى الشركاء قوله أو اشركتم به غيره بناء على الظاهر أو أمنتم من عذابه ولا يناسب هذا بما قبله ولذا اخره.

قوله: (والمعنى إنكار ما يوجب ظناً فضلاً عن قطع يصد عن عبادته أو يجوز الإشراك به) والمعنى إنكار ما يوجب ظناً يكون سبباً عن الإعراض عن عبادته أو سبباً للإشراك به أو موجباً للأمن من عذابه فما لكم ظن أصلاً بل سبب ذلك التقليد للآباء الأقدمين كما صرحوا به في موضع آخر وهو عليه السلام لما علم ذلك جزم أن ليس لكم ظن يكون داعياً لكم إلى ما كنتم عليه قوله فضلاً عن قطع الخ إشارة إلى أنه منتف بالأولوية

قوله: بمن هو حقيق بالعبادة لكونه رباً للعالمين يريد أن التعبير بالصفة وهي لفظ الرب دون الاسم للإشعار بعلية الوصف لإنكار تركهم عبادته إلى عبادة غيره وتجهيلهم فيه وفي رب العالمين معان ثلاثة الأول معنى التربية وهي تبليغ الشيء إلى كماله شيئاً فشيئاً لأن الممكن كما أنه مفتقر إلى المحدث حال حدوثه مفتقر إلى المبقي حال بقائه وهذا من الإنعام الذي يجب أن يشكر عليه ولا يصد عن عبادة موليه وهو المراد بقوله بمن هو حقيق بالعبادة لكونه رباً للعالمين فقوله حتى تركتم عبادته ناظر إلى هذا المعنى والمعنى الثاني المالكية التامة للعالمين يقال رب الدار ورب المال لمالكهما وهي تمنع أن يشرك فيها فمن يكون مالكاً للعالمين يجب للعالمين أن لا يشركوا به شيئاً فقوله أو أشركتم به غيره إشارة إلى هذا المعنى والمعنى الثالث القهر الذي هو من لوازم المالكية ومقتضاه أن لا يؤمن ممن اتصف به فقوله: ﴿أو أمنتم من عذابه﴾ إشارة إلى هذا المعنى.

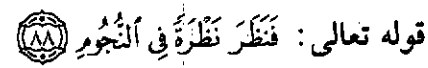
قوله: والمعنى إنكار ما يوجب ظناً أي معنى الاستفهام الإنكاري في ﴿فما ظنكم برب العالمين﴾ [الصافات: ٨٧] إنكار ما يوجب الظن بالصد عن عبادته وهذا ناظر إلى المعنى الأول من المعاني الثلاثة المذكورة وهو معنى التربية التي هي إنعام رب العالمين المستوجب للعبادة شكراً له عليها أي فما الموجب للصد عن عبادته مع وجود موجب العبادة له أي لا موجب للصد عن عبادته.

قوله: ولا يجوز الإشراك به عطف على يوجب أي وإنكار ما يجوز الإشراك به وهذا إشارة إلى المعنى الثاني وهو مالكية العالمين أي ما ظنكم بمالك العالمين في تجويزكم إشراك الغير به أي ما مجوز الإشراك مع هذا المانع أي لا مجوز له.

وفيه تجهيل وتسفيه حيث أشار إلى أن المطلب من المطالب اليقينية فلا بد لهم من دليل قطعي على ما هم عليه مع أنه ليس لهم ظن صحيح على ذلك فضلاً عن قطع والظن الذي حصل من التقليد ظن فاسد فإن آباءهم الأقدمين ليس لهم أيضاً ظن صحيح فالمنكر الظن الصحيح.

قوله: (أو يقتضي الأمن من عقابه على طريقة الالزام) لأنهم يعترفون بأنه رب العالمين وأن ما يعبدونه جماد لا يقدرون على شيء أصلاً.

قوله: (وهو كالحجة على ما قبله) وقد مر تقريرها بالشكل الثاني وإنما قال كالحجة لأنه ليس في صورة الحجة صريحاً بل إشارة كما عرفته.

قوله تعالى: 

قوله: (فرأى مواقعها واتصالاتها) إنما فسره به لأن غرضه عليه السلام الاستدلال على أنه سقيم والاستدلال ليس بإجرامها بل بأحوالها كاتصال بعضها ببعض وتقابلها وتقاربها وتباعدها وحركتها فالمراد بالنظر التأمل في أحوالها ولذا عدي النظر بفي فلا يكون النظر بمعنى الرؤية فقط.

قوله: (أو علمها) عطف على المواقع أي فنظر نظرة في علم النجوم وهو مشروع فيما وافق الشرع لأن أول من نظر في علم النجوم إدريس عليه السلام صرح به المص في سورة مريم وكذا الكلام في النظر في كتاب علم النجوم وهذا أوفق بتعدية النظر بفي.

قوله: (أو كتابها ولا منع منه) أي من النظر في علم النجوم لأن استخراج بعض الأمور من حركاتها وأوضاعها بناء على قاعدة أوضحها أرباب علم النجوم ليس بممنوع بلا اعتقاد أنها مؤثرة بل بجعل الله تعالى تلك الحركات والأوضاع علامة لها فلا إشكال بأنه كيف نظر في النجوم مع أنه نبي معصوم.

قوله: أو يقتضي الأمن من عقابه عطف على يوجب أيضاً أي وإنكار ما يقتضي الأمن من عقابه وهذا إشارة إلى المعنى الثالث وهو معنى القهر أي ما ظنكم بمالك العالمين وقاهرهم في أن تأمنوا من عقابه أي ما المقتضى للأمن منه مع وجود مقتضى الخوف فيه أي لا مقتضى للأمن منه.

قوله: على طريقة الإلزام متعلق بإنكار في قوله إنكار ما يوجب ومعنى إلزامهم بهذا الإنكار ظاهر إذ كل من تلك المعاني الثلاثة للرب قاطع لعرق شبهتهم على ما علم من التقرير.

قوله: وهو كالحجة على ما قبله أي قوله: ﴿فما ظنكم برب العالمين﴾ [الصافات: ٨٧] بما فيه من الإنكار المقرون بالدليل حجة عليهم في إفكهم الذي قلبه إبراهيم عليه السلام أي عكسه بإبطاله وإثبات ما هو الصدق المحض مكانه وهو التوحيد المستفاد من إنكار إفكهم وإرادتهم الآلهة دون الإله الحق وفي إيراد لفظ قلبه الناظر إلى ائفكا في الآية السابقة نكتة لا تخفى عن اللبيب.

قوله: أو في كتابها وعن بعض الملوك أنه سئل عن مشتهاه فقال حبيب انظر إليه ومحتاج له وكتاب انظر فيه.

قوله تعالى: ﴿فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ (٨٩)﴾

قوله: (مع أن قصده ايهامهم وذلك حين سألوه أن يعيد معهم أراهم بأنه استدل بها لأنهم كانوا منجمين) مع أن قصده ايهامهم أي ايقاع وهمهم أنه ينظر في النجوم ولم ينظر فيها حقيقة بدليل أنه سألوه أن يعيد معهم أي أن يحضر العيد معهم فأراد دفعه بالأسلوب الحكيم ﴿فنظر نظرة في النجوم فقال إني سقيم﴾ [الصافات: ٨٨، ٨٩] أراهم بأنها استدل بها مع أنه لم يستدل بها وهذا يناسب الوجه[1] الأول دون الثاني والثالث أي أوهمهم أنه استدل بها على سقمه فيما سيأتي حيث نظر في النجوم ﴿فقال إني سقيم﴾ [الصافات: ٨٩] فوهموا أنه استدل بها لأن عادتهم ذلك لأجل أنهم كانوا منجمين أي كان عادتهم الاستدلال بالنجوم على أحوالهم الآتية يقال عيد إذا حضر مع الناس العيد كما يقال جمع إذا حضر الجمعة وعرف[2] إذا حضر عرفة وعيدهم مجمع كفرهم ﴿فقال إني سقيم﴾ [الصافات: ٨٩] ليعرضوا عنه فيجعل أصنامهم جذاذاً إلا كبيراً لهم كما فصل في سورة الأنبياء وأشير إليه هنا إجمالاً.

قوله: (على أنه مشارف للسقم لئلا يخرجوه إلى معيدهم فإنه كان أغلب أسقامهم الطاعون وكانوا يخافون العدوى) على أنه مشارف الخ متعلق باستدل وإنما حمله عليها لأنه غير سقيم بالفعل وأيضاً لا استدلال عليه بل على ما سيأتي والمشارفة مستفادة من القرينة الحالية فيكون سقيم مجازاً باعتبار المادة والصيغة قوله إلى معيدهم بضم الميم وفتح العين المهملة وتشديد الياء المثناة التحتية موضع عيدهم.

قوله: (أو أراد إني سقيم القلب لكفركم) فيكون من قبيل صفة جرت على غير ما هي عليه وسقم القلب مجاز إذ حاصله إني حزين القلب وإسناد السقم إلى ذاته مع أنه حال قلبه مجاز عقلي.

قوله: (أو خارج المزاج عن الاعتدال خروجاً قل من يخلو منه) وهذا يظن أنه سقم

قوله: مع أن قصده إياهم كان القوم منجمين فأوهمهم أنه استدل بأمارة في علم النجوم على أنه يسقم فقال: ﴿إني سقيم﴾ [الصافات: ٨٩] أي مشارف للسقم.

قوله: وذلك حين سألوه أن يفيد معهم بالتشديد من العيد واحد الأعياد أي سألوه أن يشهد العيد معهم قوله على أنه مشارف للسقم متعلق باستدل.

قوله: إلى معيدهم أي إلى مكان عيدهم.

قوله: يخافون العدوى أي يخافون أن يتجاوز سقم الطاعون ويسري من المطعون إليهم.

---

(١) إلا أن الوجه الأول معتبر في الوجه الثاني والثالث إذ مجرد النظر في علم النجوم وكتابها لا يترتب عليه قوله فقال ﴿إني سقيم﴾ ما لم يلاحظ معه النظر في أحوال النجوم.

(٢) من التفعيل على صيغة المجهول وكذا جمع وعرف بالتشديد على المبني للمفعول.

حقيقي فالأولى تقديمه على الوجه السابق لكن المرض والسقم ليس مجرد الخروج عن الاعتدال بل الخروج عنه مع كونه موجباً للخلل في أفعاله وهذا ليس كذلك ولهذا قال قلما يخلو منه.

قوله: (أو بصدد الموت) أو أراد أنه مستعد للموت استعداد المريض غاية الأمر استعداد المريض قريب واستعداد الصحيح بعيد فهو استعارة وجه الشبه الاستعداد للموت وإنما أولوه لأن الأنبياء عليهم السلام معصومون عن الكذب وبين عدم كون هذا القول كذباً بالتأويلات الأربعة الأول المشارفة إلى السقم والثاني سقيم القلب والثالث المراد خروج المزاج عن الاعتدال في الجملة والرابع الاستعداد بالموت وهذا غير الأول إذ في الأول المشارفة للسقم وهذا الاستعداد بالموت والكل من قبيل التعريض فإن المعارض لمندوحة لمغنية عن الكذب وتمام الكلام في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى: ﴿ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون﴾ [البقرة: ١٠].

قوله: (ومنه المثل كفى بالسلامة داء) قيل هو حديث في مسند الفردوس فهو من الأمثال النبوية ومعناه أن حياة المرء سبب لموته فهي كالمرض الحاضر إذ الموت لا يلحق إلا بالحي وما ليس بحي لا يطرأ عليه الموت فهي سبب بعيد في معنى الشرط.

قوله: (وقول لبيد:

فدعوت ربي بالسلامة جاهداً ليصحني فإذا السلامة داء)

وقول لبيد أي ومنه قول لبيد جاهداً أي مجتهداً أشد جهاد ليصحني من الأفعال والهمزة للتعدية أي ليجعلني صحيحاً وليكون سبباً لصحتي فإذا السلامة داء إذا للمفاجأة أي ففاجأت كون السلامة داء حيث حصل لي التيقن بأن آخر السلامة الموت فيكون سبباً له كالداء المهلك فهو تشبيه بليغ وما ذكرناه معنى المفاجأة.

قوله تعالى: فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ ﴿٩٠﴾

قوله: (هاربين مخافة العدوى) فيكون مدبرين حال مخصصة لا مؤكدة كما في بعض المواضع لأنه حمل مدبرين على معنى هاربين مجازاً إذ الإدبار لازم له والقرينة ترتب هذا الكلام على ما قبله بالفاء ولذا قال مخافة العدوى إذ الإخبار بالسقم على ما فهموه من السقم الحقيقي مستلزم لخوف العدوى فهو مستلزم للفرار.

قوله تعالى: فَرَاغَ إِلَىٰٓ ءَالِهَتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٩١﴾

قوله: (فذهب إليها في خفية من روغة الثعلب وأصله الميل بحيلة) فذهب إليها

قوله: ليصحني فإذا السلامة داء روي أنه قد مات رجل فجأة فالتفت عليه الناس وقالوا مات وهو صحيح فقال أعرابي أصحيح من الموت في عنقه.

قوله: فذهب فمال إليها في خفية يريد أن راغ ضمن معنى الذهاب والميل فعدي بكلمة إلى

عقيب فرارهم عنه وخروجهم إلى موضع عيدهم كما دل عليه الفاء التعقيبية لا السببية قوله في خفية أشار به إلى راغ الذهاب في خفية فهو أخص من مطلق الذهاب قوله أصله الميل بحيلة ثم استعمل في الذهاب في خفية مجازاً ملحقاً بالحقيقة لأن فيه خدعة وحيلة ما إذ الميل من جانب ليخدع من خلفه من حيث لا يشعر به.

قوله: (أي للأصنام استهزاء) لما لم يكن القول لها للتفهيم والتفهم لعدم صلاحيتها للخطاب قال استهزاء أي استهزاء لها فإنه كما يكون للعاقل يكون أيضاً لغير العاقل كذلك أو استهزاء لعابديهم فإن الاستهزاء قد يكون للغائب أيضاً.

قوله: (ألا تأكلون) الاستفهام للعرض مثل ألا تنزل.

قوله: (يعني الطعام الذي كان عندهم).

قوله تعالى: مَا لَكُمْ لَا تَنطِقُونَ ﴿٩٢﴾

(بجوابي) يعني الطعام الخ إشارة إلى المفعول ووضعه عندها للتبرك لا للأكل قوله بجوابي هذا القيد من مقتضيات المقام وإلا فلا تقدر الأصنام على النطق ولو عمم لكان أتم لدخول الجواب دخولاً أولياً وقد عرفت أن المراد الاستهزاء لا غير.

قوله تعالى: فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ ﴿٩٣﴾

قوله: (فمال عليهم مستخفياً والتعدية بعلى للاستعلاء وأن الميل لمكروه) فمال أي مال عقيب استهزائها مستخفياً لما عرفت أن أصل معناه الميل بحيلة وهذا أقرب إلى المعنى الأول من معنى الذهاب في خفية وأن الميل لمكروه بيان للاستعلاء أي استعلى عليهم استعلاء الراكب على المركوب ففي على استعارة تمثيلية وتحقيقها قد مر في قوله تعالى: ﴿أولئك على هدى من ربهم﴾ [البقرة: ٥] من أوائل البقرة.

قوله: (مصدر لراغ عليهم لأنه في معنى ضربهم أو لمضمر تقديره فراغ عليهم بضربهم ضرباً) لأنه في معنى ضربهم أي لأنه متضمن لمعنى ضربهم لما عرفت من أن ميله

كما أنه ضمن معنى الإقبال فعدي بكلمة على في قوله: ﴿فراغ عليهم﴾ [الصافات: ٩٣] قوله وإن الميل لمكروه عطف على الاستعلاء أي التعدية بكلمة على لاستعلاء إبراهيم على الأصنام أو لأن الميل إلى مكروه وكلمة على تناسبه لأنها تستعمل في المضرات نحو دعا له ودعا عليه ولها ما كسبت وعليها ما اكتسبت.

قوله: مصدر لراغ عليهم لأنه في معنى ضربهم وبه سقط اعتراض صاحب الفرائد عليه حيث قال يبعد أن يكون ضرباً مفعولاً مطلقاً لأن الإقبال على الشيء مستخفياً لا يدل على الضرب وقال الطيبي في جعل الإقبال عليهم نفس الضرب مبالغة فهو مجاز من إطلاق السبب على المسبب لأن إقباله عليهم لم يكن إلا للضرب ويجوز أن يكون من المجاز باعتبار ما يؤول إليه أي أقبل عليهم إقبالاً مؤدياً إلى الضرب كما قال في ﴿هدى للمتقين﴾ [البقرة: ٢] هدى للضالين الصائرين إلى التقوى فالمعنى فمال إلى الأصنام لضربها ضرباً.

للمكروه وهو القرب والكسر ففي كلامه مسامحة قوله أو لمضمر الخ وهو الأسلم.

قوله تعالى: فَأَقْبَلُوٓاْ إِلَيْهِ يَزِفُّونَ ﴿٩٤﴾

قوله: (وتقييده باليمين للدلالة على قوته فإن قوة الآلة تستدعي قوة الفعل وقيل باليمين بسبب الحلف وهو قوله: ﴿تالله لأكيدن أصنامكم﴾ [الأنبياء: ٥٧] إلى ﴿إبراهيم﴾ [الأنبياء: ٦٠]) للدلالة على قوته فيكون المراد الضرب الشديد بحيث جعلهم بهذا الضرب جذاذاً فتكون الباء للآلة قوله بسبب اليمين فالباء ح للسببية اخره ومرضه لأنه ح يفوت المبالغة المستفادة من الاحتمال الأول وأيضاً المتبادر من اليد اليمين.

قوله: (بعد ما رجعوا فرأوا أصنامكم مكسرة وبحثوا عن كاسرها فظنوا أنه هو كما مر شرحه في قوله تعالى: ﴿من فعل هذا بآلهتنا﴾ [الأنبياء: ٥٩] الآية) بعد ما رجعوا الخ إشارة إلى أن الفاء فصيحة والتقدير رجعوا من متعيدهم فرأوا أصنامهم منكسرة إلا كبيراً لهم وبحثوا حيث ﴿قالوا من فعل هذا بآلهتنا﴾ [الأنبياء: ٥٩] إلى آخره وأيضاً إشارة إلى دفع إشكال ذكرهما صاحب الكشاف والإشكال بأنه ذكر في الآية الأخرى ﴿سمعنا فتى يذكرهم﴾ [الأنبياء: ٦٠] الآية وهذه تقتضي أنهم شاهدوه وهو يكسرها فاسرعوا إليه وتلك الآية المذكورة تدل على أنهم لم يشاهدوه وإنما استدلوا بذمه أنه هو الكاسر لها وجوابه أنه لا منافاة بينهما فإن معنى هذه الآية أيضاً أنه حين كسرها لم يشعر به أحد وإقبالهم إليه يزفون بعد رجوعهم من متعيدهم وبحثهم عن الكاسر وظنهم أنه عليه السلام هو كاسرها فليس في هذا النظم ما ينافيه أصلاً وأجيب أيضاً بأن الرائي له بعض اتباعهم ولم يذكروه لكبرائهم لصارف ما حتى بلغهم فقالوا ما صدر عنهم وهو المذكور في سورة الأنبياء انتهى وهذا كما ترى.

قوله: (يسرعون من زفيف النعام) أي إسراع لخلطه الطيران بالمشي والمراد بيان شدة الإسراع والزفيف مصدر كالزف.

قوله: (وقرأ حمزة على بناء المفعول من أزف أي يحملون على الزفيف ويزفون أي يزف بعضهم بعضاً ويزفون من وزف يزف إذا أسرع ويزفون من زفاه إذا حداه كأن بعضهم يزفون بعضاً لتسارعهم إليه) وقرأ حمزة الخ أشار إلى أن جميع القراء غير حمزة قرؤوا من الثلاثي المعلول قوله على البناء للمفعول صوابه على البناء للفاعل لأن ما ذكره المصنف مخالف لما ثبت في جميع كتب القراآت فأزف من الأفعال يكون لازماً ومتعدياً فالمعنى على قراءة حمزة يزفون أي يحملون على الزفيف أي يحمل بعضهم بعضاً على الزفيف أو

قوله: من زفيف النعام وهو ابتداء عدوه وآخر مشيه كذا قال الزجاج وقرىء يزفون على المبني للفاعل من أزف ومفعوله محذوف أي يزف بعضهم بعضاً وقرىء يزفون بتخفيف الفاء من وزف إذا أسرع ويزفون على وزن يرمون.

قوله: من زفاه إذا حداه أي ساقه.

يدخلون في الزفيف قوله: من وزف الخ فيزفون بوزن يعدون وكون وزف بمعنى أسرع مما أثبته الثقات وكفى بتصريح صاحب الكشاف دليلاً لنا قوله من زفاه ناقص إذا حداه فيكون يزفون بوزن يرمون.

قوله تعالى: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾

قوله: (قال أتعبدون) استفهام للإنكار الواقعي للتوبيخ.

قوله: (ما تنحتونه من الأصنام أي وما تعملونه) أي ما موصولة أو موصوفة والعائد محذوف استدل أهل السنة بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة له تعالى إما على كون ما موصولة فظاهر وإما على كونها مصدرية فلأن المراد بالمصدر الحاصل بالمصدر فيكون موجوداً في الخارج والمعنى والله خلقكم وما تعملون أي عملكم بمعنى معمولكم فالمآل مبني الموصول وعلى التقديرين يثبت المطلوب وإنما تعرض خلق الله أنفسهم للتنبيه على أنه لا فرق بين خلقهم وخلق أعمالهم المكسوبة.

قوله: (فإن جوهرها بخلقه وشكلها وإن كان بفعلهم ولذلك جعل من أعمالهم) فإن جوهرها أي مادتها بخلقه تعالى أي بدون مدخلية العبد قوله وشكلها أي صورتها وإن كان بفعلهم أي كسباً ولذلك إسناده إلى العبد حقيقة وأما وجوده في الخارج فبخلق الله تعالى وللتنبيه على ذلك قال وإن كان بفعلهم دون بخلقهم.

قوله: (فبإقداره اياهم عليه وخلقه ما يتوقف عليه فعلهم من الدواعي والعدد) فبإقداره اياهم خبر لقوله وشكلها ودخول الفاء في مثله غير متعارف وعبارته وإن وافقت تقرير الزمخشري لكن قد مر مراراً أن مراد القائل يعلم من اعتقاده فالمراد بإقداره اياهم عليه

قوله: فإن جوهرها بخلقه أي فإن جوهر ما يعملونه من الأصنام بخلق الله فتأنيث الضمير في جوهرها لكون ما عبارة عن الأصنام وتذكيره في شكله باعتبار لفظ ما وشكله مبتدأ خبره فبإقداره أي وشكل ما يعملونه من الأصنام وإن كان بصنعهم فبإقدار الله تعالى لهم وتمكينه وخلقه قوله ولذلك جعل من أعمالكم أي ولكون شكل الصنم بصنعهم جعل الصنم من أعمالهم في قوله: ﴿وما تعملون﴾ [الصافات: ٩٦] فكون الصنم معمولهم إنما هو بسبب كون شكله بفعلهم لا بأنهم خلقوها لأنهم لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون قوله أو ما يتوقف عليه فعلهم عطف على وما تعملونه أي وخلق ما يتوقف عليه عملهم من دواعي ذلك العمل وبواعثه والعدد جمع عدة وهي الآت العمل وكل ما يحتاج فيه إليه من المواد يريد أن ما في ما تعملون إما موصولة فإما أن يراد ما تعملونه أو ما تعملون ما يتوقف عليه فعلهم أو مصدرية فيكون المعنى أو عملكم لكن العمل بمعنى المعمول فيرجع في المال إلى معنى الوجه الأول وإنما جعل العمل بمعنى المعمول في هذا الوجه كما في الوجه الأول من الوجهين السابقين ليطابق ما تنحتون فإن ما فيه موصولة قطعاً فلو لم يؤول العمل هنا بمعنى المعمول لفات التطابق وتفكك النظم.

باعطاء القدرة على ذلك الفعل وصرف العبد تلك القدرة إلى الفعل تسمى كسباً عند الأشاعرة والمعتزلة يدعون أن العبد يخلق أفعاله بتلك القدرة التي اعطاها الله تعالى قوله والعدد بضم العين جمع عدة وهي ما يكون آلة للشيء.

قوله: (أو عملكم بمعنى معمولكم ليطابق ما تنحتون أو أنه بمعنى الحدث) أو عملكم على أن ما في ﴿وما تعملون﴾ [الصافات: ٩٦] مصدرية على أن المراد به المعمول الذي هو موجود في الخارج يتعلق به الخلق دون المعنى النسبي[١] فإنه أمر معدوم في الخارج لا يتعلق به الخلق قوله بمعنى معمولكم وقد مر بيانه آنفاً قوله أو أنه بمعنى الحدث أي المصدر باقٍ على مصدريته لكن المراد به الحاصل بالمصدر وهو الأثر أي المعمول أيضاً كما صرح به الفاضل الخيالي لكن المصنف جعله وجهين الأول كون المصدر مأولاً باسم المفعول والثاني كون المصدر باقياً على مصدريته مراداً به الحاصل بالمصدر وهو الأثر المترتب على فعله وايقاعه وذلك الأثر هو المعمول فالوجهان متحدان مآلاً فلا تغفل واستعمال لفظ المصدر على الحاصل بالمصدر مجاز كما صرح به صاحب التوضيح حيث قال في أوائل المقدمة الأولى من المقدمات الأربع أن الفعل يراد به المعنى الذي وضع المصدر بازائه ويمكن أن يراد به الحاصل بالمصدر والقول بالاشتراك بينهما غير متعارف وإنما أول المصدر به لأن المعنى الذي هو الايقاع لا وجود له في الخارج ولا يتعلق به الخلق.

قوله: (فإذا كان فعلهم بخلق الله تعالى فيهم كان مفعولهم المتوقف على فعلهم أولى بذلك) فإذا كان فعلهم الخ أي إذا كان المراد الحدث لا يفوت الاحتجاج لما ذكره من أنه يثبت كونه خلق الله على وجه أبلغ لأنه يصير ح كناية وهي أبلغ من التصريح لأن خلق الفعل يستلزم خلق المفعول المتوقف عليه والمراد من فعلهم في كلام المصنف هو المعنى الحاصل بالمصدر كما أراد بالحدث هذا المعنى ومن مفعولهم مثل الشكل الحاصل في أصنامهم المتوقف على ذلك المعنى فإذا كان ذلك المعنى الذي يقوم بهم بخلقه تعالى

قوله: فإنه بمعنى الحدث أي فإن العمل في هذا الوجه بمعنى الحدث الذي هو المعنى المصدري لكن ذكر اللفظ الدال على الحدث وكنى به عن المعمول ليطابق ما تنحتون وسلوك طريقة الكناية أبلغ من الحقيقة العارية عن الكناية لكونه إثباتاً للشيء ببينة وإلى هذا أشار رحمه الله بقوله فإن فعلهم إذا كان بخلق الله فيهم كان مفعولهم المتوقف على فعلهم أولى بذلك ويدخل في المعمول الذي أريد بالعمل الجوهر والعرض الحاصل بالمصدر فصح بدخول الثاني فيه التمسك لأهل السنة مع حصول المطابقة لما تنحتون.

قوله: وبهذا المعنى أي بالمعنى المصدري تمسك به أصحابنا وهم أهل السنة والجماعة على أن أفعال العباد بخلق الله تعالى لا بخلقهم كما زعمت المعتزلة.

---

(١) وإن أراد به المعنى النسبي فيرد عليه أنه غير موجود فلا يكون مخلوقاً.

يكون الذي لا يقوم بهم بل بغيرهم مثل الشكل المذكور بخلقه تعالى أولى ولا يخفى عليك أن فعلهم بمعنى الحاصل بالمصدر مفعول أيضاً غايته أنه قائم بهم والشكل المذكور فعل بمعنى الحاصل بالمصدر قائم بذي شكل فكلاهما فعل بمعنى الحاصل بالمصدر ومفعول أيضاً وتوضيح المقام أن كثيراً من المصادر مما يحصل للفاعل معنى ثابت فقط إن كان لازماً وإن كان متعدياً يحصل للفاعل هيئة كالعالمية وهيئة للمفعول كالمعلومية نقله حسن جلبي عن جده في حاشية التلويح وفيما نحن فيه يحصل لصانع الصنم هيئة وهي عامليته وللصنم هيئة وهي مصنوعيته وهي المراد بالشكل فكما أنه مفعول للعامل كذلك المعنى القائم بالعامل مفعوله أيضاً لأن الهيئتان الحاصلتان بالمصدر كلاهما فعل له وهو مفعوله فالقول بأن المعنى القائم به فعله والمعنى القائم بالغير مفعوله ليس بتام وكون المعنى القائم به الحاصل بالمصدر مفعولاً صرح الشريف المحقق قدس سره في قول ابن الحاجب المفعول المطلق اسم ما فعله الفاعل للفعل المذكور وقد اطلق ابن الحاجب المفعول على المفعول المطلق وقد صرح قدس سره أن المفعول المطلق هو الحاصل بالمصدر فعلم أن المعنى القائم بالفاعل الحاصل بالمصدر الموجود في الخارج مفعولاً أيضاً وقد يطلق على الحاصل من الحاصل بالمصدر الحاصل بالمصدر كالشكل في الصنم فإن الحاصل بالمصدر هو المشكلية وحاصله الشكل وغاية الأمر أن عملكم إن كان المراد به المعمول على تأويل العمل باسم المفعول كان القصد المعنى الذي يقوم بالغير لتبادره لا لعدم كون المعنى القائم به معمولاً فإنه أيضاً معمول كما عرفته وإن كان المراد بعملكم الحدث أي الهيئة القائمة به فهو أيضاً معمول لما عرفته لكن المراد بما تعملون المعنى القائم بالغير حيث قال: ﴿وما تنحتون﴾ [الصافات: ٩٥] في تفسير ﴿وما تعملون﴾ [الصافات: ٩٦] فاحتاج إلى ما ذكره فإن فعلهم إذا كان بخلق الله تعالى فيهم وهو مكسوب العبد ومخلوق الرب كان مفعوله وهو الشكل القائم بالصنم المتوقف على فعلهم أي على مفعوله الذي يتوقف هو عليه أولى بذلك.

قوله: (وبذلك تمسك أصحابنا على خلق الأعمال) أصحابنا أي أهل السنة جميعاً لا أصحاب الشافعي فقط على خلق الأعمال أي على أن أفعال العباد سواء كانت قائمة بهم أو قائمة بغيرهم مخلوقة له تعالى إذ لا قائل بالفصل فإذا كان الحدث القائم به على الوجه المحرر مخلوقاً له كان غيره أولى بذلك.

قوله: (ولهم أن يرجحوه على الأولين لما فيهما من حذف أو مجاز) ولهم أي

قوله: ولهم أن يرجحوه على الأولين لما فيهما من حذف أو مجاز أي ولأصحابنا أن يرجحوا هذا الوجه الأخير وهو أن يكون المراد عملكم على الوجهين الأولين المذكورين على تقدير كون ما موصولة الحذف في الوجه الأول وهو أن يكون التقدير ما تعملونه حذف ضمير المفعول الراجع إلى الموصول والمجاز في الوجه الثاني منهما وهو أن يكون المراد بما تعملون ما يتوقف عليه عملكم وجه الرجحان أن الأصل عدم الحذف والحقيقة فإن قلت العمل في هذا الوجه

أصحابنا أن يرجحوه أي كون المراد عملكم على أن يكون المراد الحدث على الأولين أي الموصولية أو المصدرية بتأويلها بالمفعول لما فيهما من حذف وهو العائد في الموصولية والمجاز في التأويل باسم المفعول لكن كون المقصود المعنى القائم بالصنم يرجح الأولين لدلالته صريحاً وما ذكره من الأولوية يظهر ضعفه مما فصلناه آنفاً على أن هذا أيضاً مجاز لكون المراد الحاصل بالمصدر وهو مجاز وأما القول بأن هذا يحتاج إلى تقدير عملكم في المنحوت فيكثر الحذف فمدفوع لأنه باقٍ على عمومه والاستدلال المذكور مبني على العموم والعمل في المنحوت يدخل دخولاً أولياً فالتخصيص خلاف الظاهر.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُنْيَانًا فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ ﴿٩٧﴾﴾

قوله: (﴿قالوا ابنوا له﴾) استئناف بياني لما لم يقدروا المحاجة بالدليل أرادوا التعذيب بالنار كما هو شأن المبهوت العليل ومعنى له أي لتعذيبه فاللام للاستهزاء وللتخصيص.

قوله: **(في النار الشديدة من الجحمة وهي شدة التأجج)** بتقديم الجيم الايقاد وفيه إشارة إلى أن الفاء في(١) ﴿فألقوه﴾ [الصافات: ٩٧] فصيحة والتقدير قالوا ابنوا له بنياناً(٢) فأوقدوا ناراً فيه فألقوه الخ.

قوله: **(واللام بدل الإضافة أي جحيم ذلك البنيان)** واللام بدل الخ ومن منعه وهو بعض البصريين حمل اللام على العهد.

الأخير ليس على حقيقته أيضاً إذ المراد به المعمول قلنا إن إرادة المعمول بلفظ العمل فيه ليس على طريق المجاز بل على طريق الكناية والكناية لا تنافي إرادة المعنى الحقيقي وبه خرج الجواب عن طعن صاحب الكشاف لأهل السنة في استدلالهم بهذه الآية على خلق الأعمال بأن المعنى المصدري لا يطابق ما تنحتون فوجه الجواب أن أهل السنة وإن أرادوا بما يعملون المعنى المصدري الذي هو الحدث وهو عملكم لكن ليس مرادهم أن العمل من حيث هو مقصود بل مرادهم به المعمول وذكر العمل للدلالة بمخلوقيته على مخلوقية المعمول بطريق برهاني ويثبت في ضمنه قاعدة خلق الأعمال قال صاحب الانتصاف يتعين حمل ما على المصدرية إذ لم يعبدوا الأصنام من حيث هي حجارة عارية عن الصورة ولولاها لما خصوا حجراً دون غيره بل عبدوها باعتبار أشكالها وهي إثر عملهم فعلى الحقيقة إنما عبدوا عملهم فوضحت الحجة في أنها مخلوقة لله سبحانه وتعالى فكيف يعبد مخلوق مخلوقاً.

قوله: من الجمحة وهي شدة التأجج أي التلهب قال الجوهري الجحيم اسم من أسماء النار وكل نار عظيمة في مهواة فهي جحيم من قوله تعالى ﴿قالوا ابنوا له بنياناً فألقوه في الجحيم﴾ [الصافات: ٩٧] والجاحم المكان الشديد الحر وقال الراغب الجحمة شدة تأجج النار ومنه الجحيم وجحم وجهه من شدة الغضب استعارة من جحمة النار وذلك من ثوران حرارة القلب.

---

(١) أي فاطرحوه.

(٢) مصدر بمعنى المفعول وليس بجمع كما صرح به المص في سورة التوبة فهو مجاز أولى.

قوله تعالى: فَأَرَادُواْ بِهِۦ كَيْدًا فَجَعَلْنَٰهُمُ ٱلْأَسْفَلِينَ ﴿٩٨﴾

قوله: (﴿فأرادوا به كيداً﴾ فإنه لما قهرهم بالحجة قصدوا تعذيبه بذلك لئلا يظهر للعامة عجزهم) فأرادوا به الفاء للترتيب في الذكر وهذا أبلغ من القول فكادوا به فإن ما وقع بالإرادة يقع على وجه المبالغة والتعبير بالكيد لكونه مشتملاً على نوع من الحيلة حيث صنعوا منجليقاً لرميه إلى بنيان مملو بالنار من بعيد لأن شدة حرها كانت مانعة عن الحضور عندها وهذا نوع من المكر لإضراره.

قوله: (الأذلين بإبطال كيدهم وجعله برهاناً نيراً على علو شأنه حيث جعل النار عليه برداً وسلاماً) الأذلين بإبطال كيدهم بأن قال: ﴿يا نار كوني برداً وسلاماً﴾ [الأنبياء: ٦٩] الآية وقد مر تفصيله في سورة الأنبياء وفي سورة الأنبياء: ﴿فجعلناهم الأخسرين﴾ [الأنبياء: ٧٠] وهذا وإن خالفه لفظاً لكنه مطابق معنى قوله: حيث جعل النار عليه الخ مع أن النار بحالها لكنه تعالى دفع اذاها عنه كما ترى في السمندر ويشعر به قوله: عليه أي على إبراهيم أو انقلب النار هواء طيبة وعلى التقديرين يكون معجزة دالة على صدقه وإلى هذا أشار بقوله وجعله برهاناً نيراً الخ ولم يقل معجزة لأنه ليس بمعجزة على مصطلح أهل الكلام قوله في سورة الأنبياء من معجزاته لكونه في صورة المعجزة حيث كان الأمر الخارق للعادة وفي التعبير ببرهاناً نيراً لطافة لا تخفى قيل الأسفلين استعارة للأذلين والظاهر أنه مجاز مرسل.

قوله تعالى: وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴿٩٩﴾

قوله: (أي إلى حيث أمرني ربي وهو الشام أو حيث يتجرد فيه لعبادته إلى ما فيه صلاح ديني أو إلى مقصدي) إلى حيث أمرني الخ جعل الذهاب إلى المكان الذي أمر ربه به الذهاب إليه مبالغة ولا يبعد أن يقدر المضاف أي إلى مأمور ربي لكن يفوت المبالغة وكذا الكلام في قوله أو حيث الخ والمعنيان متقاربان لأن مأمور ربه من المكان الذي يتجرد فيه للعبادة وبالعكس واحتمال أنه ليس من المأمور بعيد وكذا الكلام في قوله إلى ما فيه صلاح الخ لأن نظر المقربين صلاح دينهم فالمراد بمقصدي ما فيه صلاح دينه وقيل الظاهر إنه لف ونشر مشوش بالنظر إلى ظاهر الكلام لكن ما ذكرناه أمس بالمرام.

قوله: فإنه لما قهرهم بالحجة قصدوا تعذيبه بذلك أي فإن إبراهيم عليه السلام لما قهر هؤلاء المشركين بالحجة وهي قوله: ﴿أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون﴾ [الصافات: ٩٥، ٩٦] قصدوا تعذيبه بإلقائه في النار الشديد حذراً لظهور عجزهم عند العامة فقصدوا الكيد فجعل الله كيدهم برهاناً نيراً على علو شأنه فجعلهم الأسفلين الأذلين عند العامة والخاصة وفي الدنيا أو الآخرة وفي الكشاف إن الله غلبه عليهم في المقامين جميعاً وأذلهم بين يديه أرادوا أن يغلبوه بالحجة فلقنا الله وألهمه ما ألقمهم به الجمر وقهرهم فمالوا إلى المكر فأبطل الله مكرهم وجعلهم الأذلين الأسفلين لم يقدروا عليه.

قوله: (وإنما بت القول لسبق وعده أو لفرط توكله أو البناء على عادته معه) وإنما بت القول أي جزمه حيث لم يذكر ما ينافي الجزم ظاهراً كما ذكر سيدنا موسى عليه السلام وقيل السين تؤكد الوقوع في المستقبل لأنها في مقابلة لن المؤكد للنفي كما ذكره سيبويه وما ذكرناه أوفق لتقرير المصنف قوله لسبق وعده أي وعد الله تعالى اياه بالهداية والظاهر أن الوعد لم يسبق لموسى عليه السلام أو لفرط توكله وإن لم يسبق الوعد والتوكل كلي مشكك فتوكله عليه السلام أشد من توكل موسى عليه السلام وإن كان له فرط التوكل أيضاً أو البناء على عادته أي عادة الله معه مع إبراهيم حيث جرت عادته معه الهداية إلى مقصده والعناية في حصول مرامه.

قوله: (ولم يكن كذلك حال موسى عليه السلام حيث قال: ﴿عسى ربي أن يهديني سواء السبيل﴾ [القصص: ٢٢] ولذلك ذكر بصيغة التوقع) ولم يكن كذلك حال موسى عليه السلام الظاهر أنه سلب كلي ولو حمل لفظة أو على منع الخلو يكون قوله ولم يكن كذلك لرفع الإيجاب الكلي المتحقق في ضمن السلب الكلي والحاصل أن شيئاً من الأمور المذكورة لم يتحقق في موسى عليه السلام فليس فيما ذكره نسبة القصور إلى موسى عليه السلام بل بيان ما هو سبب القطع هنا وبيان ما هو سبب التوقع في شأن موسى عليه السلام فلا حاجة إلى ما يقال إن ذاك أمر دنيوي وهذا أمر ديني فلذا ناسب الجزم فيه بل للتفاوت بين مقاميهما إذ ذاك قبل البعثة بخلاف هذا وصرح المصنف في سورة الأنبياء كان إبراهيم عليه السلام ابن ست عشر ح والأكثرون ذهبوا إلى أن البعثة على أربعين سنة فنبوة إبراهيم عليه السلام في ذلك الحين ليست بمقطوع بها ثم الظاهر أن عادة العظماء التوقع في مقام الجزم صرح به المصنف في أواخر سورة التحريم وصيغة التوقع في كلام موسى عليه السلام كذلك وأما سيدنا إبراهيم عليه السلام فجرى على ظاهر الحال وجزم في المقال.

قوله تعالى: رَبِّ هَبْ لِي مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠٠﴾

قوله: (بعض الصالحين يعينني على الدعوة والطاعة ويؤنسني في الغربة يعني الولد لأن لفظ الهبة غالب فيه) بعض الصالحين الظاهر أنه حمل من على كونه اسماً بمعنى البعض ويحتمل أن يكون المعنى رب هب لي ولداً من الصالحين فتكون من بيانية وما ذكره

قوله: وإنما بت القول أي قطع بقوله: ﴿سيهدين﴾ [الصافات: ٩٩] حصول الهداية معنى القطع مستفاد من سين سيهدين لأن سين الاستقبال للجزم بوقوع الفعل معنى سيهدين سيرشدني ويعصمني ويوفقني كما قال موسى ﴿كلا إن معي ربي سيهدين﴾ [الصافات: ٩٩] كان الله تعالى وعده وقال له سأهديك فأجرى كلامه على سنن موعد ربه أو أظهر به كمال توكله وتفويضه أمره إلى الله أو بناه على عادة الله معه في هدايته وإرشاده ولو رجا الهداية لقال مثل ما قال موسى عليه السلام عسى ربي أن يهديني سواء السبيل أتى بكلمة التوقع وهي عسى فإن عسى تستعمل في مقام الرجاء وحصول المرجو غير مقطوع به عند الراجي وهو عنده بين أن يكون وبين أن لا يكون.

المصنف ح حاصل المعنى قوله لأن لفظ الهبة غالب فيه وإنما قال غالب فيه لأنه قد يطلق على غيره كالأخ في قوله تعالى: ﴿ووهبنا له من رحمتنا أخاه هارون نبياً﴾ [مريم: ٥٣].

قوله تعالى: فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ ﴿١٠١﴾

قوله: **(ولقوله تعالى: ﴿فبشرناه﴾ [الصافات: ١٠١])** الآية حيث ذكر التبشير بالفاء التعقيبية عقيب ذكر دعائه عليه السلام بهبة بعض الصالحين وهذا صريح في أن دعاءه عليه السلام بهبة بعض الصالحين في طلب الولد وإرادته بخصوصه فمن زعم أن البشارة بالغلام لا تدل على إرادة الولد بخصوصه فقد زعم.

قوله: **(بشره بالولد وبأنه ذكر يبلغ أوان الحلم فإن الصبي لا يوصف بالحلم ويكون حليماً وأي حلم مثل حلمه)** وبأنه ذكر كما طلبه حيث قال من الصالحين قوله يبلغ أوان الحلم فيكون تبشيراً بكونه معمراً لأن كمال السرور به قوله فإن الصبي لا يوصف بالحلم المترتب عليه المدح في العاجل والثواب في الآجل ولذلك لا يوصف فعل الصبي بالحسن والقبح والحلم من الأخلاق الحسنة قوله ويكون حليماً عطف على يبلغ وهو مراهق والمراهق في حكم البالغ في أكثر الأحكام فلا ينافي ما ذكرناه لأنه قريب من البلوغ فيعطي حكمه وكلام المص بناء على ذلك.

قوله: **(حين عرض عليه أبوه الذبح وهو مراهق فقال: ﴿ستجدني إن شاء الله من الصابرين﴾ [الصافات: ١٠٢])** حين عرض عليه الخ فقال: ﴿إني أرى في المنام أني أذبحك﴾ [الصافات: ١٠٢] فهذا عرض لا تصريح.

قوله: **(وقيل ما نعت الله نبياً بالحلم لعزة وجوده غير إبراهيم وابنه عليهما السلام وحالهم المذكورة بعد تشهد عليه ﴿فلما﴾ [الصافات: ١٠٢])** الآية وقيل ما نعت الله أي ما وصف الله نبياً وقوله تعالى: ﴿إنك لأنت الحليم الرشيد﴾ [هود: ٨٧] حكاية عن قوم شعيب قالوا له تهكماً وعدم النعت لا يدل على عدمه قوله لعزة وجوده أي لقلة وجوده وأسند التبشير إليه تعالى مجازاً لكونه آمراً للملائكة به وفي سورة والذاريات: ﴿وبشروه بغلام عليم﴾ [الذاريات: ٢٨] والمراد به هناك إسحاق وإسناد التبشير إليهم حقيقة.

قوله تعالى: فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٠٢﴾

قوله: **(أي فلما وجد وبلغ أن يسعى معه في أعماله ومعه متعلق بمحذوف دل عليه السعي لا به لأن صلة المصدر لا تتقدمه ولا يبلغ)** فلما وجد وبلغ الخ أشار إلى أن الفاء في

قوله: بشره بالولد وبأنه ذكر يبلغ أو أن الحلم أي بشره بثلاثة بأن الولد غلام ذكر وأنه يبلغ أو أن الحلم وأنه يكون حليماً.

قوله: لأن صلة المصدر لا تتقدمه لأن المصدر مأول بأن مع الفعل وما في حيز أن لا يتقدم عليه.

فلما بلغ فصيحة والمحذوف المذكور ثابت باقتضاء النص لأن صلة المصدر الخ وكذا عمله معرفاً باللام قليل.

قوله: (فإن بلوغهما لم يكن معاً) وهذا إن اقتضى ذلك بلوغهما معاً في الزمان الواحد وإلا فلا كلام في صحته والتفصيل في قوله تعالى: ﴿ودخل معه السجن فتيان﴾ [يوسف: ٣٦] ألا يرى أن قوله تعالى: ﴿فاستقم كما أمرت ومن تاب معك﴾ [هود: ١١٢] الآية وقوله تعالى حكاية عن بلقيس إني أسلمت مع سليمان لا يدل اتحاد زمان تلبسهما بالفعل والقول بأنه أول بأنه حال أو فيه مضاف مقدر أي إسلاماً مع دعوته لا يضرنا لأن هذا التأويل جار هنا ونوقش في الأول أيضاً بأن الظرف يجوز فيه ما لا يجوز في غيره فيجوز عمل المصدر في الظرف مقدماً وإن لم يجز في غيره.

قوله: (كأنه قال فلما بلغ السعي فقيل مع من فقيل معه) أي يسعى معه لكن لا نظير له فإن السعي ذكر بعد ذكر معه فكيف يساغ هذا التقرير وكيف يجوز ذكر الجواب قبل منشأ السؤال إلا أن يقال إن في الكلام تقديماً وتأخيراً فإن أصل الكلام فلما بلغ السعي الخ كما يدل عليه تقريره ثم قدم معه للاهتمام به.

قوله: فإن بلوغهما لم يكن معاً أي بلوغ إبراهيم السعي لم يكن مع إسماعيل بل بلوغه قبله بكثير من الزمان ولو تعلق معه يبلغ لأفاد المعية في البلوغ وفي الكشاف معه لا يخلو أن يتعلق ببلغ أو بالسعي أو بمحذوف فلا يصح تعلقه ببلغ لاقتضائه بلوغهما معاً حد السعي ولا بالسعي لأن صلة المصدر لا يتقدم عليه فبقي أن يكون بياناً كأنه لما قال فلما بلغ السعي أي الحد الذي يقدر فيه على السعي قيل مع من فقال مع أبيه إلى هنا كلام الكشاف يعني أن لفظ مع يقتضي استحداث المصاحبة كما قال صاحب الكشاف في قوله تعالى: ﴿ودخل معه السجن فتيان﴾ [يوسف: ٣٦] معاً يدل على معنى الصحبة واستحداثها فيجب أن يكون دخولهما السجن مصاحبين له لأن معه على هذا حال من فاعل بلغ فيكون قيداً للبلوغ فيلزم منه ما ذكره من المحذور لأن معنى المعية المصاحبة وهي مفاعلة وقد قيد الفعل بها فيجب الاشتراك فيه قال الطيبي رحمه الله لا يقال إن قول بلقيس أسلمت مع سليمان على ما ذكر يقتضي استحداث إسلامهما معاً وليس كذلك لأنا نقول لا يبعد ذلك فلعله عليه السلام وافقها أو لقنها روى الواحدي عن ابن عباس لما شب حتى بلغ سعيه سعي إبراهيم والمعنى بلغ أن يتصرف معه بعينه فإذن لا بد من تعلقه بالسعي لا كما ظن من أنه يجوز أن يتعلق ببلغ وحين لم يجز تقديمه عليه وجب أن يقدر مثله على شريطة التفسير كما قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى ﴿وكانوا فيه من الزاهدين﴾ [يوسف: ٢٠] فيه ليس صلة الزاهدين لأن الصلة لا تتقدم على الموصول وإنما هو بيان كأنه قيل في أي شيء زهدوا فقيل فيه هكذا التقدير في الآية لما قال ﴿فلما بلغ معه السعي﴾ [الصافات: ١٠٢] أي القدرة على أن يسعى قيل مع من يسعى فقيل مع أبيه والفائدة في التكرير التأكيد كما في تركيب الإضمار على شريطة التفسير والمبالغة في استصحابه إياه كأنه بلغ معه واستكمل في أخلاقه من بدء حالة قال صاحب الفرائد لا افتقار إلى البيان وإلى السؤال والوجه أن يقال إن التقدير فلما بلغ السعي كائناً معه فيكون حالاً من السعي متقدماً عليه وقال الطيبي رحمه الله المعنى لا يساعد عليه لأنه عليه السلام ما بلغ سعياً وصفه أنه كائن مع أبيه لأن المعنى أنه عليه السلام بلغ حداً من العمر يسعى مع أبيه.

قوله: (وتخصيصه لأن الأب أكمل في الرفق والاستصلاح له فلا يستسعيه قبل أوانه أو لأنه استوهبه لذلك وكان له يومئذٍ ثلاث عشرة سنة) وتخصيصه الخ أي لو قيل فلما بلغ مع غيره السعي قال يا بني الخ لتم الكلام فلم خصص بالأب فأجاب بأن تخصيصه به لأن الأب أكمل في الرفق فلا يستسعيه قبل أوانه فالغرض بيان أوانه وأنه في غضاضة سنه كان ما فيه من رصانة العقل ورزانة الحلم حتى أجاب بما أجاب بذلك الجواب الحكيم وتجاسر على احتمال تلك البلية العظيمة وفي الكشاف وغير الأب ربما عنف به الاستسعاء فلا يحتمله لأنه لم يستحكم قوته ولم يصلب عوده يعني أنه ح لم يعلم رصانة حلمه وتمام عقله مع أن المراد إفادة ذلك ودل الفاء التعقيبية على أن المراد بالتبشير هو المقرون بالهبة لا مجرد الخبر السار والمصنف نبه عليه بقوله فلما وجد وبلغ.

قوله: (يحتمل أنه رأى ذلك) وفي التعبير بالماضي إشارة إلى أن المضارع في النظم بمعنى حكاية الحال الماضية وهذا هو الاحتمال الراجح ولذا قدمه ورأى هنا من الرؤيا لا من الرؤية.

قوله: (أو أنه رأى ما هو تعبيره وقيل إنه رأى ليلة التروية إن قائلاً يقول له إن الله يأمرك بذبح ابنك فلما أصبح روى أنه من الله أو من الشيطان فلما أمسى رأى مثل ذلك فعرف أنه من الله ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره وقال له ذلك ولهذا سميت الأيام الثلاثة بالتروية وعرفة والنحر) وقيل إنه رأى ليلة التروية الخ وهذا بحسب الظاهر لا يلائم قوله: ﴿إني أرى في المنام أني أذبحك﴾ [الصافات: ١٠٢] إذ المتبادر أنه فعل ذبحه كما قدمه ولعل لذلك مرضه قوله فلما أصبح روى أي فكر أنه من الله أو من الشيطان ولم يرجح لحكمة فلما أمسى أي دخل في المساء وبات ونام ورأى مثل ذلك من الرؤيا فيلائمه أن قائلاً يقول قوله فهم بنحره أي ذبحه وقال له ذلك أي يا بني إني أرى في المنام صيغة التصغير للشفقة والترحم خصوصاً في هذه البلية الجسيمة بحيث تقطع الفؤاد وتحرق الأكباد فعلى هذا يكون المعنى إني أرى في المنام أمر الله تعالى إياي بذبحك ولما كان الامتثال بأمر الله تعالى لازماً أخبر بأنه رأى في المنام أنه ذبحه وهذا غاية ما وصل فكري.

قوله: (والأظهر أن المخاطب به إسماعيل لأنه الذي وهب له أثر الهجرة) والأظهر أن

قوله: وتخصيصه أي تخصيص الأب بالذكر حيث لم يقل فلما بلغ السعي على الإطلاق بل معه أي مع أبيه لأن الأب أرفق الناس بالابن وأعطفهم عليه وغيره ربما عنف به في الاستسعاء فلا يحتمله لأنه لم يستحكم قوته وكان إذ ذاك ابن ثلاث عشر سنة والمراد أنه على غضاضته وتقلبه في حد الطفولية كان فيه من رصانة الحلم وفسحة الصدر ما جسره على احتمال تلك البلية العظيمة والإجابة بذلك الجواب الذي أورده على الأسلوب الحكيم.

قوله: فلما أصبح روأ لفظ روأ مهموز اللام من روأت في الأمر تروية فكرت فيه ونظرت ومنه يوم التروية الثامن من عشر ذي الحجة وأصلها الهمزة وأخذها من الري أو الرؤية خطأ وقوله إلا أن يروي النظر فيه منتصب على المصدر كذا في المغرب.

المخاطب بقوله يا بني قوله لأنه الذي وهب الخ وهذا مؤيد لما ذكرناه من أن هذا التبشير مقرون بالهبة لا مجرد الخبر السار لكن عبر بالتبشير لأنه حصل به كمال السرور قيل الخلاف في هذه المسألة مشهور لكن الصحيح أنه إسماعيل للوجوه التي ذكرها المصنف قوله إثر الهجرة أي هجرته إلى الشام قيل وهي أول هجرة لله تعالى وكان رزقه قبل كبر سنه بخلاف إسحاق انتهى قال المص في تفسير قوله تعالى: ﴿الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسماعيل وإسحاق﴾ [إبراهيم: ٣٩] روي أنه ولد له إسماعيل لتسع وستين سنة وإسحاق لمائة وثنتي عشرة سنة فقوله وكان رزقه قبل سنه لا يوافق ظاهر النص إلا أن يقال إن مراده قبل كبره التام وما ذكر في النظم مطلق الكبر.

قوله: (**ولأن البشارة بإسحاق بعد معطوف على البشارة بهذا الغلام**) ولأن البشارة بإسحاق الخ حيث قال تعالى: ﴿وبشرناه بإسحاق﴾ [الصافات: ١١٢] الآية بعد تمام هذه القصة وهذا واضح جلي وأدل دليل على أن المخاطب إسماعيل عليه السلام والقول بأن هذا القول كالفذلكة لما قبله وإجمال بعد التفصيل وهو مجمل من قال إن المخاطب إسحاق عليه السلام بعيد جداً فإن هذا ليس من قبيل الفذلكة.

قوله: (**ولقوله ﷺ أنا ابن الذبيحين فأحدهما جده إسماعيل والآخر أبوه عبد الله فإن عبد المطلب نذر أن يذبح ولداً**) أنا ابن الذبيحين نقل عن العراقي أنه قال لم أقف عليه قيل قلت في مستدرك الحاكم عن معاوية بن أبي سفيان كنا عند رسول الله عليه السلام فأتاه أعرابي فقال: يا رسول الله خلفت البلاد يابسة والماء يابساً هلك المال وضاع العيال فعد علي مما أفاء الله عليك يا ابن الذبيحين فتبسم رسول الله عليه السلام ولم ينكر الحديث ذكره في المواهب والشفاء فإنه يكفي لثبوته حديثاً فإنه قوله وفعله وتقريره انتهى[1] وما أنكره العراقي حديث أنا ابن الذبيحين وشمول تقريره لمثل هذا غير واضح والمتعارف إذا رأى شيئاً ولم ينكره فهو تقرير ولئن سلم صحته فما ذكره المصنف من قبيل نقل الحديث بالمعنى وهو مما يتنازع فيه إذا حوفظ متن الحديث.

قوله: (**إن سهل الله له حفر بئر زمزم أو بلغ بنوه عشرة**) إن سهل الله حفر زمزم لأنها كانت اندرس أثرها لما خلت مكة عن الناس بعد جرهم كما فصل في السير قوله أو بلغ الخ أي إن بلغ بنوه عشراً قوله وبنوه الأولى وبنى لكنه جعله غائباً ميلاً إلى غيبته بالنسبة إلى الحكاية.

قوله: (**فلما سهل أقرع فخرج السهم على عبد الله ففداه بمائة من الإبل ولذلك سنت**

قوله: أو لأن البشارة بإسحاق مقرونة بولادة يعقوب قال تعالى في سورة هود ﴿فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب﴾ [هود: ٧١] فلما بشره بإسحاق بشره بابنه يعقوب فكيف يأمره بذبح إسحاق مراهقاً وقد وعد لإسحاق ابناً وهو يعقوب بنافلة منه وهذا معنى قوله فلا يناسبها الأمر بذبحه مراهقاً.

---

(١) أو يقول الذبح في الشام أو عند الصخرة وقيل لعله وقع مرتين مرة بالشام لإسحاق ومرة لإسماعيل بمكة ولا بد في ذلك من النقل ولا يعرف بالرأي.

الدية مائة) فلما سهل أي حفر زمزم إشارة إلى أن الثاني مشكوك فيه لكن البعض صحح الثاني فقال لأن عبد الله لم يولد عند حفر زمزم وهو مخالف لقول المص فلما سهل الخ.

قوله: (ولأن ذلك كان بمكة وكان قرنا الكبش معلقين بالكعبة حتى احترقا معهما في أيام ابن الزبير ولم يكن إسحاق ثمة) ولأن ذلك كان بمكة على ما فصل في السير ومن ذهب إلى أنه إسحاق وعليه أهل الكتاب يقول النحر بالأرض المقدسة ولا يسلم عدم كون إسحاق ثمة.

قوله: (ولأن البشارة بإسحاق كانت مقرونة بولادة يعقوب منه فلا يناسبها الأمر بذبحه مراهقاً وما روي أنه ﷺ سئل أي النسب أشرف فقال يوسف صديق الله ابن يعقوب إسرائيل الله ابن إسحاق ذبيح الله ابن إبراهيم خليل الله فالصحيح أنه قال يوسف ابن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم) ولأن البشارة بإسحاق الخ أي في قوله تعالى: ﴿فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب﴾ [هود: ٧١] الآية إذ الظاهر كون البشارة بهما دفعة فكيف يتصور الأمر بذبح ذلك الولد قبل ولادة يعقوب قوله لم يثبت بل قال ابن حجر إنه موضوع.

قوله: (والزوائد من الراوي وما روي أن يعقوب كتب إلى يوسف مثل ذلك لم يثبت وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو بفتح الياء فيهما) والزائد من الراوي قوله لم يثبت أي في محله المعتبر.

قوله: (من الرأي وإنما شاوره فيه وهو حتم ليعلم ما عنده فيما نزل من بلاء الله فيثبت قدمه إن جزع ويأمن عليه إن سلم وليوطن نفسه عليه فيهون عليه ويكتسب المثوبة بالانقياد له قبل نزوله وقرأ حمزة والكسائي ماذا ترى[1] بضم التاء وكسر الراء خالصة) من الرأي لا من الرؤية ولا من الرؤيا كما مر قوله ليعلم ما عنده أي لم يشاوره ليرجع إلى رأيه ومشورته ولكن ليعلم الخ قوله فيثبت قدمه أي فيثبت إبراهيم قدم إسماعيل عليهما السلام

قوله: وما روي مبتدأ خبره فالصحيح وهذه الرواية لما خالفت ما اختاره من أن الذبيح إسماعيل إذ يفهم من هذه الرواية أن المأمور بذبحه هو إسحاق ردها بأن الرواية الصحيحة يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم.

قوله: وهو حتم عليه أي واجب عليه من حتمت عليه الشيء أي أوجبته يريد أن المشاورة إنما تكون في فعل يتردد فيه بين أن يفعل وأن لا يفعل والواجب بجاب الله تعالى ليس من شأنه أن يتردد فيه فإذا وردت المشاورة في الواجب وجب تأويل معناها فتأويله هنا ما ذكر.

قوله: وكسر الراء خالصة أي كسرة خالصة أي بلا إمالة الفتحة إلى الياء.

---

(١) قوله تعالى: ماذا ترى وقرئ ماذا ترى أي ماذا تبصر في رأيك وتبديه.

أن جزع أي إسماعيل عليه السلام ويأمن أي إبراهيم عليه السلام إن سلم ولم يجزع وليوطن إسماعيل عليه السلام فهذا الكلام في صورة المشاورة لما ذكره لا المشاورة حقيقة قوله فيكتسب المثوبة لأن المراهق كالبالغ في كونه مثوباً بالأعمال الصالحات.

قوله: (والباقون بفتحها وأبو عمرو يميل فتحة الراء وورش بين بين والباقون بإخلاص فتحها وقرأ ابن عامر بفتح التاء) بفتحها أي قرؤوا بفتح التاء قوله بإخلاص فتحها أي الراء أي بلا ميل وبدون بين بين.

قوله: (ما تؤمر به) وإنما قال ما تؤمر لأنه بوحي وهو يفيد الإيجاب ورؤيا الأنبياء وحي وعلى الرواية الثانية وهي أنه رأى في ليلة التروية الخ فالأمر واضح.

قوله: (فحذفا دفعة أو على الترتيب كما عرفت) فحذفا أي الجار والمجرور دفعة وهذا مختار المص أو على الترتيب عند من لم يجوز العائد المجرور وقال اتسع فيه فحذف عنه الجار وأجري مجرى المفعول به ثم حذف نحو أمرتك الخير أي بالخير قوله كما عرفت أي في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿واتقوا يوماً لا تجزي﴾ [البقرة: ٤٨] الآية واجتماع الحذفين جائز فيما إذا كان الحذف الأول شائعاً وهنا كذلك وما سبق في قوله تعالى: ﴿لا يسمعون إلى الملأ الأعلى﴾ [الصافات: ٨] من أن اجتماع الحذفين منكر إذا لم يكن الحذف الأول شائعاً فلا منافاة وقيل الممنوع كونه حذفاً قياسياً فلا يمتنع سماعاً على طريق الندرة انتهى ولما كان احتمال كون ما مصدرية كما أشار إليه بقوله أو أمرك على إرادة المأمور به فلا يكون الحذف سماعياً لعدم تعين الموصولية.

قوله: (أو أمرك على إرادة المأمور به والإضافة إلى المأمور) أو أمرك أي لفظة ما مصدرية قوله على إرادة المأمور به أي المصدر المسبوك يراد به المأمور على طريق الحذف والإيصال ولذا قال على إرادة المأمور به ولم يقل أي المأمور به فالمصدر المسبوك بمعنى اسم المفعول بالحذف والإيصال كما عرفته وهذا كثير في كلامهم وقيل المصدر المأول

قوله: ويميل فتحة الراء ورش أي يجعلها ورش بين بين وهو دون الإمالة المعروفة بين القراء ويقال له الإمالة الصغرى.

قوله: بإخلاص فتحها أي قرؤوا بالفتحة الخالصة من غير إمالة.

قوله: فحذفا دفعة أي فحذف الجار والمجرور معاً أو على الترتيب بأن حذف الجار أولاً فصار تؤمره ثم حذف الضمير كما يحذف كثيراً من صلة الموصول فقيل تؤمر وقد يحذف الجار مع فعل الأمر وأوصل الفعل كما في قوله:

أمـرتـك الـخـيـر فـافـعـل مـا أمـرت بـه

أي أمرتك بالخير.

قوله: أو أمرك بالنصب على أنه مفعول افعل هذا الوجه على أن يكون ما مصدرية أي افعل أمرك على أن يراد بالأمر المأمور به تجوزاً لا كناية لعدم جواز إرادة المعنى الحقيقي للأمر.

بمعنى الحاصل بالمصدر كالمصدر الصريح والظاهر من كلام المص ما ذكرناه لا ما ذكره ويؤيده تقرير المص في قوله تعالى: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ [الصافات: ٩٦] وأيضاً أنكر بعضهم كون المصدر المسبوك بمعنى الحاصل[1] بالمصدر ولا بد في ذلك من النقل من الثقات قوله والإضافة إلى المأمور أراد به الإضافة اللغوية أي الإسناد فأسند الفعل المجهول إلى ضمير إبراهيم عليه السلام مجازاً إذا أصله إسناده إلى الجار والمجرور أي ما تؤمر به إذ ما فعل المأمور به لا المأمور لكن توسع فيه وأسند إلى المأمور كما مر في احتمال الموصولية.

قوله: (ولعله فهم من كلامه أنه رأى أنه يذبحه مأموراً به أو علم أن رؤيا الأنبياء حق وأن مثل ذلك لا يقدمون عليه إلا بأمر ولعل الأمر به في المنام دون اليقظة ليكون مبادرتهما إلى الامتثال أدل على كمال الانقياد والإخلاص) ولعله الخ توجيه لقوله ما تؤمر إذ لم يذكر إبراهيم عليه السلام كونه مأموراً به فوجه بأنه فهم من كلامه الخ وإنما قال فهم إذ لا تصريح به في الكلام قوله وعلم الخ بيان منشأ الفهم إذ فهم من كلامه أنه يقدم على الذبح والحال أن الإقدام على مثل ذلك لا يكون إلا بأمر وقيل والفرق بين الوجهين أنه فهمه على الأول من كلامه وعلى الثاني من عزمه على ما يقدم عليه بدون أمر فجعله وجهين ويؤيده نسخة أو الفاصلة لكن لا بد من بيان منشأ فهمه من كلامه بدون ملاحظة كون رؤيا الأنبياء وحيا وحقاً وأيضاً عزمه على ما يقدم الخ منفهم من كلامه لا من فعله إذ المباشرة بعد المشورة.

قوله: (وإنما ذكر بلفظ المضارع لتكرر الرؤيا) وإنما ذكر بلفظ المضارع الدال على الاستمرار التجددي لتكرر الرؤيا كما مر في كلام القيل وتكرر الرؤيا ماض بالنسبة إلى هذا

قوله: ولعله فهم من كلامه يريد أن قول إبراهيم عليه السلام لابنه على سبيل المشورة ﴿إني أرى في المنام أني أذبحك﴾ [الصافات: ١٠٢] لا يدل على أنه أمر في منامه بذبح ولده فمن أين علم ابنه الأمر بالذبح حتى قال افعل ما تؤمر فقال رحمه الله في بيانه ولعله فهم من كلامه الخ.

قوله: ليكون مبادرتهما إلى الامتثال أدل على كمال الانقياد أي لعل الأمر بالذبح في المنام دون اليقظة لهذه العلة وجه كون المبادرة إلى الامتثال أدل على كمال الانقياد بالإشارة في المنام إن ما في المنام من الرؤيا لا يخلو عن توهم خلط الأضغاث واحتماله بخلاف ما أمر في اليقظة بالوحي فإنه خال عن ذلك الاحتمال والمسارعة إلى امتثال الأمر مع هذا الاحتمال أدل على كمال الانقياد من الامتثال مع الجزم وعدم الاحتمال.

قوله: وإنما ذكر بلفظ المضارع أي إنما ذكر إبراهيم رؤيته تلك الرؤيا بلفظ المضارع حيث قال ﴿إني أرى﴾ [الصافات: ١٠٢] والظاهر أن يقول إني رأيت لأنه إخبار بعد وقوع الرؤية لتكرر الرؤيا ثلاث ليال متواليات فلكون المقام مقام الاستمرار جيء بلفظ المضارع الدال على الاستمرار التجددي.

---

(١) وتكلفه آخر وأشار إلى ضعفه فكونها موصولاً هو الراجح.

القول فالأولى ذكر المضارع لحكاية الحال الماضية وكونه للاستمرار لا يناسب هنا فإنه فيما إذا كان وقوعه محتملاً بعد هذا القول.

قوله: (**﴿ستجدني﴾ [الصافات: ١٠٢]**) السين تؤكد الوقوع في المستقبل كما مر في قوله تعالى: ﴿سيهدين﴾ [الصافات: ٩٩] الوجدان إما من المصادفة أو من المعرفة ﴿من الصابرين﴾ [الصافات: ١٠٢] أبلغ من صابراً مع مراعاة الفاصلة.

قوله: (**على الذبح أو على قضاء الله وقرأ نافع بفتح الياء**) على الذبح متعلق بالصابر المنفهم من الصابرين لا بالصابرين وأما قوله على قضاء الله تعالى فيجوز تعلقه بالصابرين لأن القضاء أعم من الذبح.

قوله تعالى: فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾

قوله: (**استسلما لأمر الله**) أي انقادا وأطاعا فيكون باب الأفعال بمعنى الاستفعال على أنه لازم ورجحه لأن فيه عموماً ظاهراً وإن كان المراد بأمر الله الذبح فيفيد زيادة المدح.

قوله: (**أو سلما الذبح نفسه وإبراهيم ابنه وقد قرىء بهما**) أو سلم الخ فيكون متعدياً والتعبير بالتفعيل إشارة إلى تعديته والمفعول محذوف وهو الذبح بالنسبة إلى إسماعيل وابنه بالنسبة إلى إبراهيم عليه السلام والمتبادر المتعارف كون المفعول المحذوف واحداً في مثل هذا الكلام وإن قام قرينة على تعدد المفعول هنا ولعل لهذا أخره أيضاً قوله الذبيح وإبراهيم بالرفع على أنه بدل من ضمير التثنية أو فاعل لفعل مقدر مفسر لقوله سلما أي سلم الذبيح نفسه وسلم إبراهيم ابنه وهذا هو الظاهر وقد قرىء بهما أي باستسلما وسلما وهذا يؤيد كون أسلما بمعنى استسلما أو أسلما.

قوله: (**وأصلها سلم هذا لفلان إذا خلص له فإنه سلم من أن ينازع فيه**) وأصلها أي أصل الأفعال الثلاثة وهو الظاهر وفي بعض النسخ وأصلهما قوله إذا خلص له ولم ينازع فيه أحد ولذا قال فإنه سلم الخ توجيهاً لاستعماله للخلاص بأنه لسلامته من النزاع.

قوله: (**صرعه على شقه فوقع جبينه على الأرض وهو أحد جنبي الجبهة**) صرعه على شقه أي باشر إبراهيم عليه السلام صرعه بنفسه وهذا ابتلاء عظيم وانقياد جسيم قوله على شقه أي الأيمن وهو الظاهر أو الأيسر وصرعه معنى تله وأصله رماه على التل مفرد التلال

قوله: استسلما لأمر الله أو سلما يريد أن أسلما يحتمل أن يراد به معنى اللزوم فيكون بمعنى الاستسلام والانقياد وأن يراد به معنى التعدية فيكون بمعنى سلماً أي سلم الذبيح وهو إسماعيل نفسه وسلم إبراهيم ابنه إلى حكم الله فلفظ الذبيح بدل من ألف سلما لا أنه مرتفع به على أنه فاعل له لأن الفعل إذا أسند إلى الفاعل الظاهر لا يثنى ولا يجمع نحو جاء الزيدان وجاء الزويدون قوله تعليل لإفراج تلك الشدة منهما يعني جملة ﴿إنا كذلك نجزي المحسنين﴾ [الصافات: ٨٠] استئناف واقع لبيان علة إفراج تلك الشدة كأنه قيل لماذا استحقاق ذلك الإفراج فقيل لإحسانهما لأنا كذلك نجزي المحسنين.

وهو التراب المجتمع المرتفع ثم عمم لكل صرع تراباً كان أو غيره باستعمال اسم الخاص في العام مجازاً متعارفاً ملحقاً بالحقيقة قوله فوقع جبينه على الأرض توجيه لقوله للجبين اللام فيه للاختصاص أو للبيان كما في هيت لك أو بمعنى على قوله صرعه على شقه يومي إليه وكون الصرع مختصاً بالجبين يفيد كون الصرع على شقه لا على ظهره ولا على بطنه وهو المراد بكبه على وجهه وبهذا ظهر وجه ذكر الجبين ولعل اختيار هذا لكونه أيسر في الذبح أو لئلا يرى تمام وجهه والمفهوم من بيان المص أن وقوع جبينه على الأرض مسبب عن صرعه على شقه وهو كذلك وما ذكرناه من أن ذكر الجبين لإفادة كون الصرع على شقه بالنظر إلى العلم فلا محذور للتفاوت باللمية والآنية.

قوله: (وقيل كبه على وجهه بإشارته كيلا يرى فيه تغيراً يرق له فلا يذبحه) وقيل كبه على وجهه الخ مرضه لأن قوله للجبين يأباه إلا أن يقال إنه مجاز بذكر الجزء وهو أحد جانبي الجبهة وإرادة الكل وهذا يفيد جواز إرادته ولا يدفع الضعف وقيل المجاز للمجاورة ولا يخفى أن الجبين جزء الجبهة على ما صرح به المص والجبهة جزء من الوجه وجزء الجزء جزء قوله بإشارته أي برأي ابنه واستحسانه فالإشارة بمعنى الرأي وهو إنما يعلم بالقول فالظاهر أن الإشارة بمعنى التصريح ويحتمل أن يكون إشارة باليد ونحوها قوله يرق له أي للتغير أي لأجل التغير أو الولد فاللام ح صلة وفي الأول علة.

قوله: (وكان ذلك عند الصخرة بمنى أو في الموضع المشرف على مسجده أو المنحر الذي ينحر فيه اليوم) وكان ذلك أي هذا العمل عند الصخرة بمنى يجوز صرفه وعدمه باعتبار المكان أو البقعة قوله في مسجده أي في مسجد منى تذكيره باعتبار المكان.

قوله تعالى: ﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ١٠٤﴾

قوله: (﴿وناديناه﴾ [الصافات: ١٠٤]) أي بواسطة الملك أو بوحي أن يا إبراهيم أن تفسيرية لا حسن لغيرها يا إبراهيم بيان للنداء والنداء بصيغة البعد للتفخيم هنا قد صدقت الرؤيا أي قد حققت الرؤيا كما في قوله تعالى: ﴿ولقد صدق عليهم إبليس ظنه﴾ [سبأ: ٢٠].

قوله تعالى: ﴿قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ١٠٥﴾

قوله: (بالعزم[1] والإتيان بالمقدمات)[2] كما مر من أن صرعه على شقه الخ فعلم منه أن من أمر بشيء وأتى بمقدماته المقدورة له ولم يأت نفس المأمور به فقد صدق أنه حقق

---

(١) فيكون ذلك في حكم الذبح فالمعنى **﴿قد صدقت الرؤيا﴾** حكماً لا حقيقة.

(٢) قيل تصديق الرؤيا إما لبذل وسعه وإن لم يقع ما رآه بعينه أو لأن الرؤيا تأول وصدقها ووقوع تأويلها وقوعها بعينها ليس بلازم انتهى وقوله وقوع تأويلها يؤيده رؤيا يوسف عليه السلام لأن صدقها بوقوع تأويلها حيث سجد له أبواه وإخوته.

بما أمر به حسبما أمكن له ولو نظر إلى هذه الرواية لتم الكلام حيث لم يقدر على إتيان المأمور به وأتى بما هو مقدوره من المقدمات.

قوله: (وقد روي أنه أمر السكين بقوته على حلقه مراراً فلم يقطع) لأن القطع بخلق الله تعالى والسكين آلة القطع وقد لا يخلق الله تعالى فيها لحكمة دعت ومصلحة اقتضت أو لأنه قلب حدها أو لأن مذبحه جعل الله عليه صحيفة من نحاس لا يراها كما قيل والأولى عدم التأويل لأنه أدل دليل على القدرة الكاملة وعلى كل حال فهو معجزة لإبراهيم عليه السلام أو إرهاص لإسماعيل عليه السلام.

قوله: (وجواب لما محذوف تقديره كان ما كان مما ينطق به الحال ولا يحيط به المقال من استبشارهما وشكرهما لله على ما أنعم عليهما من دفع البلاء بعد حلوله والتوفيق لما لم يوفق غيرهما لمثله وإظهار فضلهما به على العالمين مع إحراز الثواب العظيم إلى غير ذلك) وجواب لما محذوف مقدر بعد قوله: ﴿صدقت الرؤيا﴾ [الصافات: ١٠٥] قوله تقديره كان ما كان الخ إشارة إلى أن الجواب ليس ﴿وناديناه﴾ [الصافات: ١٠٤] على أن الواو زائدة لأن في حذفه من البلاغة ما لا يخفى كما نبه عليه بقوله مما ينطق به الحال قوله وإظهار الخ والمراد العالمين في زمانهما.

قوله: (تعليل لإفراج تلك الشدة عنهما بإحسانهما) لإفراج تلك الشدة أي إن الله تعالى فرج كربهما العظيم بسبب إحسانهما كماً أو كيفاً كما فصلناه في قصة نوح عليه السلام.

قوله: (واحتج به من جوز النسخ قبل وقوعه فإنه عليه الصلاة والسلام كان مأموراً

قوله: واحتج به من جوز النسخ قبل وقوعه وفي الكشاف وليس هذا من ورود النسخ على المأمور به قبل الفعل ولا قبل أوان الفعل في شيء كما يسبق إلى بعض الأوهام حتى تشتغل بالكلام فيه يعني لما بذل إبراهيم عليه السلام وسعه وفعل ما يفعله الذابح من بطحه على شقه أمر الشفرة على حلقه لم يكن هذا من ورود النسخ قبل الفعل في شيء كما يسبق إلى بعض الأوهام يعني ورود النسخ قبل الفعل جائز لكن هذه الآية ليست من تلك المسألة في شيء يدل عليه قول صاحب الكشاف في قصة البقرة يجوز النسخ قبل الفعل ولا يجوز قبل وقت الفعل يريد أن إبراهيم أتى بالمأمور به لأنه باشر الفعل بقدر الإمكان وبذل المجهود ولم يكن منه تقصير ولو لم يمنع مانع لتم المأمور به ولهذا قال قد صدقت الرؤيا وعن بعضهم الذبح هو الاعتماد وقد وجد لكن الانذباح لم يوجد كما تقول هديته فلم يهتد أو هديته فاهتدى وكسرته فلم ينكسر أو كسرته فانكسر قال الإمام وليس كذلك لأن المعنى قد صدقت الرؤيا أنه قد اعترف بكون الرؤيا واجب العمل لا أنه قد أتى بكل ما رآه في المنام ولو كانت المباشرة كافية في كل ما أمر به لما احتاج إلى الفداء وحيث احتاج علمنا أنه لم يكن آتيا في المباشرة بكل ما أمر به هذا هو السؤال الذي أورده صاحب الكشاف مع جوابه حيث قال فإن قلت فإذا كان ما أتى به إبراهيم من البطح وإمرار الشفرة في حكم الذبح فما معنى الفداء والفداء إنما هو التخليص من الذبح ببدل قلت قد علم بمنع الله أن حقيقة الذبح لم تحصل من فري الأوداج وانهار الدم فوهب الله الكبش ليقيم ذبحه مقام تلك الحقيقة حتى لا يحصل تلك الحقيقة في نفس إسماعيل ولكن في نفس الكبش بدلاً منه فإن قلت فأي فائدة في

بالذبح لقوله: ﴿افعل ما تؤمر﴾ [الصافات: ١٠٢]) قبل وقوعه أي بالفعل كما نسخت خمسون صلوات في حديث الإسراء وإليه مال كثير من الأصوليين والخلاف في هذه المسألة على وجهين هل يجوز النسخ قبل الوقوع والتمكن منه ويجوز قبل الوقوع إذا تمكن منه كما في ما نحن فيه لتمكنه الذبح وقيل التمكن من الاعتقاد به كاف في النسخ كالنسخ في خمسين صلوات والتفصيل في أصول الفقه.

قوله: (ولم يحصل) أي الذبح فيكون نسخاً قبل وقوعه مع التمكن منه والفائدة الابتلاء واختبار المكلف في إطاعته وامتثاله وإظهار كمال عبوديته لغيره وإنما قال ولم يحصل لأن التمكن من الفعل فضلاً عن التمكن من الاعتقاد به حاصل وفي التلويح فإن قيل هب إن الخلف وهو الفداء هنا قام مقام الأصل لكنه استلزم حرمة الأصل أي ذبحه وتحريم الشيء بعد وجوبه نسخ لا محالة لرفع حكمه قيل لا يلزم كونه نسخاً وإنما يلزم لو كان حكماً شرعياً وهو ممنوع فإن حرمة ذبح الولد ثابتة في الأصل فزالت بالوجوب ثم عادت بقيام الشاة مقام الولد فلا يكون حكماً شرعياً حتى يكون ثبوتها نسخاً للوجوب وأنت تعلم أن ما فهم مما ذكره أن ههنا نسخين الأول رفع الحرمة الأصلية وهو أيضاً نسخ لأنه لا تحريم ولا إباحة قط إلا بالشرع كما قرره صاحب التوضيح والثاني رفع الوجوب إذ تحريم الشيء بعد وجوبه نسخ هذا مختار والبعض.

قوله تعالى: إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ ﴿١٠٦﴾

قوله: (الابتلاء البين الذي يتميز فيه المخلص من غيره) الابتلاء أي المراد بالبلاء الابتلاء والامتحان قوله البين أي المبين من أبان المتعدي.

قوله: (أو المحنة البينة الصعوبة فإنه لا أصعب منها) أو المحنة البينة فالمبين من أبان اللازم قدم الأول لأن الابتلاء أي الاختبار أصل معنى البلاء وإطلاقه على المحنة لكونه سبب الاختبار قوله الصعوبة إذ كونه محنة ظاهر وكونها صعبة لوضوحها وكونها إشارة إلى أنها صفة جرت على غير ما هي له ضعيف.

قوله تعالى: وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾

قوله: (بما يذبح بدله فيتم به الفعل) بما يذبح نبه به على أن ذبحا صفة مشبهة بمعنى المذبوحة وكونه ذبيحاً مجاز أولى قوله فيتم به الفعل المقصود من الذبح وهو قطع الأوداج

تحصيل تلك الحقيقة وقد استغنى عنها بقيام ما وجد من إبراهيم مقام الذبح من غير نقصان قلت الفائدة في ذلك أن يوجد ما منع منه في بدله حتى تكمل منه الوفاء بالمنذور وإيجاد المأمور به بكل وجه إلى هنا كلامه يعني نحن قلنا إنه امتثل الأمر وخرج من عهدة المأمور به لكن حقيقته لم تحصل فوهب الكبش ليقيم ذبحه مقام تلك الحقيقة وفائدته إيجاد المأمور به بكل ما يدخل تحت الإمكان قوله وقيل وعلا أي تيسا من الأروى اهبط عليه من ثبير وهو جبل مكة.

وإراقة الدم لرضاء الله تعالى وفي الكشاف قد علم بمنع الله تعالى أن حقيقة الذبح لم يحصل من فري الأوداج وانهار الدم فوهب الله تعالى الكبش العظيم ليقيم ذبحه مقام تلك الحقيقة حتى لا يحصل تلك الحقيقة في نفس إسماعيل عليه السلام ولكن في نفس الكبش بدلاً منه وإلى هذا التفصيل أشار بقوله فيتم به الفعل[1] والفائدة في ذلك مع قيام ما وجد من إبراهيم عليه السلام مقام الذبح من غير نقصان حيث بذل وسعه لكن الله منعه تحصيل المأمور به من كل وجه كذا في التفسير الكبير أيضاً مآلاً.

قوله: (عظيم الجثة سمين أو عظيم القدر لأنه يفدي به الله نبياً ابن نبي) عظيم الجثة وهذا معنى حقيقي له ولذا قدمه أو عظيم القدر ولا مانع من الجمع بأن يراد الأول بعبارته والثاني بإشارته حيث أسند تعالى الفداء إلى ذاته العلى.

قوله: (وأي نبي من نسله سيد المرسلين قيل كان كبشاً من الجنة وقيل وعلا اهبط عليه من ثبير وروي أنه هرب منه عند الجمرة بسبع حصيات حتى أخذه) وأي نبي من نسله الخ إشارة إلى ترجيح كون المخاطب إسماعيل عليه السلام كما صرح به في أول الدرس والوعل بسكون العين المهملة وكسرها ولد المعز البرية أو الذكر منها وثبير اسم جبل بمكة معروف وقيل إنه الكبش الذي تقرب به هابيل ابن آدم عليه السلام إلى الله تعالى فقبله فكان في الجنة يرعى حتى فدى الله تعالي به إسماعيل فح فالسمن ظاهر وكذا كونه عظيم القدر واضح.

قوله: (فصارت سنة) أي رمي الجمرة سنة وإنما رمي الجمار للشيطان حين تعرض لهما بالوسوسة.

قوله: (والفادي في الحقيقة إبراهيم وإنما قال وفديناه لأنه المعطي له والآمر به على التجوز في الفداء أو الإسناد) والفادي في الحقيقة إبراهيم عليه السلام لأنه هو المباشر له وهذا جواب سؤال بأن الله تعالى هو المفتدى منه لأنه الآمر بالذبح فكيف يكون فادياً حتى قال: ﴿وفديناه﴾ [الصافات: ١٠٧] فأجاب بما ذكر وحاصله أنه مجاز إما في الكلمة وهو فديناه لأنه بمعنى أمرنا بالفداء أو أعطيناه أو في الإسناد لكونه آمراً به أسند إليه تعالى تعظيماً له والتعبير بنون العظمة يورث زيادة تعظيم.

قوله: على التجوز في الفداء أو الإسناد نشر على ترتيب اللف يعني أسند الفداء إلى الله تعالى والحال أن الفادي حقيقة إبراهيم إما على التجوز في الكلمة حيث شبه الإعطاء بالفداء ثم استعير لفظ المشبه به الذي هو لفظ الفداء للمشبه الذي هو الإعطاء فالمعنى وأعطيناه ذبحاً عظيماً وأما على التجوز في الإسناد والفداء حقيقة في معناه أسند حقيقة الفداء إلى الله تعالى لأنه الآمر به فالإسناد في الأول حقيقة ولفظ الفداء مجاز وفي الثاني بالعكس فقوله على التجوز في الفداء ناظر إلى الوجه الأول وقوله أو في الإسناد ناظر إلى الثاني.

---

(١) أي وأشار إلى الفائدة في ذلك.

قوله: (واستدل به الحنفية على أن من نذر ذبح ولده لزمه ذبح شاة) وكذا نقله القرطبي عن الإمام مالك وكذا لو نذر قتله كما نقل عن الجصاص ولو نذر ذبح عبده لا شيء عليه وروي أن محمداً ألحق العبد بالولد حيث قال لزمه ذبح الشاة في العبد أيضاً ولو نذر ذبح والده اتفقوا على أنه لا يلزمه ذلك ولو نذر ذبح نفسه يلزم ذبح شاة عند محمد خلافاً لهما وقال أبو يوسف: لا شيء عليه في الكل لأنه لا نذر في معصية الله تعالى والقتل حرام وكفارته كفارة يمين[١] وقال الإمام إنه في شرع إبراهيم عبارة عن ذبح شاة ولم يثبت نسخه وليس بمعصية كذا قيل ولذا قال علي القاري ولعل الفرق أن ذبح الولد كان قبل الإسلام ينذرونه ويعدونه قربة بخلاف ذبح الوالد انتهى ولم يثبت نسخه فكان حكمه باقياً **(وليس فيه ما يدلّ عليه)**.

قوله تعالى: ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي ٱلْآخِرِينَ (١٠٨) سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ (١٠٩)﴾

قوله: (سبق بيانه في قصة نوح لعله طرح منه أنا اكتفاء بذكره مرة في هذه القصة) وليس فيه أي فيما ذكر من النظم ما يدل على أنه كان نذراً من إبراهيم عليه السلام حتى يستدل به وأجيب بأنه ورد في التفسير المأثور أنه نذر ذلك وهو في حكم النص ولذا قيل له لما بلغ معه السعي أوف نذرك وما نقلناه من علي القاري من أن ذبح الولد كان قبل الخ يؤيد مذهبنا لعله طرح منه إذ لم يقل إنا كذلك كما في سائر القصص اكتفاء الخ علة مصححة لا موجبة وإلا لزم طرح مجموعه إذ ما ذكر في هذه القصة مجموع هذا القول وصيغة الترجي إشارة إليه وإنما قال طرح إشارة إلى أنه كأنه ذكر ثم طرح موافقة لسائر القصص فالطرح مجاز عن عدم الذكر.

قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُحْسِنِينَ (١١٠) إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُؤْمِنِينَ (١١١) وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ (١١٢)﴾

قوله: (مقضياً[٢] نبوته مقدراً كونه من الصالحين وبهذا الاعتبار وقعا حالين) مقضياً

قوله: لعله طرح عنه أنا اكتفاء بذكره مرة في هذه القصة قال الراغب في درة التنزيل أن قوله: ﴿كذلك نجزي المحسنين﴾ [الصافات: ٨٠] لما جعل أمارة لانتهاء كل قصة وكان قصة إبراهيم عليه السلام متضمنة لذكره وذكر ولده الذبيح فقيل له بعد ما تله للجبين ﴿قد صدقت الرؤيا إنا كذلك نجزي المحسنين﴾ [الصافات: ١٠٥] فجاء في هذا المكان وقد بقيت بقية من النقصانات فلما أتمها جاء بما جعل خاتمة لكل قصة من قصصهم ﴿وتركنا عليه في الآخرين سلام على إبراهيم كذلك نجزي المحسنين﴾ [الصافات: ١٠٨ ـ ١١٠] وترك لفظة إنا لشيئين أحدهما تقدم

---

(١) لأنه نذر بصيغته ويمين بموجبه فلما بطل النذر يعمل بموجبه وهو اليمين ولما وجب الحنث لزم الكفارة.
(٢) قوله مقضياً الخ فالحال ح محققة وهذا جار في كل حال مقدرة مثلاً معنى قوله تعالى: **﴿فادخلوها خالدين﴾** مقضياً خلودها.

نبوته أول بذلك لتصحيح المقارنة بالقضاء الأزلي والتقدير فتقارن الحال صاحبها ح ولهذا قال وبهذا الاعتبار وقعا حالين فقضاء نبوته وتقدير كونه من الصالحين مقارنين بذي الحال ولا يضره عدم مقارنتهما أي النبوة والصلاح بها فإن القرينة قد قامت على أن المراد التقدير والقضاء.

قوله: (ولا حاجة إلى وجود المبشر به وقت البشارة فإن وجود ذي الحال غير مشروط بل الشرط مقارنة تعلق الفعل به للاعتبار المعنى بالحال فلا حاجة إلى تقدير مضاف يجعل عاملاً فيهما مثل وبشرناه بوجود إسحاق أي بأن يوجد إسحاق نبياً من الصالحين ومع ذلك لا يصير نظير قوله: ﴿فادخلوها خالدين﴾ [الزمر: ٧٣] فإن الداخلين كانوا مقدرين خلودهم وقت الدخول وإسحاق لم يكن مقدراً نبوة نفسه وصلاحها حيث ما يوجد ومن فسر

ذكرها في هذه القصة والآخر يخالف بين منتهى هذه القصة لأنها من القصة الأولى التي ختمت بأنا كذلك نجزي المحسنين بين منتهى قصة ليس ما قبلها منها.

قوله: ولا حاجة إلى وجود المبشر به وقت البشارة الخ هذا رد على صاحب الكشاف فيما قال نبياً حال مقدرة كقوله: ﴿ادخلوها خالدين﴾ ثم قال فإن قلت فرق بين هذا وبين قوله: ﴿فادخلوها خالدين﴾ [الزمر: ٧٣] وذلك أن المدخول موجود مع وجود الدخول والخلود غير موجود معهما فقدرت مقدرين الخلود فكان مستقيماً وليس كذلك المبشر به فإنه معدوم وقت وجود البشارة وعدم المبشر به أوجب عدم حاله لا محالة لأن الحال حلية والحلية لا تقوم إلا بالمحلى وهذا المبشر به الذي هو إسحاق حين وجد لم توجد النبوة أيضاً بوجوده بل تراخت عنه مدة متطاولة فكيف تجعل نبياً حالاً مقدرة والحال صفة الفاعل أو المفعول عند وجود الفعل منه أو به فالخلود وإن لم يكن صفتهم عند دخول الجنة فتقديرها صفتهم لأن المعنى مقدرين الخلود وليس كذلك النبوة فإنه لا سبيل إلى أن تكون موجودة أو مقدرة وقت وجود البشارة بإسحاق لعدم إسحاق قلت هذا سؤال دقيق السلك ضيق المسلك والذي يحل الإشكال أنه لا بد من تقدير مضاف محذوف وذلك قوله: ﴿فبشرناه﴾ [الصافات: ١٠١] بوجود إسحاق ﴿نبياً﴾ [الصافات: ١١٢] أي بأن يوجد مقدرة نبوته فالعامل في الحال الوجود لا فعل البشارة وبذلك يرجع نظير قوله تعالى: ﴿فادخلوها خالدين﴾ [الزمر: ٧٣] إلى هنا كلامه وجه الرد أن قوله: ﴿نبياً﴾ [الصافات: ١١٢] حال مقدرة من إسحاق والعامل في الحال وذي الحال هو بشرنا والشرط أن يقارن معناها الفعل العامل وذي الحال وههنا كذلك فإن تقدير النبوة ولكون من الصالحين بمعنى أنهما مقدران ومقضيان في حكم الله الأزلي عند البشارة مقارناً للبشارة العاملة في الحال وذيها وما قاله القاضي رحمه الله في توجيه الحال المقدرة مأخوذ من قول الإمام رحمه الله حيث قال ولا يجوز أن يكون المعنى ﴿وبشرناه بإسحاق﴾ [الصافات: ١١٢] حال كون إسحاق نبياً لأن البشارة متقدمة على صيرورته نبياً فوجب أن يكون المعنى وبشرناه بإسحاق حال ما قدرناه نبياً وحال ما حكمنا عليه بكونه نبياً وإذا كان الأمر كذلك فحينئذٍ كانت البشارة بشارة بوجود إسحاق حاصلة بعد قصة الذبيح فوجب أن يكون الذبيح غير إسحاق عليه السلام.

قوله: ومن فسر الكلام بإسحاق وجدت النسخ هكذا ولعل لفظ الكلام واقع سهواً من الناسخين والواقع من المص لفظ الغلام أي من فسر الغلام في قوله تعالى: ﴿فبشرناه بغلام حليم﴾

الغلام بإسحاق جعل المقصود من البشارة نبوته) ولا حاجة إلى وجود المبشر به وقت البشارة كما فهم من كلام الزمخشري حيث قال ولا بد من تقدير مضاف أي بشرناه بوجود إسحاق نبياً وهو العامل في الحال لا فعل البشارة وبذلك صار نظير ادخلوها خالدين ولم يرض به المص إذ الفرق بينهما واضح فإن أهل الجنة وأهل النار موجودون حال الدخول دون الخلود فلذا أول بمقدرين بخلاف حال البشارة إذ لم يكن المبشر به موجوداً حال البشارة فيشكل حاله وأشار إلى أن وجوده ليس بلازم وإنما اللازم مقارنته معنى العامل

[الصافات: ١٠١] بإسحاق لا بإسماعيل جعل المقصود من البشارة في قوله: ﴿وبشرناه بإسحاق نبياً﴾ [الصافات: ١١٢] البشارة بنبوته لأن البشارة بنفسه قد حصلت بقوله: ﴿فبشرناه بغلام حليم﴾ [الصافات: ١٠١] وفي الكشاف وعن قتادة بشره الله بنبوة إسحاق بعد ما امتحنه بذبحه وهذا جواب من يقول الذبيح إسحاق لصاحبه عن تعلقه بقوله: ﴿وبشرناه بإسحاق﴾ [الصافات: ١١٢] قالوا: ولا يجوز أن يبشره الله بمولده ونبوته معاً لأن الامتحان بذبحه لا يصح مع علمه أي مع علم إبراهيم بأنه سيكون نبياً تم كلامه قوله لصاحبه وعن تعلمه متعلقان بجواب والضمير في لصاحبه راجع إلى من يقول وفي تعلقه إلى صاحبه وفي بقوله إلى الله تعالى أي هذا جواب من يقول الذبيح إسحاق لصاحبه القائل بأنه إسماعيل تمسكاً بقوله: ﴿وبشرناه بإسحاق﴾ [الصافات: ١١٢] على ما ذكر من أن الأظهر أن المراد به إسماعيل لأن البشارة بإسحاق بعد معطوف على البشارة بهذا الغلام وعطف البشارة بإسحاق على البشارة بغلام حليم يدل على أن المبشر به بقوله: ﴿فبشرناه بغلام حليم﴾ [الصافات: ١٠١] غير إسحاق وهو إسماعيل إذ يجب التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه فمن قال إن المراد في الموضعين إسحاق حمل العطف على عطف البشارة بنبوة إسحاق على البشارة بنفسه فقط فيتغاير المعطوف والمعطوف عليه قال صاحب التقريب وفي قوله لا يصح الامتحان بالذبح مع علمه بأنه سيكون نبياً نظر لأن الحال المقدرة على ما قرر يقتضي أن يبشر بوجود مقدراً نبوته ولا يلزم من تقدير نبوته العلم بتقديرها اللهم إلا أن يبشر هكذا وهو أنه يوجد مقدراً نبوته وقال الطيبي رحمه الله من قال إنها مقدرة ذهب إلى أن هذا ابتداء بشارة بالوجود وبالنبوة معاً فهو كقولك خطت الثوب قميصاً ولا يخفى على أحد أنه عند هذه البشارة لم يكن نبياً فالعلم بتقديرها ظاهر ولم يحتج إلى التصريح ولو بشره الله بنبوة إسحاق بعدما امتحنه بذبحه كما قال قتادة لكان الظاهر أن يقال وبشرناه بنبوة إسحاق بل بنبوته لما سبق ذكره وذكر البشارة به ومما يدل على استقلال القصة تذييل القصة بما ذيلت به سائر القصص المذكورة من مثل قوله: ﴿سلام على إبراهيم كذلك نجزي المحسنين إنه من عبادنا المؤمنين﴾ [الصافات: ١٠٩ ـ ١١١] وإذا صح ذلك فلا يجوز أن يؤمر بالذبح امتحاناً وهو عالم بأنه يصير نبياً لأن الامتحان إنما يصح إذا أيقن الذابح أنه سيذبح ولا يتأخر أجله إلى هنا كلامه وأقول في قوله فالعلم بتقديرها ظاهر ولم يحتج إلى التصريح نظر لأنه يحتمل أن يبشره الله تعالى بوجود إسحاق حال كون نبوته مقضياً بقضائه الأزلي ولم يصرح بها عند البشارة بوجوده لإبراهيم عليه السلام ثم يحكي الله تعالى تلك البشارة لمحمد ﷺ بقوله: ﴿وبشرناه بإسحاق نبياً﴾ [الصافات: ١١٢] فيكون لفظ نبياً واقعاً في الحكاية دون المحكي فعلى هذا من أين يعلم إبراهيم تقدير نبوته المكنونة في علمه الأزلي إذا لم يصرح بلفظ نبياً عند التبشير له عليه السلام فمع هذا الاحتمال القطع بأن العلم

لاتصافه بمعنى الحال موجوداً كان أو لا فلا حاجة إلى ما ذكره من تقدير الوجود ويرد عليه أن ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له والاتصاف بمعنى الحال يقتضي وجود الموصوف ولعل لذلك بادر إلى التسليم فقال ومع ذلك لا يصير الخ وهذا هو الوجه الثاني من الرد فإن الداخلين الجنة مقدرين خلودهم مقدرين بكسر الدال وإسحاق لم يكن مقدراً اسم الفاعل نبوة نفسه الخ فظهر الفرق بينهما فلا يتم ما ذكره الزمخشري ويرد عليه أن الحال المقدرة تحتاج إلى تقدير سواء كان المقدر نفس ذي الحال أو غيرها فالمثال المذكور التقدير فيه من نفس ذي الحال وفيما نحن فيه التقدير من غيره ولو كان التقدير لازماً كونه من ذي الحال لا يتم ما ذكره المص أيضاً فمراد صاحب الكشاف التنظير في مجرد كونها حالاً مقدرة قال صاحب الكشاف ثم إن تقدير الوجود لا محيص عنه وإن لم يكن الحال مقدرة لأن البشارة لا تتعلق بالأعيان تقول بشرته بقدوم زيد فمعنى بشرناه بإسحاق بوجوده لا محالة وهذا وإن سلم لا يكون توجيهاً لكلام الزمخشري فإن كلامه في تصحيح الحال بل يكون هذا توجيهاً آخر للزوم تقدير الوجود فلا يكون تفريع قوله فما ذكره في الكشاف لا بد منه وما جنح إليه القاضي لا يغني عنه على ما ذكره ظاهراً وجهه قوله نبوته لئلا يتكرر البشارة لكن لا يلائم كونه نبياً فيما سيأتي الأمر بذبحه والقول بأن هذا التبشير بعد الأمر بذبحه والفداء لا يناسب مساق الكلام وعلى هذا التقدير الحال مقدرة أيضاً لا محققة لأن نبوته بعد التبشير بها.

قوله: (وفي ذكر الصلاح بعد النبوة تعظيم لشأنه وإيماء بأنه الغاية لها لتضمنها معنى الكمال والتكميل بالفعل على الإطلاق) وفي ذكر الصلاح أي الصلاح الكامل بعد النبوة مع أنها مستلزمة له تعظيماً لشأن الصلاح حيث جعل من صفات الأنبياء وأشير بتأخيره إلى أنه غاية النبوة ونتيجتها لاختصاصه بالأفعال والأقوال وقد سبق من المص أن المراد كمال الصلاح فلو حمل عليه هنا لأسلم من الاشتباه قوله وإيماء بأنه الخ وفي هذا نوع خفاء إذ الصلاح متحقق في غير الأنبياء عليهم السلام إلا أن يقال المراد كمال الصلاح معنى الكمال قدمه لأن التكميل موقوف عليه وهذا مرتبة الأنبياء بالأصالة قوله على الإطلاق أي في جميع الأفعال والفعل عام للقول والاعتقاد كما يعم الأفعال الجارحة قوله بالفعل متعلق بالكمال والتكميل تنازعاً والتخصيص بالأخير ضعيف.

قوله تعالى: ﴿وَبَٰرَكۡنَا عَلَيۡهِ وَعَلَىٰٓ إِسۡحَٰقَۚ وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحۡسِنٞ وَظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ مُبِينٞ ﴿١١٣﴾﴾

قوله: (على إبراهيم في أولاده) قدمه لأنه مذاق السوق حيث إن الكلام في تبشير الولد وما يتعلق به.

بها ظاهر تحكم محض فلعله لم يعن النظر في نظر صاحب التقريب حتى ينجلي له حقيقة الحال بل أخذ المعنى من ظاهر المقال فقال ما قال.

قوله: **(بأن أخرجنا من صلبه أنبياء بني إسرائيل وغيرهم كأيوب وشعيب أو أفضنا عليهما بركات الدين والدنيا وقرىء وبركنا)** بأن أخرجنا من صلبه الخ وهذا إخراج أنبياء بني إسرائيل من صلب آدم عليه السلام ولذا لم يتعرض له صراحة وأيضاً للتعميم فإن الإخراج من صلب إسماعيل عليه السلام أفضل الرسل إخراج من صلب إبراهيم عليه السلام أيضاً وإعادة على في إسحاق للتنبيه على استقلاله في التبريك قيل والضمير في صلبه لإبراهيم لأن أولاد إسحاق كلهم من بني إسرائيل وأيوب من نسل عيص بن إسحاق وشعيب من نسل مدين بن إبراهيم وهذا وإن كان هو الظاهر لكن ذكره بعد قوله على إسحاق يلائم ما ذكرناه وذكر شعيب للاستطراد أو للتغليب وفي كلام ابن الكمال إشارة إلى ما ذكرناه.

قوله: **(في عمله أو على نفسه بالإيمان والطاعة بالكفر والمعاصي)** في عمله كماً وكيفاً كما مر تفصيله قوله أو على نفسه الخ وهذا هو المناسب لقوله: ﴿وظالم لنفسه﴾ [الصافات: ١١٣] فهو أجدر بالتقديم والمستفاد من من التبعيضية البعض المطلق فيكون محسناً باعتبار تحققه في إفراد وظالماً باعتبار تحققه في ضمن إفراد اخر قدم المحسن لشرافته وإن كان قليلاً بالنسبة إلى الظالم وأفرد في الموضعين لإرادة الجنس والتنكير لعدم تعيينهما ولم يقيد المحسن بالنفس ليكثر الاحتمال كما نبه عليه المص.

قوله: **(ظاهر ظلمه)** أي الكلام صفة جرت على غير ما هي له لأنه صفة ظالم وفائدة الوصف المبالغة في الذم ولم يجعله صفة للمحسن أيضاً لقربه منه.

قوله: **(وفي ذلك تنبيه على أن النسب لا أثر له في الهدى والضلال وأن الظلم في أعقابهما لا يعود عليهما بنقيصة وعيب)** وفي ذلك تنبيه الخ وأيضاً فيه تنبيه على أن الحكمة الإلهية لا يقتضي الاتفاق على الإخلاص والإقبال الكلي على الله تعالى فإنه مما يشوش المعاش ولذا قيل لولا الحمقى لخربت الدنيا كذا قاله المص في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿ومن ذريتنا أمة مسلمة لك﴾ [البقرة: ١٢٨] وهذا أولى مما ذكره هنا.

قوله: محسن في عمله أو على نفسه بالإيمان والطاعة وظالم لنفسه بالكفر والمعاصي قال الإمام دخل تحت قوله محسن الأنبياء والمؤمنون وتحت قوله ظالم الفاسق والكافر وفيه تنبيه على أنه لا يلزم من كثرة فضائل الأب فضيلة الابن لئلا تصير هذه الشبهة سبباً لمفاخرة اليهود قال التهامي:

لا تحسبن حسب الآباء مكرمة ... لمن يقصر عن غايات مجدهم
حسن الرجال بحسن لا بحسنهم ... وطولهم في المعالي لا بطولهم

وفي الكشاف وفيه تنبيه على أن الخبث والطيب لا يجري أمرهما على العرق والعنصر فقد بلد البر الفاجر والفاجر البر وهذا مما يهدم أمر الطباع والعناصر وعلى أن الظلم في أعقابهما لم يعد عليهما بعيب ولا نقيصة وأن المرء إنما يعاب بسوء فعله ويعاتب على ما اجترحت يداه لا على ما وجد من أصله أو فرعه.

قوله تعالى: وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ ﴿١١٤﴾

قوله: (﴿ولقد مننا على موسى﴾ [الصافات: ١١٤]) بيان إنعامه على بعض أولاد إبراهيم وإسحاق عليهما السلام ومدح لهم بالإحسان فهو مدح لإبراهيم عليه السلام أيضاً فاتضح ارتباطه بما قبله قوله: ﴿وباركنا﴾ [الصافات: ١١٣] أبلغ من قوله: ﴿ولقد مننا﴾ [الصافات: ١١٤] إظهاراً للتفاوت وإنما خص موسى عليه السلام لأنه صاحب التوراة وشريعة مستقلة غير تابع لإبراهيم عليه السلام كأكثر أولاده.

قوله: (أنعمنا عليهما بالنبوة وغيرها من المنافع الدينية والدنيوية).

قوله تعالى: وَنَجَّيْنَـٰهُمَا وَقَوْمَهُمَا مِنَ ٱلْكَرْبِ ٱلْعَظِيمِ ﴿١١٥﴾

(من تغلب فرعون أو الغرق).

قوله تعالى: وَنَصَرْنَـٰهُمْ فَكَانُوا۟ هُمُ ٱلْغَـٰلِبِينَ ﴿١١٦﴾

(الضمير لهما مع القوم على فرعون وقومه).

قوله تعالى: وَءَاتَيْنَـٰهُمَا ٱلْكِتَـٰبَ ٱلْمُسْتَبِينَ ﴿١١٧﴾

(البليغ في بيانه وهو التوراة).

قوله تعالى: وَهَدَيْنَـٰهُمَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿١١٨﴾

(الطريق الموصل إلى الحق والصواب).

قوله تعالى: وَتَرَكْنَا عَلَيْهِمَا فِى ٱلْـَٔاخِرِينَ ﴿١١٩﴾ سَلَـٰمٌ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ ﴿١٢٠﴾ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٢١﴾ إِنَّهُمَا مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٢٢﴾

(سبق مثل ذلك) البليغ في بيانه أي في بيان الأحكام من المبالغة لا من البلاغة فإن البلاغة بالمعنى المشهور مختص بالقرآن قوله وهو التوراة أوتي موسى عليه السلام بالأصالة وهارون بالتبع.

قوله تعالى: وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٢٣﴾

قوله: (هو الياس بن ياسين سبط هارون أخ موسى بعث بعده وقيل إدريس لأنه قرىء

قوله: البليغ في بيانه معنى البلوغ مستفاد من سين استبان فإن سين الاستفعال يدل على الاعتمال والطلب يقال مر مستعجلاً أي طالباً ذلك من نفسه مكلفها إياه ومنه استخرجته أي لم أزل أتلطف واطلب حتى خرج كذا في المفصل.

قوله: قد سبق مثل ذلك أي قد سبق مثل قوله: ﴿إنه من عبادنا المؤمنين﴾ [الصافات: ٨١] في منتهى قصة نوح وذكر هناك أنه تعليل لإحسانه بالإيمان إظهاراً لجلالة قدره وأصالة أمره قوله سبط هارون السبط واحد الأسباط وهو ولد الولد.

قوله: لأنه قرىء إدريس قرأ ابن مسعود وأن إدريس في موضع الياس وكذا قرىء إدراس مكان

إدريس وإدراس مكانه وفي حرف أبي وإن إيليس) الياس بن ياسين وفي نسخة ماسين ولا أدري صحتهما وكأنه محرف من بنيامين فإن ماسين ليس بعبراني كذا قيل قدمه لما ذكرناه من أن الكلام مسوق لمدح إبراهيم عليه السلام فالياس ح من أولاده ولذا مرض القول بإدريس وفي حرف أبي أي في قراءته إيليس بهمزة مكسورة بعدها ياء ساكنة ولام مكسورة بعدها ياء ساكنة.

(وقرأ ابن ذكوان مع خلاف عنه بحذف همزة الياس).

قوله تعالى: إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٢٤﴾

قوله: (عذاب الله) مع خلاف عنه في الرواية فروي عنه الوصل والقطع قال الداني لا تهمز الألف التي قبل السين كما في كأس ففهموا منه الوصل إلى آخر ما قاله البعض.

قوله: (﴿إذ قال لقومه﴾ [الصافات: ١٢٤]) ظرف لقوله المرسل الدال عليه ﴿لمن المرسلين﴾ [الصافات: ١٣٣] أو متعلق باذكر المقدر.

قوله تعالى: أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٢٥﴾

قوله: (أتعبدونه أو أتطلبون الخير منه) أتعبدونه أي الدعاء بمعنى العبادة لأن العبادة تتضمن الدعاء قوله أو تطلبونه فح مفعوله محذوف وهو الخير بقرينة أنهم لا يطلبون إلا الخير وبعلاً منصوب بنزع الخافض أخره لأن مجيء تدعون بمعنى الطلب غير متعارف وكونه بمعنى تطلبون تدعون من الافتعال فالظاهر أن الثلاثي بمعنى الافتعال.

قوله: (وهو اسم صنم كان لأهل بك بالشام وهو البلد الذي يقال له الآن بعلبك وقيل البعل الرب بلغة اليمن والمعنى أتدعون بعض البعول) لأهل بك وفي القاموس أنه لقوم يونس ولا مانع من كونه لهما يقال الآن بعلبك كما يقال قديماً كذلك قوله أتدعون بعض البعول وهو الصنم بقرينة قوله: ﴿وتذرون أحسن الخالقين﴾ [الصافات: ١٢٥]

الياس وقرىء الياسين بكسر الهمزة والياسين على لفظ الوصل بالوصل وقرأ ابن ذكوان مع خلاف عنه بحذف همزة الياس قال ابن جني وكذا الياسين أما الياس فإن الهمزة منه مكسورة وأصله ياس ثم لحقه لام التعريض كأنه على إرادة ياء النسب والياسين على هذا كما حكي عنهم صاحب الكتاب الأشعرون يريد الأشعريين وعن قطرب هؤلاء زيدون منسوبون إلى زيد بغير ياء النسبة ويجوز أن يجعل كل واحد من أهل الياس ياساً فقال الياسين يقال خبيون ويراد أبو خبيب وأصحابه كأنه جعل كل واحد منهم خبيباً ونحو منه قولهم شاب مفارقه جعل كل جزء من مفرقه مفرقاً ثم جمعه.

قوله: وهو اسم صنم أي هو علم لصنم كان لهم كمناة وهبل وقيل كان من ذهب وكان طوله عشرين ذراعاً وله أربعة أوجه فتنوا به وعظموه حتى أخدموه أربعمائة سادن وجعلوهم أنبياءه وكان الشيطان يدخل في جوف بعل ويتكلم بشريعة الضلالة والسدنة يحفظونها ويعلمونها الناس وهم أهل بعلبك من بلاد الشام وبه سميت مدينتهم بعلبك.

قوله: والمعنى أتعبدون بعض البعول أي المعنى على الأخير وهو أن يكون المراد بالبعل الرب أتعبدون بعضاً من الأرباب وتتركون رباً هو أحسن الخالقين أي تتركون عبادته ومعنى البعضية مستفاد من تنكير بعلاً المفيد للتقليل.

حمل التنوين على معنى التبعيض ح إذ الرب على ما زعمه المشركون متعدد متفرق اخره لأن لغة قريش ومن شايعه هو المتعارف في استعمال القرآن والاستفهام للإنكار الواقعي أي ما يصح ذلك لكم.

قوله: (﴿وتذرون﴾ [الصافات: ١٢٥]) عطف على ﴿أتدعون﴾ [الصافات: ١٢٥] والاستفهام هنا أيضاً للإنكار التوبيخي وهذا كالتصريح لما علم التزاماً لأن من عبد غيره تعالى مع عبادته تعالى فقد عبد غيره فقط ولذا لم يذكر هذا في أكثر المواضع ولم يجيء تدعون مع مناسبته ومجانسته لما قبله لأن رعاية المجانسة من المحسنات البديعية ولا مدخل لها في البلاغة ولا يرام لها نكتة وإلا فيمكن تحصيل المجانسة في أكثر المواضع مع أنه لم يراع الجناس سواء كان تاماً أو ناقصاً فيلزم بيان النكتة فيه ولا يخفى ما فيه من التكلف بل التعسف.

قوله: (وتتركون عبادته) قدر المضاف إذ لا معنى بدون الإضافة فإن ترك الذات كناية عن ترك اختيار أفعاله بالمرة والإشكال بأن افعل يضاف لما هو من جنسه وخلق الله تعالى الإيجاد وخلق العباد كسبهم مدفوع لأن المراد أحسن المقدرين إذ الخلق في اللغة التقدير وقيل لأن المراد أعظم من أن يطلق عليه ذلك كما قاله الآمدي.

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهَ[1] رَبَّكُمْ وَرَبَّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٢٦﴾ فَكَذَّبُوهُ فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ﴿١٢٧﴾﴾

قوله: (وقد أشار فيه إلى المقتضى للإنكار المعنى بالهمزة ثم صرح به بقوله ﴿الله ربكم ورب آبائكم الأولين﴾ [الصافات: ١٢٦] وقرأ حمزة[2] والكسائي ويعقوب وحفص بالنصب على البدل أي في العذاب وإنما أطلقه اكتفاء بالقرينة أو لأن الإحضار المطلق مخصوص بالشر عرفاً) ثم صرح به أي بما أومي إليه بقوله: ﴿الله ربكم﴾ [الصافات: ١٢٦] الآية فإن من كان رباً ورب آبائهم الأقدمين هو الحقيق بالعبادة وحده وترك عبادته مع الإصرار على عبادة غيره مستنكر جداً والتقييد بالأولين أي الأقدمين لشموله جميع الآباء الأبعدين والأقربين مع مراعاة

قوله: وقد أشار فيه إلى المقتضى للإنكار أي قد أشار في قوله: ﴿وتذرون أحسن الخالقين﴾ [الصافات: ١٢٥] إلى ما يقتضي إنكار عبادة البعل وهو كون من تركوا عبادته أحسن الخالقين أي لا ينبغي لكم أن تعبدوا مخلوقاً تاركين عبادة أحسن الخالقين فإن ترك عبادة أحسن الخالقين مقتض لإنكار عبادة جماد مخلوق عاجز.

قوله: وإنما أطلقه أي أطلق المحضرون ولم يقيد بقيد في العذاب اكتفاء عن ذكره بالقرينة وهي كون المحضرين المشركين عبدة الصنم.

قوله: أو لأن إحضار المطلق مخصوص بالشر عرفاً لأن في الإحضار معنى القسر والقسر إنما يكون فيما هو مكروه عند المقسور.

---

(١) قوله تعالى الله وقراءة الرفع خبر لمحذوف أو مبتدأ وخبر.

(٢) أو للتعظيم وهذا أولى لسلامته عن التكلف.

الفواصل قوله بالنصب أي بنصب الثلاثة على البدل من أحسن الخالقين الله بدل من أحسن وربكم بدل من الله والمبدل منه مقصود أيضاً.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ﴿١٢٨﴾﴾

قوله: (**مستثنى من الواو لا من المحضرين لفساد المعنى**) مستثنى من الواو في ﴿فكذبوه﴾ [الصافات: ١٢٧] منقطع إن أريد بالمرجع من عبد البعل والصنم[1] وإن أريد به القوم مطلقاً فمتصل قوله لا من المحضرين أي لا مستثنى من المحضرين فإنه يقتضي أن يكون المخلصون من المكذبين لكنهم ليسوا من المحضرين ولا ريب في فساده.

قوله تعالى: ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ﴿١٢٩﴾ سَلَامٌ عَلَىٰ إِلْ يَاسِينَ ﴿١٣٠﴾﴾

قوله: (**لغة في الياس كسيناه وسينين**) حيث جاء من طور سينا وأيضاً جاء وطور سينين فعلم صحة كون المراد بالمفرد وصيغة الجمع واحداً قيل وجه الشبه بينهما أن الأول علم غير عربي تلاعبوا به فجعلوا بصيغة الجمع أو أن زيادة الياء والنون في السريانية لمعنى كما في الكشاف وإلا لكان حقه أن يقال الميكال وميكائيل واختار هذه اللغة على هذا لرعاية الفاصلة.

قوله: (**وقيل جمع له**) أي لإلياس يراد به الياس وقومه تغليباً كالمهلبين لمهلب وقومه وأشار إلى وجه ضعفه بقوله لكن فيه الخ أي وجب تعريفه باللام جبراً لما فاته من العلمية ولا فرق فيه بين التغليب وغيره كما نقل عن ابن الحاجب في شرح المفصل وسره أن العلم إذا أريد جمعه يراد به المسمى فيكون نكرة فيجب تعريفه باللام لكن هذا ليس بمتفق عليه كما بين في المطولات نقل عن ابن يعيش أنه قال في شرح المفصل يجوز استعماله بعد التشبيه والجمع نكرة ووصفه بالنكرة نحو زيدان كريمان وزيدون كريمون وهو مختار عبد القاهر.

قوله: (**مراد به هو واتباعه كالمهلبين لكن ينافيه أن العلم إذا جمع يجب تعريفه باللام أو للمنسوب إليه بحذف ياء النسب كالأعجمين وهو قليل ملبس**) أو للمنسوب إليه بحذف ياء

قوله: كالمهلبين في جمع مهلب وهو مهلب بن صفرة أبو المهالبة واشتقاقه من الهلبة وهي شعر الخنزير والذي يحرز به وكذلك ما غلظ من شعر الذنب وغيره.

قوله: لكن فيه أن العلم إذا جمع يجب تعريفه باللام أقول هذا إنما يرد لو لم يكن لام الياس للتعريف بل من نفس الكلمة وإما إن كان للتعريف كما ذكره ابن جني فلا يرد الاعتراض.

قوله: أو للمنسوب إليه عطف على الضمير المجرور في له في قوله وقيل جمع له أي أو جمع للذي نسب إلى الياس أي أو جمع الياسي والأصل الياسيين حذف ياء النسبة تخفيفاً كالأعجمين والأشعرين في الأعجميين والأشعريين.

قوله: وهو قليل ملبس أي حذف ياء النسبة قليل في كلام العرب ملبس أي موقع لمن يسمعه

---

(١) قيل كان من ذهب طوله عشرون ذراعاً وله أربعة أوجه فتنوا به.

النسب عطف على قوله له أي أو جمع لإلياسي لا جمع لإلياس فح لا يحتاج إلى القول بأنه لغة في الياس أو جمع له مراداً به هو واتباعه على التغليب فح لا يراد به الياس عليه السلام بل اتباعه المنسوبة إلى الياس عليه السلام وهذا خلاف السوق مخالف لسائر القصص حيث كان الدعاء بالسلام لنفس النبي وهنا لاتباعه ويرد مع ذلك ما قاله المص من قوله وهو قليل ملبس بكسر الباء أي موقع في اللبس والاشتباه في أنه جمع الياس أو الياسي فخفف بحذف ياء النسبة لاجتماع الياءات في الجر والنصب كما قيل في الأعجمين.

قوله: (وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب على إضافة آل إلى ياسين لأنهما في المصحف مفصولان فيكون ياسين أبا الياس وقيل محمد ﷺ أو القرآن أو غيره من كتب الله) إلى آل ياسين أي قرؤوا على آل ياسين قوله لأنهما مفصولان الخ تأييد لهذه القراءة والمراد المصحف العثماني وليس المعنى أنه قرىء آل ياسين اتباعاً للرسم العثماني كما يتوهم من قوله لأنهما مفصولان الخ قوله فيكون ياسين أبا الياس فيكون موافقاً للقراءة الأخرى في المعنى كأنه قيل سلام على الياس هو آل ياسين لأن الآل يطلق على الأولاد كآل محمد عليه السلام.

قوله تعالى: إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣١﴾

قوله: (والكل لا يناسب نظم سائر القصص ولا قوله: ﴿إنا كذلك﴾ [الصافات: ١٣١]) الآية والكل أي كل ما ذكر بعد قوله وقيل محمد الخ لا يناسب نظم الخ لأن السلام في سائرها عليهم أنفسهم بعد ذكر قصة من قصصهم وهنا ليس كذلك فيكون ياسين أبا محمد ولا يخفى بعده قوله أو القرآن الخ فمقتضى هذا كون ياسين أبا القرآن أو غيره ولا يظهر وجهه بل صحته ولذا لم يتعرض له الزمخشري وغيره قال الإمام دفعاً لهذا الياسين اسم القرآن كأنه قيل سلام على من آمن بالقرآن الذي هو ياسين ولا يخفى بعده وضعفه وعدم التعرض لمثل هذا القول الواهي أحسن والرأي العالي.

قوله تعالى: إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٣٢﴾

قوله: (إذ الظاهر أن الضمير لإلياس) إذ الظاهر الخ لأنه ذكر في قصة وتمامها بذلك كما في سائر القصص وإرجاعه إلى من لم يذكر قصته في غاية من البعد.

في اللبس فإذا سمع لفظ الأعجمين لا يعرف أنه جمع أعجم أو أعجمي وإذا سمع لفظ الأشعرين والياسين يتردد في أنهما جمعاً أشعر والياس أو جمعاً أشعري والياسي.

قوله: والكل لا يناسب نظم سائر القصص لأن المسلم عليه في أواخر سائر القصص هو النبي الذي قص قصصه فالمناسب للنظم هنا أيضاً أن يراد بالياسين الياس النبي عليه السلام لا غيره لأن القصة المذكورة قصة الياس عليه السلام ولا يلائمه أن يراد به محمد ﷺ أو القرآن أو غيره من كتب الله ولا يلائم أيضاً قوله: ﴿إنا كذلك نجزي المحسنين إنه من عبادنا المؤمنين﴾ [الصافات: ١١٠، ١١١] لأن الظاهر أن المراد بالضمير في ﴿إنه من عبادنا﴾ [الصافات: ١١١] إلياس النبي عليه السلام لتقديم ذكره في قوله: ﴿وإن إلياس لمن المرسلين﴾ [الصافات: ١٢٣] وإن هذا الكلام مقطع قصته كمقاطع سائر القصص.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لُوطًا لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٣٣﴾ إِذْ نَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ ﴿١٣٤﴾ إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ ﴿١٣٥﴾ ثُمَّ دَمَّرْنَا الْآخَرِينَ ﴿١٣٦﴾﴾

قوله: (سبق بيانه) أي في مواضع شتى في سورة هود وفي الحجر وفي النمل وغيرها.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ﴿١٣٧﴾﴾

قوله: (يا أهل مكة على منازلهم في متاجركم إلى الشام فإن سدوم في طريقه) في متاجركم جمع متجر زمان التجارة أو محلها اسم زمان أو مكان إلى الشام متعلق بمحذوف أي ذاهبين إلى الشام وسدوم قرية قوم لوط.

قوله: (داخلين في الصبح) على أن همزة الأفعال للدخول.

قوله تعالى: ﴿وَبِاللَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٣٨﴾﴾

قوله: (أي ومساء) أشار إلى أن المراد بالليل أوله مجازاً بعلاقة الكلية والجزئية والقرينة المانعة كون السير فيه لا سيما في الأوقات الحارة وأيضاً النظر في عاقبة أمرهم والاعتبار بها في أول الليل لبقاء الضوء في الجملة ويؤيده مقابلته بالصباح ولعل لهذا قيل وبالليل ولم يجيء وممسين مع أنه المناسب لمصبحين إذ الباء بمعنى في والظرفية تفيد البعضية وأقرب الأجزاء إلى زوال النهار أول الليل.

قوله: (أو نهاراً وليلاً) فالمصبحين يراد به الداخلين في النهار بدلالة مقابلته بالليل فهو مجاز أيضاً ذكر الجزء وأريد الكل عكس الأول والمراد أيضاً الجزء لما مر من أن الظرفية تفيد الجزئية وإن المرور لا يقع إلا بجزء يسير من أجزائهما فذلك الجزء في الليل أوله كما هو الظاهر أو جزء ما بشرط إمكان النظر إلى منازلهم وما أصابهم.

قوله: (ولعلها وقعت قريب منزل يمر بها المرتحل عنه صباحاً والقاصد له مساء) ولعلها أي قرية سدوم بفتح السين والدال المهملة وقعت تلك القرية قريب منزل فعلى في قوله عليهم معنى الاستعلاء في عليهم مشرفون على منازلهم أو مستعلون المكان الذي يقرب منها كما قال سيبويه مررت بزيد إنه لصوق بمكان يقرب منه كذا قاله المص في قوله تعالى: ﴿أو أجد على النار هدى﴾ [طه: ١٠] من سورة طه لكن المص أشار إلى أن على بمعنى الباء حيث قال يمر بها إذ المرور يتعدى بالباء في أكثر الاستعمال فح يكون معناه مثل معنى مررت يزيد وقد مر نقلاً عن سيبويه وادعى ابن هشام في معنى كون الباء في مثل مررت بزيد بمعنى على وهذا مخالف لرأي المص ولما نقل عن الإمام سيبويه في معنى مررت بزيد قوله المرتحل عنه صباحاً وجه التخصيص أن الارتحال عن المنزل يكون وقت الصباح والنزول في المكان وقت المساء في الغالب وفيه إشارة إلى رجحان الاحتمال الأول وإنما قال ولعلها الخ لأنه لا

جزم فيه إذ في ذلك احتمالات كثيرة والظاهر أن الواو بمعنى أو إذ المرور في أحد الوقتين لا فيهما جميعاً في سفر واحد كما يشعر به قوله إلى الشام ولم يتعرض مرورهم حين الرجوع من الشام إلى مكة لكونه معلوماً مما ذكره ولم يعكس لأن الاعتبار في أول المرور ونبه أيضاً على أن المضاف مقدر في عليهم أي على منازلهم.

قوله: (أفليس فيكم عقل تعتبرون به) أفليس فيكم عقل أشار به إلى أن تعقلون مشتق من العقل بمعنى المبدأ للإدراك الكلي لا بمعنى الإدراك الكلي تعتبرون من الاعتبار والاتعاظ به أي بما تشاهدون من تدميرهم تدميراً فإن آثاره باقية كما قال تعالى: ﴿وتركنا فيها آية للذين يخافون العذاب الأليم﴾ [الذاريات: ٣٧] فترجعون عما أنتم عليه وإفراد العقل لأن المراد به الجنس وفي الكشاف عقول إذ المخاطب متعدد والفاء معطوف على محذوف أي ألا تتفكرون فلا تعقلون والاستفهام للإنكار أي لكم عقل لكن لا تستعملونه فيما خلق لأجله أو للتقرير أي ليس لكم عقل تعتبرون به فكأنه لا عقل لكم أصلاً.

قوله تعالى: وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٣٩﴾

قوله: (وقرىء بكسر النون) كما قرىء بضم النون في المتواترة ولم يقرأ بالفتح مع أن يونس بتثليث النون.

قوله تعالى: إِذْ أَبَقَ إِلَى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ﴿١٤٠﴾

قوله: (هرب وأصله الهرب من السيد لكن لما كان هربه من قومه بغير إذن ربه حسن إطلاقه عليه المملو) هرب وأصله أي أصل الإباق الخ فإن الإباق أخص والهرب أعم والتفسير بالأعم جائز مثل السعدان نبت قوله حسن إطلاقه عليه على أنه استعارة شبه هربه من قومه بغير إذن ربه بفرار العبد من سيده ومولاه في عدم الإذن في الفرار فذكر لفظ المشبه به وأريد المشبه أو هو مجاز مرسل ذكر المقيد وأريد المطلق ثم أريد بالمطلق مقيد آخر فكان مجازاً بمرتبتين والاستعارة أبلغ من المجاز المرسل.

قوله: لكن لما كان هربه من قومه بغير إذن ربه حسن إطلاقه عليه شبه هربه من قومه بلا إذن مولاه بإباق عبد مملوك من سيده في كون كل منهما هربا بلا إذن المولى وجعل أنه هو بعينه فاستعير لفظ المشبه به الذي هو الإباق للمشبه تصويراً لقبح فعله لأن الإباق يستعمل في المملوك إذا هرب من سيده عصياناً وامتناعاً من خدمته قال الطيبي رحمه الله ويجوز أن يكون على طريقة استعمال المرسن في أنف الإنسان فيكون من إطلاق لفظ المقيد على المطلق فإن الإباق هرب مقيد مخصوص أطلق على مطلق الهرب كما أن المرسن هو الأنف الذي فيه أثر الرسن من أنوف الدواب يطلق على مطلق الأنف إطلاقاً للمقيد على المطلق من غير تشبيه بين المعنيين فعلى هذا يكون مجازاً مرسلاً فإطلاق لفظ الاستعارة حينئذٍ إنما هو باعتبار المعنى اللغوي للاستعارة وهو أخذ اللفظ عارية.

قوله تعالى: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ ١٤١﴾

قوله: (فقارع أهله) أي فساهم بمعنى قارع أي قارع بإلقاء السهام فلذا قال فساهم ولم يقل فقارع لتبيين طريق القرعة وهو إلقاء السهام في البحر وضمير ساهم راجع إلى أهل الفلك الدال عليه المشحون والإفراد لكون الأهل مفرداً لفظاً.

قوله: (فصار من المغلوبين بالقرعة) أي كان بمعنى صار ولعل سهمه عليه السلام يجري في الماء وإسهام الباقي كانت فوق الماء كأنها في طين وقد تعاهدوا أن من جرى سهمه فهو الآبق ويحتمل العكس أو إن من غاص سهمه في الماء فهو آبق وسهمه عليه السلام كان كذلك.

قوله: (وأصله المزلق عن مقام الظفر) وأصله أي أصل المدحض المزلق بصيغة المفعول كالمدحض أي الواقع في الزلق فاستعير للمغلوب لخلوه عن الظفر وسقوطه عنه ولذا قال المزلق عن مقام الظفر.

قوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَمَهُ ٱلْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ ١٤٢﴾

قوله: (روي أنه لما وعد قومه بالعذاب خرج من بينهم قبل أن يأمره الله تعالى به فركب السفينة فوقفت فقالوا ههنا عبد آبق فاقترعوا له فخرجت القرعة عليه فقال أنا الآبق ورمى بنفسه في الماء فابتلعه من اللقمة) فركب السفينة يعني إلى ﴿الفلك المشحون﴾ [الصافات: ١٤٠] لكن في النظم عبر بالغاية وفي الرواية عبر بفي كأن الغاية ليست مقصودة لكنها وقعت كذلك قوله فوقفت السفينة بدون سبب من الأسباب الظاهرة والسفينة إذا كان فيها آبق أو مذنب لم تسر لحكمة وهي ما وقع ليونس عليه السلام وكان ذلك بدجلة قوله من اللقمة أي مستعار منها لمشابهته عليه السلام بها أي باللقمة في الابتلاع دفعة واحدة.

قوله: (داخل في الملامة أو آت بما يلام عليه أو مليم نفسه) داخل في الملامة أي همزة الأفعال للدخول مثل أصبح الرجل لكن الدخول معنوي الملامة بمعنى اللوم ودخوله في اللوم لإتيانه بما يلام عليه قوله أو آت بما يلام الخ أي همزة افعل للصيرورة نحو امشي الرجل أي صار ذا مشي وحاصله صار ذا لوم لأنه لما أتى بما يلام عليه صار ذا لوم كما أن من فعل المشي صار ذا مشي فلو قال أو صار ذا لوم لكان أوضح قوله أو مليم نفسه

قوله: فقارع أهله يريد أن الضمير الفاعل في ﴿فساهم﴾ [الصافات: ١٤١] راجع ظاهراً إلى الفلك والمراد أهل الفلك أي فساهم أهله على أن المضاف محذوف أو ذكر الفلك وأريد به أهله تجوزاً من باب ذكر لفظ المحل وإرادة الحال فيه.

قوله: داخل في الملامة قال الزجاج يقال قد ألام الرجل فهو مليم إذا أتى ما يجب أن يلام عليه وقد ليم فهو ملوم إذا أتى بلوم ولاموه عليه.

فالهمزة للتعدية حذف مفعوله وهو نفسه حيث فعل ما فعل قبل أن يأمره الله تعالى وكذا سبب دخوله في اللوم أو صيرورته ذا لوم ما ذكر آخره لاحتياجه إلى تقدير المفعول بخلاف الأولين.

قوله: (**وقرىء بالفتح مبنياً من ليم كمشيب في مشوب**) أي بفتح الميم فح الظاهر أن يكون ملوماً لأنه وآوى كمقول لكن لما قلبت الواو ياء في المجهول كما نبه عليه بقوله من ليم جعل كالأصل مثل بيع جاء اسم المفعول مليم كما جاء مبيع من بيع ومعناه وقع عليه اللوم إما من نفسه أو من قبل الشرع وهو المناسب لقوله: ﴿فلولا﴾ [الصافات: ١٤٣] الآية.

قوله تعالى: فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ ﴿١٤٣﴾

قوله: (**﴿فلولا أنه كان من المسبحين﴾ [الصافات: ١٤٣]**) الفاء يفيد سببية ذلك الفرار للبثه في بطن الحوت إلى يوم القيامة لولا أنه كان من المسبحين فمدخول الفاء في الحقيقة اللبث لكن التسبيح منع وقوعه فالسبب لم يؤثر لوجود مانع.

قوله: (**الذاكرين الله كثيراً بالتسبيح مدة عمره**) بالتسبيح الباء للملابسة وكونها للاستعانة بعيد إذ الذكر ليس بمختص بالتسبيح وقيد كثيراً منفهم من التعبير بقوله: ﴿من المسبحين﴾ [الصافات: ١٤٣] دون مسبحاً والتعبير بالتسبيح دون التوحيد لأن التخلية مقدم.

قوله: (**أو في بطن الحوت وهو قوله: ﴿لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين﴾ [الأنبياء: ٨٧]**) أو في بطن الحوت وهذا هو الظاهر من قوله تعالى: ﴿فنادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك﴾ [الأنبياء: ٨٧] ثم ﴿فاستجبنا له﴾ [الأنبياء: ٨٨] الآية لكن رجح الأول لأن الثاني داخل فيه.

قوله: (**وقيل من المصلين**) فلا يراد بطن الحوت نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال كل ما في القرآن من التسبيح فهو بمعنى الصلاة ولو صح هذا النقل للزم الحمل على الأكثر لأن الصلاة في بطن الحوت بعيد بحسب العادة وأيضاً ذكر التوحيد أيضاً وهو أشرف الذكر فمراده لو ذكر التسبيح وحده فهو بمعنى الصلاة وهنا ليس كذلك وأيضاً أنه مجاز بدون قرينة قوية بل مع قرينة خلافه وهو كونه في بطن الحوت وقد أيدناه بقوله

قوله: وقرىء بالفتح أي بفتح ميم مليم فيكون بمعنى ملوم كمشيب في معنى مشوب من الشوب بمعنى الخلط.

قوله: الذاكرين الله كثيراً بالتسبيح معنى كونه كثيراً بالتسبيح مستفاد من جعله من زمرة المسبحين فإن الشخص لا يقال في حقه ﴿إنه من المسبحين﴾ [الصافات: ١٤٣] ما لم يدم على كثرة التسبيح لله ومثل هذا النعت كاللقب المشهور في كثرة الممارسة.

تعالى: ﴿فاستجبنا له﴾ [الأنبياء: ٨٨] حيث أفاد الفاء أن خلاصه بسبب دعائه وتسبيحه في بطن الحوت وعن هذا مرضه وأخره.

قوله تعالى: ﴿لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِۦٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ١٤٤﴾

قوله: (حياً وقيل ميتاً وفيه حث على إكثار الذكر وتعظيم لشأنه) حياً قدمه إذ اللبث يناسب الحياة إما أن يراد به طول المدة أو البحر الحيواني لا يهلك عند النفخة الأولى كما صرح به ابن كمال لكن يخالف قوله تعالى: ﴿ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله﴾ [الزمر: ٦٨] الآية مع أنه في حيز لولا فلا يقتضي الوقوع بل يوجب عدم الوقوع فلا إشكال أصلاً وقيل ميتاً مرضه لما ذكر من أن اللبث يناسب الحياة.

قوله: (ومن أقبل عليه في السراء أخذ بيده عند الضراء) ومن أقبل عليه أي على الله تعالى بأنواع القربات كالصلاة والتوحيد والتسبيحات أخذ بيده كناية عن إنجائه عن المضرات أو استعارة تمثيلية يعرف من له سليقة وضمير عليه راجع إليه تعالى أضمر قبل الذكر لأنه تعالى حاضر في أذهان المؤمنين السراء والضراء مؤنثان لا مذكر لهما قيل والظاهر أن من أقبل عطف على قوله وفيه حث الخ فح يكون من قبيل عطف العلة على المعلول والعطف على حث بعيد لأنه لا معنى له قيد بالسراء إذ الإقبال عليه تعالى والإخلاص له يعم الموحدين والمشركين فما هو سبب النجاة والمنافع والخيرات الذكر في حال المسرات وفيه إشارة إلى رجحان إرادة مدة عمره كما نبه عليه بالتقديم فعلم أن المراد بالحث على إكثار الذكر في حال السراء.

قوله تعالى: ﴿۞ فَنَبَذْنَٰهُ بِٱلْعَرَآءِ وَهُوَ سَقِيمٌ ١٤٥﴾

قوله: (بأن حملنا الحوت على لفظه) أي على نبذه فإسناد النبذ إليه تعالى مجاز عقلي والإسناد إلى الحوت حقيقي الفاء في ﴿فنبذناه﴾ [الصافات: ١٤٥] لإفادة سببية الذكر للخلاص المذكور فالتعبير بالنبذ لأن النجاة من الغم العظيم برمي الحوت إياه من جوفه

قوله: وفيه حث على إكثار الذكر إذ بين فيه أن إكثار التسبيح لله كان سبباً لنجاة يونس من بطن الحوت ولبثه فيه إلى يوم البعث.

قوله: ومن أقبل عليه في السراء أخذ بيده في الضراء وظاهر قوله هذا رحمه الله غير مرتبطة بما قبله ولعله محرف عن أصل النسخة وكان الأصل ودلالة على أن من أقبل عليه في السراء أخذ بيده في الضراء عطفاً على حث وفي الكشاف وهذا ترغيب من الله عز وجل في إكثار المؤمن من ذكره بما هو أهله وإقباله على عبادته وجمع همه لتقييد نعمته بالشكر في وقت المهلة والفسحة لينفعه ذلك عنده في المضائق والشدائد.

قوله: بأن حملنا الحوت على لفظه أي على رميه إلى الساحل يريد أن إسناد الحمل إلى الله تعالى إسناد مجازي من باب الإسناد إلى السبب الحامل.

وإخراجه منه وهذا كالبيان لقوله تعالى: ﴿فاستجبنا له ونجيناه من الغم﴾ [الأنبياء: ٨٨].

قوله: (بالمكان الخالي عما يغطيه من شجر أو نبت روي أن الحوت سار مع السفينة) بالمكان الخالي الخ ولعل السر فيه تكميل النعمة بإنبات شجرة عليه في أحوج ما يكون وأيضاً فيه إشارة إلى أنه مبعوث إلى قوم ليس فيهم من له هداية وتوفيق ثم هداهم الله تعالى إلى الحق والصواب وأدخلهم في زمرة أولي الألباب.

قوله: (رافعاً رأسه يتنفس فيه يونس ويسبح حتى انتهى إلى البر فلفظه واختلف في مدة لبثه فقيل بعض يوم وقيل ثلاثة أيام وقيل سبعة وقيل عشرون وقيل أربعون) رافعاً رأسه الخ مع أن يونس عليه السلام في بطنه والبحر والليل فلا ينافيه رفع رأسه قوله ويسبح حكاية الحال الماضية أي يسبح مع التوحيد والاعتراف بكونه محتاجاً إلى عفوه تعالى ورحمته.

قوله: (مما ناله قيل صار بدنه كبدن الطفل حين يولد) مما ناله من أجلية أي سقيم لأجل ما أصابه من كون بدنه كبدن الطفل في الرخاوة هذا بحسب الظاهر وأما بحسب الباطن فالمعنى أنه سقيم قلبه من عدم إيمان قومه كما مر في قصة إبراهيم عليه السلام.

قوله تعالى: وَأَنۢبَتۡنَا عَلَيۡهِ شَجَرَةٗ مِّن يَقۡطِينٖ ﴿١٤٦﴾

قوله: (أي فوقه مظلة عليه) أي فوقه بيان معنى الاستعلاء وأنه مجاز عن الفوق بدون اتصال لكونه لازماً له كالخيمة أشار إليه بقوله مظلة عليه ضمير مظلة راجع إلى شجرة للتنبيه على أن عليه حال من شجرة لا متعلق بأنبتنا وإن صح في الجملة لكن يفوت ح إفادة كونها مظلة عليه قدمت لكون صاحبها نكرة أو للاهتمام به لإفادته أولاً أن المقصود من إنبات شجرة كونها مظلة عليه وهو الأولى لأن الأول يرد عليه أن ذا الحال نكرة مخصصة فلا يجب تقديم الحال على صاحبها.

قوله: (من شجر ينبسط على وجه الأرض[1] ولا يقوم على ساقه يفعيل من قطن بالمكان إذا أقام به) من شجر ينبسط الخ معنى من يقطين كلمة من بيانية وترك التاء في شجر لأن المراد الجنس وفي النظم الجليل المراد الشجرة فلا بد من الدلالة عليها بتاء الوحدة والشجر ما له ساق وقد استعمل هنا بمعنى النجم وهو الذي لا ساق له مجازاً فلا

قوله: أي فوقه مظلة عليه هذا توجيه لتعلق كلمة على يعني إن أنبتنا لا يعدى يقال أنبتنا فيه لا عليه فالوجه أن عليه ليس صلة بل هو حال أي أنبتنا الشجرة مستعلية عليه نحوه وجاؤوا على قميصه بدم كذب هكذا قالوا وأقول يجوز أن يتعلق بأنبتنا صلة له على تضمينه معنى ظللنا أي ظللنا عليه منبتاً شجرة أو أنبتنا شجرة مظللاً عليه وظلل مما يتعدى بعلى كما في ﴿وظللنا عليهم الغمام﴾ [الأعراف: ١٦٠].

---

(١) ولا يقوم على ساقه لعدم ساقه كشجرة البطيخ والقثاء.

يقال ما وقع في هذه الآية وفي حديث البخاري شجرة الثوم يدل على خلافه لأن باب المجاز مفتوح وقد صرح المص في سورة الرحمن كون الشجر ما له ساق والنجم ما ليس له ساق وجه اختيار المجاز ما ذكرناه آنفاً من الرموز اللطيفة وهي هداية قومهم وإيمانهم وهي كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء قوله يفعيل وزن نادر.

قوله: (**والأكثر على أنها كانت الدباء غطته بأوراقها عن الذباب**) الدباء بضم الدال المهملة وتشديد الباء الموحدة والمد القرع وهو نافع جداً وعن هذا أحبه رسول الله عليه السلام ويناسب ما ذكرناه غاية المناسبة.

قوله: (**فإنه لا يقع عليه ويدل عليه أنه قيل لرسول الله ﷺ إنك لتحب القرع قال: «أجل هي شجرة أخي يونس وقيل التين وقيل الموز يتغطى بورقه ويستظل بأغصانه ويفطر على ثماره»**) فإنه أي الذباب لا يقع عليه قيل إنه من خواصه ولعل لهذا اختير شجرة من يقطين ولو قيل وأنبتنا عليه يقطيناً لكفى لكن اختير الإطناب إذ التفصيل بعد الإجمال والتوضيح بعد الإهمال أوقع في النفوس بلا احتمال قوله أجل أي نعم وإضافة شجرة إلى يونس عليه السلام لأدنى ملابسة قيل في قوله إنك لتحب القرع الخ أما محبة القرع فثابتة في البخاري لكن هذا الحديث لم يخرجه الحفاظ انتهى ولعل الشيخين وغيرهما من المفسرين اطلعوا على تخريجه الحفاظ ورووه وهذا القول لما كان مؤيداً بهذا الحديث قدم سائر الاحتمالات قوله يغطي بورقه ناظر إلى الجميع والإلفات المقصود من إنبات شجرة ولا يتوقف التغطي بورقه على كون الورق أكبر إذ يوجد التغطي بالأوراق الصغيرة بسبب ضم بعضها إلى بعض وتراكمها على أن التين ورقه كبير قيل في قوله تعالى: ﴿يخصفان عليهما من ورق الجنة﴾ [الأعراف: ٢٢] أنه ورق التين فح لفظ يقطين مجاز إذ تسمية التين والموز بيقطين غير متعارف ولعل لهذا مرضه قوله ويفطر على ثماره فيه إشارة إلى أنه يصوم في تلك الحالة الشديدة وإلى أن الشجرة صارت ذات ثمار عقيب إنباتها فهي خارقة من الخوارق.

قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ۝١٤٧﴾

قوله: (**هم قومه الذين هرب عنهم وهم أهل نينوى**) بنون مكسورة بعدها ياء تحتية ساكنة ثم نون مضمومة ثم واو وألف اسم الموصل أو قرية من بقربها وهي قرية يونس والأول هو المعول فإن الثاني لا يلائم قوله تعالى: ﴿وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولاً﴾ [القصص: ٥٩] الآية فإنه يفيد أن الرسول مبعوث من البلد.

قوله: (**والمراد به ما سبق من إرساله**) في قوله: ﴿وإن يونس لمن المرسلين﴾

قوله: وقيل الموز هو شجر يشبه القثاء يكون في المصر.

قوله: والمراد ما سبق من إرساله وهو الإرسال المذكور بقوله: ﴿وإن يونس لمن

[الصافات: ١٣٩] قدمه لأن الإرسال الأول كاف ولذا نقل عن شرح الكشاف فهو عطف على قوله: ﴿وإن يونس لمن المرسلين﴾ [الصافات: ١٣٩] على سبيل البيان لدلالته على ابتداء الحال وانتهائه وعلى المقصود من الإرسال من الإيمان واعترض بينهما بقصته اعتناء بها لغرابتها وقدر اذكر إذ أبق فح يكون الفاء في قوله: ﴿فآمنوا﴾ [الصافات: ١٤٨] تعقيب عرفي نحو تزوج فولد له أو الفاء للسببية فقط بدون تعقيب.

قوله: (أو إرسال ثان إليهم) مجدد للإرسال الأول وإنما حملناه عليه لأن ما ذكر في أواخر يونس من قوله تعالى: ﴿فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس﴾ [يونس: ٩٨] الآية يدل عليه فإن المروي أنهم بعد مفارقته لهم رأوا العذاب آمنوا فنفعهم إيمانهم لأنه ليس إيمان بأس حيث آمنوا قبل حلول العذاب وبعد رؤيتهم مقدمات العذاب فح يكون المعنى فآمنوا أي فداوموا على إيمانهم عقيب إرسال ثانٍ ولم ينكسوا على رؤوسهم بعد إرسال ثانٍ لأجل رفع العذاب ولا يقال إنه بتأويل أخلصوا الإيمان وجددوه لأن الأول كان إيمان بأس لأنه مخالف للنص كما عرفته.

قوله: (أو إلى غيرهم) عطف على قوله إليهم فح يكون قوله: ﴿فآمنوا﴾ [الصافات: ١٤٨] في غاية الأمن عن الإشكال إذ المقرون بحرف التعقيب إيمان قوم آخرين لكن قوله: ﴿فمتعناهم إلى حين﴾ [الصافات: ١٤٨] كالصريح في أن المراد إرسال ثانٍ أو ما سبق لأنه طبق ما في سورة يونس وهو قوله تعالى: ﴿لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعناهم إلى حين﴾ [يونس: ٩٨] فلا شك في ضعف القول الأخير.

قوله: (في مرأى الناظر إذا نظر إليهم قال هم مائة ألف أو أكثر والمراد الوصف بالكثرة وقرىء بالواو) في مرأى الناظر أي الشك المستفاد من لفظة أو بالنسبة إلى

المرسلين﴾ [الصافات: ١٣٩] فعلى هذا يكون ﴿وأرسلناه إلى مائة ألف﴾ [الصافات: ١٤٧] عطفاً على قوله: ﴿وإن يونس لمن المرسلين﴾ [الصافات: ١٣٩] على سبيل البيان على طريقة أعجبني زيد وكرمه لأنه دل على ابتداء الحال وعلى انتهائها وعلى ما هو المقصود بالإرسال من الإيمان واعترض بينهما قصة من قصصه اعتناء بشأنها لاحتوائها على أمر عجيب.

قوله: في مرأى الناظر وإنما فسره هكذا لأن كلمة أوفى أو يزيدون تنبىء من معنى الشك في تعين عددهم ومقداره والمخبر به هو الله تعالى وهو سبحانه منزه عن أن يعتريه شك فوجب أن يرجع معنى الشك إلى شك الناظرين إليهم يعني أنهم في الكثرة بحيث يشك الناظر فيه ويقول إنهم مائة ألف أو أكثر أي يقع شكه بين مائة ألف وما فوقها لا بينها وما تحتها.

قوله: وقرىء بالواو أي قرىء ويزيدون بالواو مكان أو قال ابن جني هي قراءة محمد بن جعفر رحمه الله وفيه إعراب حسن وذلك أن قوله: ﴿يزيدون﴾ [الصافات: ١٤٧] خبر مبتدأ محذوف أي هم يزيدون والواو لعطف الجملة على الجملة كقولك مررت برجل مثل الأسد وهو وابنه أشجع ولقيت رجلاً جواداً وهو والله فوق الجواد وبعيد أن يقال أن يزيدون عطف على مائة لأن إلى لا يعمل في يزيدون فلا يجوز أن يعطف يزيدون على معموله فإن قلت قد يجوز في

المخاطب والناظر والمعنى أنهم بلغوا إلى مرتبة من الكثرة بحيث يشك الناظر إليهم في تعيين عددهم فقال مرة هم مائة ألف وقال أخرى أو يزيدون وإلى هذا أشار بقوله والمراد الكثرة قوله وقرىء بالواو فلو قيل أو بمعنى الواو بقرينة هذه القراءة لم يبعد وقيل إنه بمعنى بل وجوز أيضاً أن تكون أو للإبهام من غير اعتبار الناظر والكل مجاز ولذا لم يلتفت إليه المصنف وما اختاره المصنف وإن كان مجازاً لكنه أقرب إلى الحقيقة قيل أو يزيدون عطف على جملة أرسلنا بتقديرهم يزيدون فلا يفهم ح كونهم مرسلاً إليهم فالظاهر أنه معطوف على مائة ألف بتقدير أشخاص يزيدون والمعنى وأرسلناه إلى أشخاص هم مائة ألف أو أشخاص يزيدون على مائة ألف.

قوله تعالى: ﴿فَـَٔامَنُواْ فَمَتَّعۡنَٰهُمۡ إِلَىٰ حِينٖ ١٤٨﴾

قوله: (فصدقوه) الظاهر أنه إشارة إلى أن الإرسال إلى غيرهم وهم احتمال مرجوح أو المراد به ما سبق.

قوله: (أو فجددوا الإيمان به بمحضره) الباء الأولى متعلق بالإيمان والثانية بجددوا وهذا ناظر إلى أن الإرسال إليهم ثانياً أو المراد به ما سبق أي فجددوا الإيمان به بعدما آمنوا بغيبته بعد ما رأوا أول أمارات العذاب ولم يؤخروه إلى حلول العذاب كما صرح به المصنف في سورة يونس فلا وجه للإشكال بأن إيمانهم بعد ما رأوا العذاب إيمان بأس كأنه لم ينظر إلى كلام المص في تلك السورة أو لم يتفطن إشارته قيل والأول على الوجوه والثاني على تكرر الإرسال وهو بعيد إذ كلامه يناقض نفسه فإن الثاني إذا كان على تكرر

المعطوف ما لا يجوز في المعطوف عليه كقولنا رب رجل وأخيه ورب شاة وسخلتها ومررت برجل صالح أبواه لا طالحين ونحو ذلك قلنا لو قدرت المجوز في هذا ونحوه لا تبلغ ما رمته من تقدير حرف الجر مباشراً للفعل إلا تراك لا تجيز مررت بقائم ويقعد وأنت تريد بقاعد ومع ذلك يلزم فساد المعنى لأن المعنى حينئذٍ وأرسلناه إلى جمعين الأول مائة ألف والآخر زائد وليس هو الغرض لأن الغرض وأرسلناه إلى جمع لو رأيتموهم لقلتم أنتم هؤلاء مائة ألف وهم أيضاً يزيدون فالجمع إذن واحد لا جمعان وكذلك قراءة العامة واو يزيدون أي أو هم يزيدون قال الزجاج روي عن الفراء وأبي عبيد معنى أو يزيدون بل يزيدون وقال غيرهما أو يزيدون في تقديركم أنتم إن الرائي قال هؤلاء مائة ألف أو يزيدون هذا هو القول قوله ولعله إنما لم يختم قصته الخ يعني لم يختم قصة لوط وقصة يونس بما ختم به سائر القصص حيث لم يقل في قصة لوط ﴿وتركنا عليه في الآخرين سلام على لوط إنا كذلك نجزي المحسنين إنه من عبادنا المؤمنين﴾ [الصافات: ١٠٨ ـ ١١١] ولم يقل ذلك في قصة يونس تفرقة بينهما وبين أرباب الشرائع الكبر الكبر بضم الكاف وفتح الباء جمع الكبرى صفة الشرائع لا جمع الأكبر فإن جمعه على أكابر وأكبرون ولا يقال كبر بضم الكاف وسكون الباء لأن هذه البنية جعلت للصفة خاصة مثل الأحمر والأسود وأنت لا تصف بأكبر كما تصف بأحمر لا تقول هذا رجل أكبر حتى تصل بمن أو تدخل الألف واللام كذا في الصحاح.

الإرسال فكيف يكون الأول شاملاً له إذ تجديد الإيمان غير إحداثه فالأول على الوجه الأخير والثاني على الإرسال إليهم ثانياً أو المراد إرسال ما سبق.

قوله: **(إلى أجلهم المسمى ولعله إنما لم يختم قصته وقصة لوط بما ختم به سائر القصص تفرقة بينهما وبين أرباب الشرائع الكبراء وأولي العزم من الرسل أو اكتفاء بالتسليم الشامل لكل الرسل المذكورين في آخر السورة)** بما ختم به سائر القصص وهو قوله: ﴿وتركنا عليه في الآخرين﴾ [الصافات: ١٠٨] سلام الخ قوله تفرقه الخ أي للإشارة إلى الفرق بأن أرباب الشرائع الكبر أفضل منهما فينبغي أن ينبه على الأفضلية بمثل ذلك إن كان المراد بالإلياس إدريس فهو من أرباب الشرائع الكبر الذين اجتهدوا في تأسيسها وتقريرها وإن كان المراد به سبط هارون ففيه إشكال وينقض كلامه به إذ الظاهر أنه ليس من أولي العزم فالجواب الثاني أظهر منه وهذا علة مصححة لا موجبة فلا يرد أن تخصيصهما بالاكتفاء يحتاج إلى مخصص إذ العلة مصححة والإرادة كافية فيها على أن قصتهما لقربها في آخر السورة لا يبعد أن تكون مخصصة.

قوله تعالى: فَٱسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ ٱلْبَنَاتُ وَلَهُمُ ٱلْبَنُونَ ﴿١٤٩﴾

قوله: **(معطوف على مثله في أول السورة أمر رسول الله ﷺ أولاً باستفتاء قريش عن وجه إنكارهم البعث وساق الكلام في تقريره جارياً لما يلائمه من القصص موصولاً بعضها**

قوله: أو اكتفاء بالتسليم الشامل لكل الرسل المذكورين في آخر السورة في قوله تعالى: ﴿وسلام على المرسلين﴾ [الصافات: ١٨١] وتخصيصهم بالرسل المذكورين مستفاد من التعريف العهدي في لفظ المرسلين المذكور في آخر السورة.

قوله: معطوف على مثله في أول السورة وهو قوله تعالى: ﴿فاستفتهم أهم أشد خلقاً أم من خلقنا﴾ [الصافات: ١١] يريد أنه تعالى أمر حبيبه عليه الصلاة والسلام أن يستفتي قريشاً في هذه السورة الكريمة مرتين أمر أولاً بما يستفتيهم في وجه إنكارهم البعث بقوله: ﴿فاستفتهم أهم أشد خلقاً أم من خلقنا﴾ [الصافات: ١١] ثم ساق الكلام في أمر الحشر والنشر وما إليه مال الفريقين المصدقين له والمكذبين إياه وأشبع الكلام فيه ثم علل أن إنكارهم ذلك ما نشأ إلا من التقليد بقوله: ﴿إنهم ألفوا آباءهم ضالين فهم على آثارهم يهرعون﴾ [الصافات: ٦٩، ٧٠] ولا فائدة في الحرص على إيمانهم مسلياً حبيبه صلوات الله عليه لئلا تذهب نفسه عليهم حسرات وقرر ذلك بقوله ولقد ضل قبلهم أكثر الأولين يعني أن دأب قومك كدأب سائر الأمم السالفة مع أنبيائهم وبين وخامة عاقبة المكذبين وحسن عواقب المرسلين ومصدقيهم مفصلاً فبدأ من نوح عليه السلام إلى أن ختم بيونس عليه السلام ثم شرع في نوع آخر من الاستفتاء وهو الكلام في الإلهيات وختم السورة بما يتصل بها فإن قلت قد علم وجه اتصال الاستفتاء الأول بفاتحة السورة وإنه من جهة الخالقية وأن المخلوقات السابقة أشد خلقاً من خلق المنكرين للبعث فما وجه اتصال هذا الاستفتاء بها قلنا من وجه كونه تعالى رب السموات والأرض وما بينهما وأنه مناف للمجانسة كما تقرر في قوله تعالى: ﴿بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد ولم يكن له صاحبة﴾ [الأنعام: ١٠١].

ببعض) معطوف على مثله في أول السورة وهو قوله: ﴿فاستفتهم أهم أشد خلقاً﴾ [الصافات: ١١] الآية والفاء هنا عاطفة تعقيبية لأن الأمر بالاستفتاء بهذه عقيب الأمر بالاستفتاء عن ذلك بدون تراخ ولذا عطف بالفاء دون الواو أو ثم قوله أمر رسوله الخ شروع في بيان الاستفتائين مع دفع إشكال أورده أبو حيان بأن فيه فصل طويل لا ينبغي ارتكابه وإن لم يمتنع وقد يستقبح النحاة الفصل بجملة نحو أكلت لحماً وأضرب زيداً وخبزاً فما بالك بجمل بل بسورة قوله وساق الكلام في تقريره جارياً الخ إشارة إلى جوابه بأن الفصل ليس بأجنبي بل بما يلائمه من القصص ألست لأنها وإن كانت متباينة لكنها متوافقة في الغرض وهو الدعوة إلى التوحيد وبيان الحشر والمعاد ولذا قال موصلاً بعضها ببعض بحيث تعانقت واتصلت حتى كأنها كلمة واحدة على أن ما استقبحه النحاة في عطف المفرد وأما الجمل فلاستقلالها يجوز فيها ذلك لكن لم يعهد في كلامهم مثل هذا الفصل الطول بين المتعاطفين ولم نطلع على ذلك في غير هذا المحل ولعل هذا مراد أبي حيان فلو قيل لما قرر سبحانه وتعالى برهان التوحيد وصحة البعث فرع على هذا قوله: ﴿فاستفتهم أهم أشد خلقاً﴾ [الصافات: ١١] بالنسبة إلى برهان البعث وعطف عليه قوله: ﴿فاستفتهم ألربك البنات﴾ [الصافات: ١٤٩] بالنظر إلى دليل التوحيد لكن المحذوف وهو المعطوف عليه لما ذكر في أوائل السورة حسن حذفه لقيام القرينة عليه لكان أسلم وأحكم والله تعالى أعلم.

قوله: (ثم أمر باستفتائهم عن وجه القسمة) كلمة ثم للإشارة إلى التراخي الرتبي لما عرفته من أن الأمر الاستفتاء الثاني عقيب الأمر بالاستفتاء الأول وعدي الاستفتاء بعن مع أنه يتعدى بفي قال تعالى: ﴿ويستفتونك في النساء﴾ [النساء: ١٢٧] الآية لتضمنه معنى التفتيش والتفحص مثل السؤال.

قوله: (حيث جعلوا لله البنات ولأنفسهم البنين) والجعل بالقول والاعتقاد قوله ولأنفسهم البنين والجعل بمعنى الاختيار حتى إذا بشر أحدهم بالأنثى ولادتهما ظل وجهه مسوداً وليس المعنى أن ليس لهم البنات.

قوله: (في قولهم الملائكة بنات الله) في قول قريش كما هو مقتضى السوق وقال في سورة النحل كانت خزاعة وكنانة يقولون الملائكة بنات الله فتأمل.

قوله: (وهؤلاء زادوا على الشرك ضلالات أخر وهو التجسيم وتجويز الفناء على الله تعالى فإن الولادة مخصوصة بالأجسام الكائنة الفاسدة وتفضيل أنفسهم عليه حيث جعلوا أوضع الجنسين له وأرفعهما لهم واستهانتهم بالملائكة حيث أنثوهم ولذلك كرر الله تعالى

قوله: وتفضيل أنفسهم عطف على القسمة في قوله عن وجه القسمة أي أمرهم باستفتائهم عن وجه القسمة وعن وجه تفضيل أنفسهم على الله بأن جعلوا أوضع جنسي الحي وهو البنت له تعالى وأرفعهما وهو الابن لهم.

إنكار ذلك وإبطاله في كتابه مراراً وجعل مما تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا) وهؤلاء أي القاسمون قوله التجسيم وما بعده بدل من ضلالات أخر جمع أخرى قوله فإن الولادة الخ بيان كونهم زيادة التجسيم ودفع إشكال بأنهم لم يزيدوا التجسيم بأنه يلزم من كلامهم قوله الكائنة أي الموجودة بعد العدم الفاسدة أي الفانية بعد الوجود صفة كاشفة أو موضحة لا مخصصة في تجويز البنات وهو المناسب للسياق وفي نسخة وفي تجويز الفناء وهو الملائم لقوله فإن الولادة مخصوصة الخ فإنه فهم من هذا القول تجويزهم الفناء ويلزم أيضاً تجويزهم العدم قبل الوجود لأنه وصف الأجسام بالكائنة وقد عرفت أن معناه الموجودة بعد العدم تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وهذه المفاسد يلزم لكلامهم وإن لم يلتزموها قوله وارفعهما لهم حيث اختاروا الذكور وقد عرفت أن معنى الجعل هنا بمعنى الاختيار وقتلوا البنات قوله ولذلك أي ولزيادتهم على الشرك ضلالات قوله إنكار ذلك أي جعل الملائكة بنات الله معنى يتفطرن الخ قد تقدم في سورة مريم.

قوله: واستهانتهم عطف على تفضيلهم أو على ما عطف عليه تفضيلهم قوله حيث أنثوهم أي حكموا بأن الملائكة إناث.

قوله: ولذلك كرر الله إنكار ذلك أي ولهذه الأمور الثلاثة التي زادوها على شركهم من التجسيم بتجويز الولد له تعالى وتفضيل أنفسهم عليه واستهانة أكرم خلق الله كرر الله تعالى إنكار هذه الأمور في كتابه مراراً وجعله مما تكاد السموات يتفطرن منه حيث قال سبحانه ﴿وقالوا اتخذ الرحمن ولداً لقد جئتم شيئاً إداً تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هداً إن دعوا للرحمن ولداً﴾ [مريم: ٨٨ ـ ٩١] ﴿بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد﴾ [الأنعام: ١٠١] ﴿ألا أنهم من إفكهم ليقولون ولد الله﴾ [الصافات: ١٥١، ١٥٢] وجعلوا له من عباده جزء أو يجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون ﴿أم له البنات ولكم البنون﴾ [الطور: ٣٩] ويجعلون لله ما يكرهون اصطفى البنات على البنين أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً أم خلقنا الملائكة إناثاً وهم شاهدون.

قوله: والإنكار هنا مقصور على الآخرين وهما تفضيل أنفسهم عليه واستهانتهم بالملائكة لاختصاص هذه الطائفة وهم قريش بهذين المنكرين أعني التفضيل والاستهانة ولأن فساد هذين الأمرين مما يدركه العامة إذا خلوا وطباعهم فإنهم يجزمون بأنهم ليسوا مفضلين على الله وإن الملائكة مكرمون عند الله غير مهانين قوله حيث جعل المعادل للاستفهام عن التقسيم متعلق بقوله والإنكار ههنا مقصور على الأخيرين تعليلاً له أي الدليل على إنكار ههنا مقصور على الأخيرين جعل قوله: ﴿أم خلقنا الملائكة إناثاً وهم شاهدون﴾ [الصافات: ١٥٠] معادلاً للاستفهام عن التقسيم بقوله: ﴿ألربك البنات ولهم البنون﴾ [الصافات: ١٤٩] وجه كونه دليلاً عليه أن الاستفهام عن التقسيم إنكار للتفضيل والاستفهام المعادل للاستفهام الأول وهو قوله: ﴿أم خلقنا الملائكة إناثاً وهم شاهدون﴾ [الصافات: ١٥٠] إنكار للاستهانة فلما كان الاستفهام في أحد المعادلين لإنكار أحد الأخيرين وفي المعادل الآخر لإنكار الآخر منهما علم أن الإنكار هنا مقصور على الأخيرين.

قوله: (والإنكار ههنا مقصور على الأخيرين) أي في قولهم له فاستفتهم الخ والأخيرين جعلهم أوضع الجنسين له تعالى والاستهانة بالملائكة وإنكار التجسيم وتجويز الفناء وغيرهما من المفاسد لم يتعرض له.

قوله: (لاختصاص هذه الطائفة بهما) وهم مشركو العرب والباء في بهما داخلة على المقصور أي لانفرادهم بذلك وأما ما عداهما فغير مختص لهم لأن مطلق الشرك شاركوا فيه سائر المشركين وفي نسبة الولد له تعالى فقد شاركوا فيه اليهود والنصارى وسائر المجسمة شاركوا في إثبات التجسيم.

قوله: (ولأن فسادهما مما تدركه العامة بمقتضى طباعهم حيث جعل المعادل للاستفهام عن التقسيم ﴿أم خلقنا الملائكة﴾ [الصافات: ١٥٠]) الآية حيث الخ متعلق بقوله مقصور المعادل المفعول الأول لجعل والمفعول الثاني قوله: ﴿أم خلقنا الملائكة﴾ [الصافات: ١٥٠] قوله عن التقسيم متعلق بالاستفهام وهو الظاهر وقيل وفي نسخة على التقسيم وهي أظهر أي جعل مبنياً عليه للاعتناء به ولا يظهر وجهه إذ المعنى حيث جعل المعادل للاستفهام عن التقسيم في قوله: ﴿ألربك البنات﴾ [الصافات: ١٤٩] الآية قوله: ﴿أم خلقنا الملائكة﴾ [الصافات: ١٥٠] الآية فظهر بذلك كون الإنكار هنا مقصوراً على الأخيرين ونبه بقوله جعل المعادل الخ على أن أم متصلة وأشار أيضاً إلى أن الاستفهام للإنكار الوقوعي وبعضهم اختار كون أم منقطعة بمعنى بل مع الهمزة قال صاحب الإرشاد إضراب وانتقال من التبكيت بالاستفتاء السابق إلى التبكيت بهذا أي بل أخلقنا الملائكة إناثاً الذين هم من أشرف الخلائق وما أشار إليه المص من أن أم متصلة أظهر لكن يرد على المص أن الإنكار ليس بمقصور على الأخيرين لأنهم ارتكبوا في ذلك أنواعاً من الكفر أحدهما التجسيم لأن الولادة مختصة بالأجسام والثاني تفضيل أنفسهم على ربهم والثالث أنهم استهانوا بالملائكة كما صرح به في الكشاف واعترف به المص أيضاً وإنكار الأخيرين مستلزم لإنكار جميع ما يلزمه من المفاسد وهو ظاهر وما ذكره في بيان المقصورية لا ينافي ما ذكرناه بل يؤيده فلا وجه لتعرض مثل هذا البيان والله المستعان ولم يتعرض له صاحب الكشاف بل نبه على عموم الإنكار والقول بأن مراده أن ما ذكر هنا صريحاً الأخيران لا يضرنا لما عرفت أن إنكارهما مستلزم لإنكار جميع ما لزمه وما أنكر في الثاني كون الملائكة مخلوقة إناثاً ولم ينكر كونهم بناتاً له تعالى مع أنهم أثبتوا وزعموا أنهم بنات الله لكن نفي الأنوثة عنهم مستلزم لنفي كونهم بناتاً وليس بالعكس ولذا أنكر الأنوثة فإنها لازمة للبنات وإنكار اللازم ونفيه مستلزم لنفي البناتية بطريق برهاني فهو أبلغ وفهم منه أنهم ادعوا أنه تعالى: اتخذ بناتاً كالتبني ولم يدعوا الولادة والتوليد قال المص في قوله تعالى: ﴿وقالوا اتخذ الله ولداً سبحانه﴾ [يونس: ٦٨] الآية في سورة يونس أي تبناه وفيه تصريح

قوله: فإن الأنوثة الخ تعليل للقصر المستفاد من قوله لأن أمثال ذلك لا يعلم إلا به أي إلا

بأن مرادهم ليس التوليد فح لا يلزم ضلالات أخر المذكورة سابقاً ولعل المص اطلع على ذلك لكن المشهور أنهم قائلون بالتوليد كما فهم من قوله تعالى: ﴿بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة﴾ [الأنعام: ١٠١] وبيان المص هناك وفي سور البقرة مائل إلى كون مرادهم التوليد قاتلهم الله أنى يؤفكون فح التعبير بالخلق هنا بناء على أنهم اعترفوا كونهم مخلوقين مع ادعاء التوليد فليتأمل فإن العقل يتحير.

قوله تعالى: ﴿أَمْ خَلَقْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ إِنَٰثًا وَهُمْ شَٰهِدُونَ ﴿١٥٠﴾﴾

قوله: (وإنما خص علم المشاهدة لأن أمثال ذلك لا تعلم إلا به فإن الأنوثة ليست من لوازم ذاتهم ليمكن معرفته بالعقل الصرف) وإنما خص علم المشاهدة والمراد التخصيص بالذكر لا القصر لعدم أداته إلا أن يقال الحصر مفهوم من كون وهم شاهدون حالاً من فاعل خلقنا أي أم خلقناهم إناثاً والحال أنهم حاضرون وقت خلقنا فحسن الحال بهذا التقرير ونحوه والحال في قوة التعليل فيفيد القصر ولذا قال المص لا تعلم إلا به وبملاحظة ذلك يفيد الحصر قوله لأن أمثال ذلك كنوي أي لأن ذلك وأمثاله الخ وتذكير ضمير به إذ تاء المشاهدة ليست بمتمحضة في التأنيث قوله بالعقل الصرف أي بدون مشاهدة فلا يعلم بالاستدلال ولا بالبديهة لما عرفت من أن الأنوثة ليست من لوازم ذواتهم لازماً غير بين أو بيناً بالمعنى الأخص أو الأعم ولم يتعرض لعدم إنزال البرهان عليهم لما سيأتي من قوله تعالى: ﴿أم لكم سلطان مبين﴾ [الصافات: ١٥٦] فالحصر في قوله تعالى: لا يعلم إلا به إضافي بالنظر إلى العقل الصرف.

قوله: (مع ما فيه من الاستهزاء والإشعار بأنهم لفرط جهلهم يبتون به) مع ما فيه من الاستهزاء حيث أشير إلى أنهم تصدوا إثبات ما لا يقدرون عليه أصلاً قوله والإشعار بالواو من قبيل عطف العلة على المعلول.

بالشهود بالبصر إذ لا طريق لمعرفته سواه ولا سبيل إلى إدراكه غير طريق الحس إذ ليس في طباع الملائكة ما يدرك به أنوثتهم عقلاً حتى يستدل به عليها وكأنه جواب سؤال عسى يرد عليه من أنه لا يلزم من نفي العلم بالمشاهدة نفي العلم مطلقاً.

قوله: مع ما فيه من الاستهزاء إلى قوله لأن أمثال ذلك لا يعلم إلا به داخل في حيز التعليل لتخصيص علم المشاهدة بالذكر أي لتخصيصه بالذكر وجهان الأول أن أمثال ذلك لا يعلم إلا بالمشاهدة والثاني الاستهزاء بهم والإشعار بأنهم مفرطون في الجهل ومن غاية إفراطهم فيه أنهم يقطعون بأنوثة الملائكة كأنهم شاهدوا خلق الملائكة فإن قلت لم قال وهم شاهدون فخص علم المشاهدة قلت ما هو إلا استهزاء بهم وتجهيل وكذلك قوله اشهدوا خلقهم ونحوه ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم وذلك أنهم لما لم يعلموا ذلك بطريق المشاهدة لم يعلموه بخلق الله علمه في قلوبهم ولا بإخبار صادق ولا بطريق استدلال ونظر يعني نفي طريق المشاهدة بالاستهزاء بهم وتجهيلهم لينسد جميع طريق العلم كأنه قيل ما حصل لكم العلم الضروري بهذا القول ولا أخبر به صادق ولا طريق للاستدلال والنظر إليه ففي أنكم شهدتم ذلك أخبروني به إن حصل ذلك.

قوله: (كأنهم شاهدوا خلقهم) فأنى لهم ذلك وكذا كأنهم شاهدوا أنوثتهم ولو في غير وقت الخلق والتخصيص بوقت الخلق لكمال ظهوره ح أو لكونه أول وقت الاطلاع وإلا فالمراد اطلاع أنوثتهم ولو بعد الخلق.

قوله تعالى: أَلَآ إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ ﴿١٥١﴾

قوله: ﴿ألا أنهم من إفكهم﴾ جملة ابتدائية من جهته تعالى غير داخل تحت الاستفتاء وفيه رد لما اختلقوه أبلغ رد للاستئناف به والتصدير بحرفي التأكيد إلا المنبهة على تحقيق ما بعدها وإن المقررة للنسبة وتقديم من إفكهم واللام في ﴿ليقولون﴾ [النساء: ٧٣] وحكاية الحال الماضية للدلالة على كمال قبحه باستحضاره والتعبير بلفظة الله الدال على جميع كمال الصفات وتنزهه عن سمات النقصان ثم بيان كذبهم فيما يتبينون بالتأكيدات للإشعار بأن الكذب عادتهم المستمرة فلا يبعد هذا الإفك منهم لرسوخهم فيه فقوله: ﴿وإنهم لكاذبون﴾ [الصافات: ١٥٢] تذييلية مقررة لما قبلها.

قوله تعالى: وَلَدَ ٱللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿١٥٢﴾

قوله: (لعدم ما يقتضيه وقيام ما ينفيه) متعلق[1] بإفكهم لكونه مصدراً ولذا أضاف إلى الجمع لإرادة الجنس قوله وقيام ما ينفيه من باب الترقي ولو اكتفى به لكفى.

قوله: (فيما يتدينون به) إشارة إلى أنه تأسيس ودخول هذا القول فيه لا يضر التأسيس بل يضره التخصيص بهذا القول.

قوله: (وقرىء ولد الله أي الملائكة ولده فعل بمعنى مفعول يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث) وقرىء ولد الله فيكون خبر المبتدأ محذوف وعن هذا قال أي الملائكة ولد الله فعل بضم الفاء وسكون العين بمعنى المفعول أي المولود الخ فالمراد هنا الجمع.

قوله تعالى: أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ عَلَى ٱلْبَنِينَ ﴿١٥٣﴾

قوله: (استفهام إنكار واستبعاد والاصطفاء أخذ صفوة الشيء وعن نافع كسر الهمزة على حذف حرف الاستفهام لدلالة أم بعدها عليها) استفهام إنكار أي إنكار الوقوع ولذا قال واستبعاد وفي القراءة المشهورة بهمزة مفتوحة هي حرف استفهام حذفت همزة الوصل بعدها هي همزة الكلمة قوله أخذ صفوة الشيء أي خياره فبناء الافتعال للاتخاذ قوله لدلالة

قوله: لعدم ما يقتضيه وقيام ما ينفيه أي لعدم شيء في ذات الله تعالى من صفات الأجسام مقتض لولادة الولد لتقدس ذاته عنها ولقيام دليل من جهة العقل والنقل دال على نفي الولادة عنه سبحانه فقولهم ذلك ليس إلا إفكاً محضاً وكذباً صرفاً.

---

(١) والقول بأنه متعلق بيقولون بعد تعلق من إفكهم تعسف.

أم عليها لأنها إن كانت متصلة فظاهر وإن كانت منقطعة غير معادل لها فتدل عليها أيضاً لكثرة استعمالها معها.

قوله: (أو على الإثبات بإضمار القول أي لكاذبون في قولهم اصطفى) على الإثبات أي الاستفهام ليس بمقصود بل خبر على الإثبات قوله أي ﴿لكاذبون﴾ [الصافات: ١٥٢] في قولهم اصطفى البنات على البنين وهذا القول يلزم قولهم الملائكة بنات الله فح يكون جملة ﴿وإنهم لكاذبون﴾ [الصافات: ١٥٢] تأكيداً ولذا اخره.

قوله: (أو إبداله من ولد الله) على قراءة ولد الله بالماضي فتكون الجملة بدلاً من مفرد كما جوزه النحاة ويحتمل بدل الجملة من جملة الملائكة ولد الله لكن اقتصر على جزئها المصرح به في النظم ليشمل القراءتين وفيه نوع بعد فالأولى الإبدال على القراءة المشهورة وإضمار القول على القراءة الشاذة أو على الأعم وقولهم ولد الله كالصريح في التوليد إلا أن يقال إن ولد الله مجاز عن التبني فيتم تفسير المص بالتبني في سورة يونس وفي قوله بإضمار القول إشارة إلى دفع إشكال وهو فكيف يصح قراءة أبي جعفر بكسر الهمزة على الإثبات مع أن قراءة اصطفى البنات بفتح الهمزة استفهام على طريق الإنكار والاستبعاد ودفعه بأنه ح من كلام الكفرة لا من الله تعالى والإنكار منه تعالى فلا تدافع ثم قال صاحب الكشاف هذه القراءة وإن كان هذا محملها ضعيفة لأن الإنكار اكتنفها من جانبيها وذلك قوله: ﴿وإنهم لكاذبون ما لكم كيف تحكمون﴾ [الصافات: ١٥٢ و١٥٤] فمن جعلها للإثبات فقد أوقعها دخيلة بين نسبين ولم يلتفت إليه المصنف لأن هذا أمر سهل يرتكب عند قيام القرينة على المراد وأما القول بأن الجملة الاعتراضية المؤكدة أي أنهم لكاذبون تزيدها ضعفاً لأنها مقررة لنفي الولد من أصله مؤكدة لذلك فإن وجهتها لهذه خرجت عن كونها للإفك وصار كأنها مجوزة للولادة المذكورة مطرقة لصدقهم لو قالوا بها فإفك جسيم بلا ريب أما أولاً فلأن قوله: ﴿إنهم لكاذبون﴾ [الصافات: ١٥٢] مقررة لإنكار البنات ونفيها إذ الكلام مسوق له حيث قال تعالى: ﴿فاستفتهم ألربك البنات﴾ [الصافات: ١٤٩] الخ لا مقررة لنفي الولد عن أصله لأن الضمير في ألا أنهم من إفكهم لمشركي العرب وأما ثانياً فلأن قوله وصار كأنها مجوزة للولادة المذكورة بناء على أن تكذيبهم في كونهم اختيار البنات يوهم أن لا تكذيب لو نسبوا له تعالى اختيار البنين فلا يكون جملة أنهم مقررة لنفي الولد المطلق وهو المقصود وهذا فاسد إذ لا مفهوم عندنا والقائل ابن كمال من الحنفية ولا عند الشافعي أيضاً إذ الكلام في رد قولهم المخصوص وهو نسبة البنات إليه تعالى فتكذيبهم في قولهم: ﴿اصطفى البنات﴾ [الصافات: ١٥٣] لخصوص الواقعة وفي مثل هذا لا مفهوم عند الشافعي فإنه فيه فائدة غير المفهوم وهي التنبيه على خصوص الواقعة وقد عرفت أن المنفي في أول الدرس إلى هنا البنات وأما نفي البنين فلم يتعرض له هنا لأن قائله اليهود والنصارى فلم يذكر قولهم هنا حتى ينكر ويستبعد وفي غير هذا الموضع بين فساده وشيد أركانه وأبرز براهينه الكثيرة فكيف يتوهم ذلك لو

سلم المفهوم هنا إذ المفهوم لا يعارض المنطوق وأما ثالثاً فلأن ما ذكره لو صح لزم عدم تكذيبهم من كون تكذيبهم إثبات الولد المطلق فما هو جوابكم فهو جوابنا.

قوله تعالى: مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿١٥٤﴾

قوله: (﴿ما لكم﴾ [الصافات: ١٥٤]) فيه التفات لمزيد التقريع كيف تحكمون تحكمون حال من الضمير المستتر في الظرف المستقر والإنكار المستفاد من الاستفهام متوجه إليه وكيف معمول تحكمون منسلخ عن معنى الاستفهام قدم لاقتضاء الصدارة باعتبار أصله.

قوله: (بما لا يرتضيه عقل) فضلاً عن نقل والمراد العقل السليم الغالب على الوهم وفيه إشارة إلى أن ليس لهم عقل إذ العقل الذي غلب عليه الوهم كلا عقل.

قوله تعالى: أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٥﴾

قوله: (إنه منزه عن ذلك) وعن سائر صفات النقص الاستفهام إنكار للتوبيخ.

قوله: (أم لكم) أم منقطعة للإضراب عن سؤال الاصطفاء ولا يبعد أن يكون متصلة بمحذوف دل عليه وهم شاهدون أي إليكم حضور حين خلقنا الملائكة إناثاً **﴿أم لكم** سلطان مبين﴾ [الصافات: ١٥٦] وتأخيره إلى هنا لأن ما ذكر بينهما من تتمة الأول.

قوله تعالى: أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُّبِينٌ ﴿١٥٦﴾

قوله: (حجة واضحة نزلت عليكم من السماء بأن الملائكة بناته) هذا مأخوذ من قوله: ﴿فأتوا بكتابكم﴾ [الصافات: ١٥٧] ولم يكن لهم برهان عقلي أيضاً بل البرهان العقلي يدل على بطلان قولهم ولذا لم يتعرض عدم حجتهم العقلية الأمر بقوله: **﴿فأتوا﴾** [الصافات: ١٥٧] للتعجيز.

قوله تعالى: فَأْتُوا بِكِتَابِكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٥٧﴾

قوله: (الذي أنزل عليكم) بيان وجه إضافة الكتاب إليهم على وجه الفرض كما دل عليه ﴿إن كنتم﴾ [الصافات: ١٥٧] الآية.

قوله: (﴿إن كنتم صادقين﴾ [الصافات: ١٥٧] في دعواكم) كلمة الشك مع عدم صدقهم مقطوع به بناء على زعمهم للتهكم.

قوله تعالى: وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا ۚ وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ﴿١٥٨﴾

قوله: (يعني الملائكة ذكرهم باسم جنسهم) يعني الملائكة هذا بناء على أن المراد

قوله: ذكرهم باسم جنسهم سميت الملائكة جنة إذ قالوا الجنس واحد ولكن من خبث من الجن ومرد وكان شراً كله فهو شيطان ومن طهر منهم ونسك وكان خيراً كله فهو ملك فذكرهم في

بالجنة من هو مستور عن الأعين والتاء للوحدة النوعية لا للشخصية فيكون متناولاً للجن المقابل للإنس والملائكة والملائكة هي المرادة هنا بقرينة ما سبق وفيه إشارة إلى أن الملك مخلوق من نار أيضاً لكنهم مخلوقون من نار مصفاة عن الدخان والجن مخلوقون من نار مخلوطة بالدخان والأول هو النور وعن هذا قيل الملائكة أجسام نورانية الخ وهذا قول البعض واختاره المصنف في أوائل البقرة فيكون تخصيص الجن بأحد نوعيه وهو مخلوق من نار مغمور بالدخان تخصيصاً عرفياً كالدابة لذات القوائم الأربع وأما ما نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من أن نوعاً من الملائكة يسمى الجن ومنهم إبليس فلا يناسب ههنا فإن زعمهم الباطل كون الملائكة مطلقاً بنات الله تعالى وما نقل فهو مفيد لكون استثناء إبليس عنهم متصلاً.

قوله: (وضعاً منهم أن يبلغوا هذه المرتبة) وضعاً منهم أي خطا لرتبتهم تحقيراً لمن زعم ذلك وأما في غير هذا المقام فقال في شأنهم ﴿بل عباد مكرمون﴾ [الأنبياء: ٢٦] فهم في أنفسهم معظمون عنده تعالى.

قوله: (وقيل قالوا إن الله صاهر الجن فخرجت الملائكة) روي عن أبي بكر الصديق أن المشركين لما قالوا الملائكة بنات الله قال لهم تبكيتاً لهم فمن أمهاتهم قالوا سروان الجن فح الجنة على ظاهره فلا يتناول الملائكة وعن هذا قال المصنف فخرجت الملائكة فيكون المراد بالنسب المصاهرة ويكون هذا جناية أخرى غير قولهم الملائكة بنات الله مرضه إذ الكلام في جعلهم الملائكة إناثاً والمتبادر من النسب ذلك دون المصاهرة والمتعارف مقابلة النسب بالمصاهرة قال تعالى: ﴿فجعله نسباً وصهراً﴾ [الفرقان: ٥٤] على أن القول منهم غير مجزوم لكونه خبر الآحاد.

قوله: (وقيل قالوا إن الله والشيطان أخوان) فالله هو الأخ الخير الكريم وإبليس هو الأخ الشر والخسيس فقوله: ﴿وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً﴾ [الصافات: ١٥٨] المراد منه هذا المذهب قال الإمام وعندي هذا القول أقرب الأقاويل وهو مذهب المجوس القائلين بيزدان واهرمن انتهى والمجوس لم تذكر هنا قط فكيف يرجع ضمير وجعلوا ولذا مرضه المصنف وأيضاً المراد بالأخوان نظيران فلا يراد بالنسب ظاهره فهو أبعد الأقاويل.

هذا الموضع باسم جنسهم وإنما ذكرهم بهذا الاسم وضعاً منهم وتقصيراً بهم أن يبلغوا منزلة المناسبة التي أضافوها إليهم وفيه إشارة إلى أن من صفته الاجتنان والاستتار وهو من صفات الأجرام لا يصلح أن يناسب من لا يجوز عليه ذلك ومثاله أن تسوى بين الملك وبين بعض خواصه فيقول لك الملك أتسوي بيني وبين عبدي فكما أن صفة العبودية ينافي المساواة للمولى كذلك صفة الاجتنان التي هي من لوازم الأجرام ينافي أن يناسب الموصوف بها من لا يجوز عليه ذلك.

قوله: وقيل قالوا الله والشيطان أخوان قال الإمام روينا أن قوماً من الزنادقة يقولون الله وإبليس أخوان والله هو الأخ الخير الكريم وإبليس هو الأخ الشرير الخسيس وقال وعندي إن هذا القول أقرب وهو مذهب المجوس القائلين بيزدان واهرمن.

قوله: (إن الكفرة أو الإنس أو الجنة إن فسرت بغير الملائكة) إن الكفرة أي هؤلاء المشركون الذين تقولوا هذا وإن هذا إن أريد بالجنة الملائكة فضمير أنهم لا يسوغ رجوعه إليهم فلا جرم أنه راجع إلى ما رجع إليه ضمير جعلوا قوله والإنس أي القائلون بهذا القول الشنيع لكن مقابلته بقوله أولاً من الكفرة غير ظاهر قوله أو الجنة إن فسرت أي الجنة بغير الملائكة وهذا في القول الثاني والثالث وهذا قيد الأخير فالمعنى ح وبالله لقد علمت الجنة الذين قال المشركون في شأنهم إن الله صاهرهم أنهم أي الجنة لمحضرون ووجه علمهم أنهم يعلمون إن كل عاص معذبون ولو كانوا أنفسهم غاية الأمر أنهم لا يظنون أنهم عاصون لأن كل حزب بما لديهم فرحون وإسناد النسب إليه معصية لكن الإسناد من مشركي العرب فعلم من ذلك أن المراد الجنة المردة العاصية الشاملة للشياطين وغيرهم قوله في العذاب لأن محضرون مستعمل في إحضار العذاب ما لم يقم قرينة على خلافه وحاصله أن الجن العاصين لقد علموا أن الله تعالى يحضرهم في العذاب فلو كانوا مناسبين له تعالى نسباً أو شركاء في استحقاق العبادة لما عذبهم كما أن المعنى في الوجه الأول المعول وبالله لقد علمت الجنة التي عظمهم المشركون فرط تعظيم بأن جعلوا بينهم وبين الله تعالى نسباً وهم الملائكة إن الكفرة المعظمون لهم بهذا المحضرون العذاب المؤبد والشقاء المخلد لكفرهم وكذبهم بهذا الافتراء خصوصاً والمراد به المبالغة في التكذيب ببيان أن الملائكة الذين يدعون لهم هذه النسبة يعلمون أنهم كاذبون في ذلك كذباً بيناً جلياً ويحكمون بأنهم معذبون لأجله حكماً مؤكداً بأن جعل الجملة اسمية مصدرة بأن واللام في الخبر وبهذا البيان يظهر ارتباطه بما قبله.

قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٥٩﴾ إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿١٦٠﴾﴾

قوله: (في العذاب من الولد والنسب استثناء من لمحضرون منقطع أو متصل إن فسر الضمير بما يعمهم وما بينهما اعتراض) إن فسر الضمير بما يعمهم أي المخلصين وهو

قوله: لمحضرون في العذاب والمعنى أنهم يقولون ما يقولون في الملائكة وقد علم الملائكة أنهم في ذلك كاذبون مفترون وأنهم محضرون النار معذبون بما يقولون والمراد المبالغة في التكذيب حيث أضيف إلى علم الذين ادعوا لهم تلك النسبة كذا في الكشاف يعني أكذبهم الله تعالى بقوله: ﴿وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً﴾ [الصافات: ١٥٨] حيث سماهم بالجنة ولما أريد التتميم ومزيد المبالغة قيل ولقد علمت الجنة أنهم لمحضرون حيث أوقع الجملة القسمية حالاً وأعيد لفظ الجنة للتوضيع والتكذيب وجعلهم عالمين بأن معظمهم معذبون بتلك المقالة كما تقول إن الذي مدحته وعظمته هو الذي يعلم أنك كاذب وهو يسعى في نكالك وخزيك.

قوله: استثناء من لمحضرون منقطع إن فسر محضرون بالكفرة ومتصل إن فسر بما يعم الكفرة والمؤمنين وما بينهما وهو ﴿سبحان الله عما يصفون﴾ [الصافات: ١٥٩] جملة اعتراضية واقعة بين المستثنى والمستثنى منه لبيان تنزه ذاته تعالى عما يصفونه به من نسبة الولد والنسب تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

الإنس فإنه يعم المخلص وغيره فيكون الحكم على الإنس بأنهم لمحضرون في العذاب بعد الثنيا فإن أراد بقوله ما مر من الإنس هذا العام يحسن التقابل بينه وبين قوله إن الكفرة وما بينهما اعتراض أي على كونه متصلاً أو على الأعم من المنقطع أيضاً فائدة الاعتراض التنزيه.

قوله: (**أو من واو يصفون**) عطف على قوله من المحضرين فيكون الاستثناء منقطعاً لأن ضميره للمشركين وإن أريد به العموم فيكون متصلاً لكن العموم في مثله غير متعارف لأن سبحان الله يأبى عنه إلا بتمحل أن الحكم بعد الثنيا فما الداعي إلى هذا التمحل.

قوله تعالى: ﴿فَإِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ ﴿١٦١﴾﴾

قوله: (**﴿فإنكم﴾**) أي إذا علمتم ذلك ونجاة المخلصين فإنكم أيها المشركون ﴿وما تعبدون﴾ [الصافات: ١٦١] من الأصنام والشياطين.

قوله تعالى: ﴿مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِينَ ﴿١٦٢﴾ إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ الْجَحِيمِ ﴿١٦٣﴾﴾

قوله: (عود **إلى**[1] **خطابهم على الله**) عود إلى خطابهم أي إلى خطاب المشركين وإنما قال عود الخ لأن قوله تعالى: ﴿فاستفتهم﴾ [الصافات: ١٤٩] عدل فيه عن الخطاب إلى الغيبة إذ الخطاب فيه إلى النبي عليه السلام ولا مساغ ح لخطابهم قوله عليه متعلق بفاتنين قدم عليه للفاصلة.

قوله: (**مفسدين الناس بالإغواء**) الناس مفعوله المحذوف يقال فتن فلان على فلان إذا أفسده وأخرجه عن الاعتدال قوله بالإغواء إشارة إلى أن المراد بما تعبدون الشيطان

قوله: أو من يصفون أي أو هو استثناء من واو يصفون فعلى هذا يكون الاستثناء منقطعاً ولا يجوز أن يكون متصلاً لأن المعنى يأباه وقيل يجوز أن يكون الاستثناء من جعلوا واختار الواحدي الأول وهو إنما يحسن كل الحسن إذا فسر الجن بالشياطين ليرجع معناه إلى قوله تعالى حكاية عن اللعين ﴿لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين﴾ [ص: ٨٢، ٨٣] أي إنهم لمحضرون النار معذبون حيث أطاعونا في إغوائنا إياهم لكن الذين أخلصوا الطاعة لله وطهروا قلوبهم من أرجاس الشرك وانجاس الكفر والرذائل ما عمل فيهم كيدنا فلا يحضرون ويكون ذلك مدحاً للمخلصين وتعريضاً بالمشركين وإرغاماً لأنوفهم ومزيداً لغيظهم أي أنهم بخلاف ما هم عليه من سفه الأحلام وجهل النفوس وركاكة العقول.

قوله: عود إلى خطابهم أي الخطاب في قوله: ﴿فإنكم وما تعبدون﴾ [الصافات: ١٦١] عود من أسلوب الغيبة المسوغة من قوله وجعلوا إلى هنا إلى سنن خطابهم الأول الكائن بقوله: ﴿ما لكم كيف تحكمون﴾ [الصافات: ١٥٤] ﴿أفلا تذكرون﴾ [الصافات: ١٥٥] ﴿فأتوا بكتابكم إن كنتم صادقين﴾ [الصافات: ١٥٧].

---

(١) ثم عدل عن الغيبة إلى الخطاب في **﴿ما لكم كيف تحكمون﴾** الخ إلى الغيبة في قوله **﴿ويجعلون﴾** **﴿وجعلوا بينه﴾** الآية ثم إلى الخطاب هنا ولذا قال عود.

بالتشبيه كأن عابد الصنم عبده قال تعالى: ﴿بل كانوا يعبدون الجن﴾ [سبأ: ٤١] الآية وأحوال الجن كالناس فقوله مفسدين الناس من قبيل الاكتفاء أو المراد بالناس الناسي فيعم الجن نبه عليه في المعوذتين.

قوله: (إلا من سبق في علمه أنه من أهل النار يصلاها لا محالة) استثناء مفرغ إذ المستثنى منه محذوف كما نبه عليه بقوله الناس وعلمه تعالى بأنه من أهل الشقاوة والغواية بصرف اختياره الجزئي إلى الكفرة والعصيان فلا جبر قد مر تحقيقه مراراً قوله يصلاها أي يدخلها مع مقاساة حرها لا محالة لعلمه تعالى به واستحالة وقوع خلافه وهذا التعبير أولى بالإرادة لتوقفه على قدم تعلق الإرادة وهو مختلف فيه بعد اتفاق أهل الحق على قدم نفس الإرادة.

قوله: (وأنتم ضمير لهم ولآلهتهم غلب فيه المخاطب على الغائب) ولآلهتهم أي الشيطان غلب فيه المخاطب على الغائب وهو آلهتهم.

قوله: (ويجوز أن يكون ﴿وما تعبدون﴾ [الصافات: ١٦١] لما فيه من معنى المقارنة سادا مسد الخبر أي إنكم وآلهتكم قرناء لا تزالون تعبدونها ما أنتم على ما تعبدونه بفاتنين بباعثين على طريق الفتنة) لما فيه من معنى المقارنة أشار إلى أن الواو في ﴿وما تعبدون﴾ [الصافات: ١٦١] بمعنى مع ساد مسد الخبر نحو كل رجل وضيعته فالمعنى ح إنكم مع آلهتكم وأنتم قرناء لا تبرحون تعبدونها والخبر المحذوف قرناء أي مقرونان فحذف الخبر واجب لقيام الواو مقام مع قوله ولا تزالون تعبدونها بيان معنى المقارنة المستفادة من الواو وفيه إشكال مشهور وهو أن الخبر المقدر محله بعد المعطوف لتحمله ضميره فكيف يسد مسده وهو غير قائم مقامه وكان المصنف أشار إلى دفعه بقوله لما فيه من معنى المقارنة بأن المقدمة القائلة الساد مسد الخبر لا بد أن يذكر في محل الخبر ممنوعة كذا قيل وفيه نظر إذ لا يستفاد من قوله لما فيه من معنى الخ هذا المنع ولو سلم هذا المنع لا بد له من سند لمخالفته المشهور وتمام البحث في النحو فح يكون قوله: ﴿ما أنتم﴾ [الصافات: ١٦٢] مستأنفاً لما عرفت من أن السكوت على قوله: ﴿فإنكم وما تعبدون﴾ [الصافات: ١٦١] صحيح مثل كل رجل وضيعته فيكون ما أنتم عليه ابتداء كلام غير متعلق بما قبله من جهة الإعراب قوله على ما تعبدونه إشارة إلى أن ضمير عليه راجع إلى ما تعبدون لا إلى الله كما

قوله: ويصليها لا محالة معنى التأكيد المدلول عليه بلا محالة مستفاد من اسمية الجملة وتكرر الإسناد في من هو ﴿صال الجحيم﴾ [الصافات: ١٦٣].

قوله: ويجوز أن يكون وما تعبدون لما فيه من معنى المقارنة سادا مسد الخبر فيكون الواو بمعنى مع نحو كل رجل وضيعته أي كل رجل مقرون مع ضيعته قال أبو البقاء المشهور إن الواو في ﴿وما تعبدون﴾ [الصافات: ١٦١] للعطف أي إنكم ومعبوديكم وقيل يضعف أن يكون بمعنى مع إذ لا فعل هنا.

في الأول فإنه راجع إلى الله[1] والمراد الناس فهو من قبيل يحاربون الله ورسوله ولفظة على متعلق بفاتنين أيضاً لكن باعتبار تضمين معنى الباعث يجعل المضمن أصلاً والمضمن فيه قيداً وحالاً فقوله باعثين مضمن جعله أصلاً وقوله على طريق الفتنة مضمن فيه بأدنى تغيير ولو عكس لكان أولى.

قوله: (إلا ضالاً) مستثنى مفرغ أيضاً لأنه معنى إلا من هو صال الجحيم أي ما أنتم أيها المشركون باعثين على ما تعبدونه على طريق الفتنة أحداً إلا ضالاً الخ فح لا تغليب في أنتم كما كان في الاحتمال الأول لأن على ما تعبدونه يأبى عنه فيعلم كون معبودهم وهو الشيطان غير قادر على إغواء أحد إلا ضالاً بطريق دلالة النص وأما في الأول فيعلم بعبارة النص أيضاً ولذا قدم الوجه الأول وإن احتيج فيه إلى التغليب دون هذا الوجه.

قوله: (مستوجباً للنار مثلكم) أي مستحقاً لها فالتعبير به بناء على الوعيد ومذهبه قرينة على مراده.

قوله: (وقرىء صال بالضم على أنه جمع محمول على معنى من ساقط واوه لالتقاء الساكنين) وقرىء صال بالضم أي هي قراءة شاذة لحسن رحمه الله على أنه جمع أي أصله صالون ساقط واوه وحذف النون للإضافة فبقي صال الجحيم واتبع الخط على اللفظ فلم يرسم الواو فإعرابه تقديري وهذا هو الوجه الأول قدمه لسلامته عن التمحل.

قوله: (أو تخفيف صائل على القلب كشاك في شائك) بتقديم اللام على العين كما

قوله: وقرىء صال بالضم قال ابن جني صال الجحيم كان شيخنا أبو علي يحمله على حذف ياء صالي تخفيفاً ويعرب اللام بالضم كما حذفت ياء البالية من قولهم ما باليت به بالة وهي البالية كالعاقبة والعافية وذهب قطرب إلى أنه جمع صال أي صالون فحذف النون للإضافة وبقي الواو فحذفت لالتقاء الساكنين وحمل على معنى من لأنه جمع وهذا حسن وقول أبي علي وجه مأخوذ به تم كلامه أقول كان ينبغي على الثاني أن يكتب هكذا صالو الجحيم بإثبات الواو في الكتابة كما هو قاعدة الكتابة فاستحسانه باعتبار سداد المعنى واستقامته وجدت فيما نظرت إليه من النسخ قد كتب هكذا وقرىء صال الجحيم على أنه مثلكم جمع محمول على معنى من فلعل لفظ مثلكم ليس واقعاً في موضعه غير عن موضعه سهواً من قلم الناسخين وأصل النسخة هكذا على أنه جمع محمول على معنى من وموضعه بعد قوله مستوصلين للنار فإن مقتضى المعنى أن يقال مستوصلين للنار مثلكم وقرىء صال الجحيم على أنه جمع محمول على معنى من.

قوله: أو تخفيف صائل على القلب أي على قلب المكان يريد أن أصل صالي صايل وصائل مقلوب صالي قلب مكان فصار صائلاً ثم حذف الياء وأجري الأعراب على عينه كما أن شاك أصله شائك كذا قالوا قال الطيبي فكأنه لا اتفاق على كون شاك مقلوباً قاله صاحب التقريب قال أبو البقاء قرىء صال بضم اللام في الشاذ من صالي قلب فصار صايلاً ثم حذف الياء فبقي صال ذكر

---

(١) كما في الأول فإنه راجع إلى الله تعالى والمراد الثاني فهو من قبيل يحاربون الله ورسوله.

يقتضيه قوله مثل شاك فأصله صالي فصار بعد القلب صائل فقلبت الياء همزة ثم حذف تخفيفاً فالضمة ح حركة إعراب وزنه قاع قوله كشاك قيل بالجر إعرابه على الكاف في لغة شائك على القلب أصله شاكي من الشوكة فقلب فصار شائك يقال شاكي السلاح أي تام السلاح فهو كقاض إن جعل ناقصاً إذ فيه قولان قيل أصله شائك فقلب كهار واشتقاقه من الشوك وقيل أصله شاكك من الشكة وهي السلاح فاجتمع مثلان فأبدلوا المثاني ياء للتخفيف فاعلوه إعلال قاض ومن ضمه ففيه قولان أحدهما أن أصله شاوك فقلبت واوه ألفاً وقيل هو محذوف من شائك وفيه لغة ثالثة شاك بتشديد الكاف من الشكة لا غير انتهى واللغة المشهورة كونه من الشوك كما اختاره في أكثر الكتب.

قوله: (أو المحذوف منه كالمنسي كما في قولهم ما باليت به بالة) وهذا هو الوجه الثالث لتوجيه قراءة صال بالضم أي المحذوف من صال وهو الياء كالمنسي فأجري الإعراب على ما قبله كيد ودم وإنما قال كالمنسي ولم يجعله منسياً لأنه يخالف الوجهين الأولين ولأنه نادر ليس بقياسي قوله باليت به بالة أي اعتددت به ومنه المبالاة نقل عن المجمل أنه قال اشتبه على اشتقاقه حتى سمعت قول ليلى الأخيلية:

بتالى وإياهم هبالة بعدما ... وردن وحول الماء بالجم يرتمي

فعرفت أن أصله المبادرة للافتتان فأصل لا أبالي به لا أبادر إلى افتتانه فأنبذه ولا أعتد به.

قوله: (فإن أصله بالية كعافية) مصدر على وزن فاعلة وللإشارة إليه قال كعافية فإنه مصدر فهو مفعول مطلق فحذف لامه منسياً فأجري إعرابه على لامه ثم على تائه أو حذف لامه كالمنسي وهو الملائم لما قبله.

قوله تعالى: وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴿١٦٤﴾

قوله: (حكاية اعتراف الملائكة بالعبودية للرد على عبدتهم) هذا على أنه من كلام الله

الجوهري في باب الشوك شاك الرجل يشاك شوكاً أي ظهرت شوكته وشدته فهو شائك السلاح وشاكي السلاح أيضاً مقلوب منه وذكر الجوهري أيضاً في باب الناقص رجل شاكي السلاح إذا كان ذا شوكة وحد في سلاحه قال الأخفش هو مقلوب من شائك.

قوله: أو المحذوف منه كالمنسي بأن يحذف لام صال تخفيفاً ولا يلاحظ تقديره كأنه ترك رأساً ونسي ثم يجعل الباقي اسماً برأسه ويجري الإعراب على عينه لكونه بهذا الاعتبار بمنزلة لام الكلمة.

قوله: كما في قولهم ما باليت به بالة فإن أصلها بالية قال الجوهري وقولهم لا أباليه أي لا أكترث له وإذا قالوا لم أبل حذفوا الألف تخفيفاً لكثرة الاستعمال كما حذفوا الياء من قولهم لا أدري وكذلك يفعلون في المصدر فيقولون ما أباليه بالة والأصل بالية مثل عافاه الله عافية فحذفوا الياء منها بناء على قولهم لم أبل.

تعالى كما أن قوله: ﴿ولقد علمت الجنة﴾ [الصافات: ١٥٨] إلى هنا من كلامه تعالى فحكي كلام الملائكة بلفظهم بلا تغيير لعدم الالتباس كقوله تعالى: ﴿وما أنا عليكم بحفيظ﴾ [هود: ٨٦] فإنه حكاية عن كلام الرسول عليه السلام بدون تغيير ولو قيل على أصله وما منهم إلا له الخ لم يفهم اعترافهم بالعبودية وعن هذا أختير ما في النظم قوله للرد على عبدتهم أي عاقبة اعترافهم الرد المذكور على أن اللام للعاقبة فإن الاعتراف المذكور قبل هذه المقالة الشنيعة الشنعاء بزمان وفير ودهر طويل.

قوله: (والمعنى وما منا أحد إلا له مقام معلوم في المعرفة والعبادة والانتهاء إلى أمر الله في تدبير العالم ويحتمل أن يكون هذا وما قبله من قوله سبحان الله من كلامهم يتصل بقوله: ﴿ولقد علمت الجنة﴾ [الصافات: ١٥٨] كأنه قال ولقد علمت الملائكة أن المشركين معذبون بذلك وقالوا سبحان الله تنزيهاً له عنه ثم استثنوا المخصين تبرئة لهم منه) والمعنى وما منا أحد إشارة إلى أن الاستثناء منقطع إلا له مقام في المعرفة الخ الظاهر أنه من قبيل انقسام الآحاد إلى الآحاد لأنه صرح في أوائل سورة البقرة أن قسماً منهم شأنهم الاستغراق في معرفة الحق والتنزه عن الاشتغال بغيره وقسماً منهم يدبر الأمر من السماء إلى الأرض وهم المدبرات أمراً فمنهم سماوية ومنهم أرضية على تفصيل أثبته في كتاب

قوله: فحذف الموصوف وهو أحد وأقيمت الصفة وهي له مقام معلوم مقامه لأن أصله ما منا أحد إلا له مقام معلوم والضمير في له عائد إلى ذلك الموصوف المقدر قوله ولعل الأول إشارة إلى درجاتهم في الطاعات أي لعل قوله: ﴿وما منا﴾ [الصافات: ١٦٤] الآية إشارة إلى درجات الملائكة في الطاعات وهذا أي قوله: ﴿وإنا لنحن الصافون وإنا لنحن المسبحون﴾ [الصافات: ١٦٥، ١٦٦] إلى درجاتهم في المعارف.

قوله: ويحتمل أن يكون هذا وما قبله من قوله سبحان الله من كلامهم الخ يعني يجعل من قوله: ﴿ولقد علمت الجنة﴾ [الصافات: ١٥٨] إلى قوله: ﴿وإنا لنحن المسبحون﴾ [الصافات: ١٦٦] قصة واحدة ليكون مفرغاً إفراغاً واحداً وتقديره ولما علمت الملائكة أن الكفرة محضرون ومعذبون تبرؤوا منهم ونزهوا الله سبحانه وتعالى بقولهم ﴿سبحان الله عما يصفون﴾ [الصافات: ١٥٩] أي عما يصفه هؤلاء ولكن المخلصون برءاء مما يصفونه ثم التفتوا إلى الكفرة وجاؤوا بالفاء الجزائية أي إذا صح إنكم تفترون والله سبحانه منزه عما تقولون وإن المخلصين من عباد الله مما تصفونه فاعلموا أنكم وآلهتكم لا تقدرون على أن تفتنوا على الله من عباده المخلصين الذين اصطفاهم لنفسه بل الذين تقدرون أن تفتنوا من هو مثلكم ممن قدر الله أنه من أصحاب النار نعوذ بالله ولما فرغوا من الاحتجاج رجعوا إلى إظهار العبودية والخضوع لربهم والاعتذار عما نسب إليهم بقوله: ﴿وما منا إلا له مقام معلوم﴾ [الصافات: ١٦٤] الخ قال محيي السنة إلا من قدر الله أنه سيدخل النار أي سبق له في علم الله الشقاوة وقال الإمام إلا من كان كذلك في حكم الله وتقديره وذلك تصريح بأن المقتضي لوقوع هذه الحوادث حكم الله وكان عمر بن عبد العزيز يحتج بهذه الآية في إثبات هذا المطلوب أي إن حكم الله بالسعادة والشقاوة هو الذي يؤثر في حصولهما.

الطوالع انتهى مختصراً وإن كان قوله الآتي ولعل الأول إشارة إلى درجاتهم الخ لا يلائمه لكن كلامه مجمل هنا اعتناء بتفصيله هناك قوله ويحتمل أن يكون الخ ضعفه لأن هذا يحتاج إلى تقدير القول كما نبه عليه بقوله: قالوا سبحان الله الخ وأيضاً الخطاب على وجه العتاب من شأنه تعالى وكلمة ثم في المواضع الثلاثة للتراخي الرتبي قوله قال تعالى: ولقد علمت الملائكة الخ إشارة إلى الوجه المختار عنده من أن المراد بالجنة الملائكة وضمير أنهم راجع إلى الكفرة المشركين قوله ثم استثنوا الخ إشارة إلى رجحان كون الاستثناء من واو يصفون قوله فيه أي العبودية وتذكير الضمير لأن تاءه ليست بمتمحضة في التأنيث أو التأويل بالانقياد.

قوله: (ثم خاطبوا الكفرة بأن الافتتان بذلك للشقاوة المقدرة ثم اعترفوا بالعبودية وتفاوت مراتبهم فيها لا يتجاوزونها فحذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه) للشقاوة الخ أي مع العلم بها كما مر من قوله إلا من سبق في علمه الخ ذكر هنا الشقاوة لأنها سبب كونهم من أهل النار فيدل عليها النظم اقتضاء ولذا قال الإمام إلا من كان كذلك في علمه وتقديره فالمقتضى لهذه الحوادث تقدير الله تعالى وحكمه بالشقاوة وكذا السعادة ويساعده النظم حيث يدل عليه باقتضاء النص فحذف الموصوف وهو أحد كما قال أولاً وما منا أحد الخ أشار به إلى أن المحذوف مبتدأ ومنا خبر للاكتفاء بصفة وهي جملة ﴿له مقام معلوم﴾ [الصافات: ١٦٤] إذ القاعدة أن المنعوت بظرف أو جملة لا يحذف إلا إذا كان بعض ما قبله مجروراً بمن أو بفي وما عداه ضرورة أو شاذاً في المشهور فح ينعقد منه كلام مفيد مناسب للمقام إذ معناه حينئذٍ وما منا أحد متصف بصفة من الصفات إلا بصفة أن يكون له مقام معلوم من الطاعة والعبودية لا يتجاوزه إلى كونهم بنات الله تعالى مثلاً فالحصر إضافي لا حقيقي فإنه لا يكاد يوجد في قصر الموصوف فلا وجه للقول بأنه لا يخلو أحد من صفات متعددة فلا يرد إشكال أبي حيان من أنه ليس هذا من حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه لأن المحذوف مبتدأ فتقديره ما أحد منا وجملة ﴿له مقام معلوم﴾ [الصافات: ١٦٤] خبره إذ الفائدة لا تتم إلا به فلا ينعقد كلام عن ما منا أحد انتهى وجه عدم الورود أن الفائدة تحصل بملاحظة الصفة إذ المعنى وما منا أحد إلا أحد له مقام معلوم والقول بأن المقصود بالإفادة هذه الجملة وما هو المقصود بالإفادة يقع خبراً لأنه محط الفائدة فجعله تابعاً لموضوع القضية يقتضي أنه مفروغ عنه سيق هنا لإيضاح أو تخصيص وإن كان به مصير الحكم كلاماً متضمناً لمعنى مفيد مدفوع بأنه إذا أراد تقرر الحكم ذكر إجمالاً ثم تفصيلاً لأنه أوقع في النفس فإنه لما قالوا وما منا أحد يفهم منه أن المنفي صفة من الصفات إذ لا معنى نفي الأحد منهم فالمراد نفي اتصافه بصفة لكن النفي توجه إلى الذات للدلالة على أنهم مسخرون لا يتيسر لهم إلا ما أريد بهم كما مر مثل هذا في قوله تعالى: ﴿لا الشمس ينبغي لها﴾ [يس: ٤٠] الآية حيث قال المصنف هناك وإيلاء حرف النفي الشمس للدلالة على أنها مسخرة لا يتيسر لها إلا ما أريد بها انتهى وإن كان بينهما فرق من

وجه ولهذه النكتة الأنيقة اختار الشيخان ما اختاره وأبو حيان قد ذهل عنه وكثيراً ما تسمع من الأكابر أن فائدة الخبر باعتبار قيده مثل الصفة والحال قوله تعالى: ﴿قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي﴾ [الكهف: ١١٠] الآية من هذا القبيل قوله تعالى: ﴿فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون﴾ [الماعون: ٤، ٥] و﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾ [النساء: ٤٣] وليت شعري ماذا يقول أبو حيان في أمثال ذلك وهي كثيرة في القرآن وهذا كثير في النفي جداً.

قوله تعالى: وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلصَّآفُّونَ ﴿١٦٥﴾

قوله: (في أداء الطاعة ومنازل الخدمة) في أداء الخ أي المراد الصف المعنوي كما مر في أول السورة ففيه نوع رد العجز على الصدر قوله ومنازل الخدمة أي التدبير في الأمور إشارة إلى ما ذكرناه آنفاً ومنازل الخدمة من جملة الطاعات.

قوله تعالى: وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلْمُسَبِّحُونَ ﴿١٦٦﴾

قوله: (المنزهون لله عما لا يليق به ولعل الأول إشارة إلى درجاتهم في الطاعات وهذا في المعارف) ولعل الخ أي ﴿وإنا لنحن الصافون﴾ [الصافات: ١٦٥] ولعل هذا إشارة إلى قسمين كما نقلناه عن المصنف آنفاً.

قوله: (وما في إن واللام وتوسيط الفاصل من التأكيد والاختصاص لأنهم مواظبون على ذلك دائماً من غير فترة دون غيرهم) من الثقلين فالحصر حقيقي بالنظر إلى المواظبة والدوام إذ لا مساغ للبشر المواظبة على الطاعة ولو في بعض الأوقات كالأسبوع مثلاً بلا انفصال فضلاً عن أكثر أوقاته.

قوله: (وقيل هو من كلام النبي ﷺ والمؤمنين والمعنى وما منا إلا له مقام معلوم في الجنة وبين يدي الله في القيامة ﴿وإنا لنحن الصافون﴾ [الصافات: ١٦٥] له في الصلاة والمنزهون له عن السوء) وقيل الخ فح يكون المراد من المقام المقام الحقيقي الحسي في الأول والمعنوي في الثاني مرضه لأن قول القائل الآخر ذكره في أثناء قول القائل وإن صح بدون تصريح القائل لكنه مع القرينة ولا قرينة هنا ظاهراً ولأن الحصر يحتاج إلى التمحل لكن المراد بالصاف الصاف الحقيقي قوله والمنزهون بكسر الزاء معنى ﴿وإنا لنحن

قوله: وما في إن واللام لفظ ما مبتدأ خبره لأنهم المواظبون معنى المواظبة والدوام مستفاد من اسمية الجملة ومعنى تأكيد النسبة من أن واللام ومعنى الاختصاص مستفاد من جعل المسند إليه والمسند معرفتين وتوسيط ضمير الفصل بينهما قوله معنى ﴿لنحن الصافون﴾ [الصافات: ١٦٥] نصف أقدامنا في الصلاة وأجنحتنا في الهواء منتظرين ما نؤمر وقيل نصف أجنحتنا حول العرش داعين للمؤمنين وقيل إن المؤمنين إنما اصطفوا في الصلاة منذ نزلت هذه الآية وليس يصطف أحد من أهل الملل في صلاتهم غير المسلمين.

المسبحون﴾ [الصافات: ١٦٦][1] ولم يشر إلى الحصر لما ذكرنا من أن الحصر يحتاج إلى التمحل بأن يحمل على القصر الإضافي بالنسبة إلى الكفار لا سيما في الثاني.

قوله تعالى: وَإِن كَانُوا۟ لَيَقُولُونَ ﴿١٦٧﴾ لَوْ أَنَّ عِندَنَا ذِكْرًا مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٦٨﴾

قوله: (وإن كانوا ليقولون أي مشركو قريش كتاباً من الكتب التي نزلت عليهم) وإن كانوا كلمة أن مخففة من الثقيلة قوله أي مشركوا قريش بقرينة ما بعده وما قبله أيضاً إذ الكلام في بيان معايبهم كتاباً معنى ذكراً قوله من الكتب الخ إشارة إلى أن في الكلام إيجاز حذف إذ المراد من الأولين الأمم الماضية ولا معنى لكون كتاباً بعضاً منهم فالمراد من الأولين الكتب المنزلة عليهم والمراد كتاباً من جنس الكتب المنزلة ومثلها في كونه وحياً من الله تعالى وليس المراد كتاباً بعضاً حقيقة من الكتب المنزلة على الأمم الخالية فإنه محال فمرادهم كتاباً آخر منزلاً على محمد عليه السلام لقوله: ﴿فكفروا به﴾ [الصافات: ١٧٠].

قوله تعالى: لَكُنَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿١٦٩﴾

قوله: (لأخلصنا العبادة له ولم نخالف مثلهم) أي مثل الأولين فيكون كقوله تعالى: ﴿أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم﴾ [الأنعام: ١٥٧] الآية.

قوله تعالى: فَكَفَرُوا۟ بِهِۦ ۖ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿١٧٠﴾

قوله: (أي لما جاءهم الذكر الذي هو أشرف الأذكار) أي لما جاءهم الذكر أشار إلى أن الفاء فصيحة أي فجاءهم الذكر على لغتهم مع احتوائه البلاغة والبراعة وعن هذا عجزوا عن آخرهم عن المعارضة وإلى ذلك أشار بقوله الذي هو أشرف الأذكار.

قوله: (والمهيمن عليها) أي الرقيب على سائر الكتب بحفظه عن التغيير ويشهد لها بالصحة والثبات كذا فسره المصنف في سورة المائدة عاقبة كفرهم.

قوله تعالى: وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ﴿١٧٢﴾

قوله: (أي وعدنا لهم بالنصرة والغلبة وهو قوله تعالى: ﴿إنهم لهم المنصورون﴾

قوله: ولم نخالف مثلهم أي مثل الأولين من الأمم.

قوله: أي لما جاءهم الذكر الذي هو أشرف الأذكار أي كفروا بالذكر لما جاءهم القرآن الذي هو شرف الأذكار والمواعظ والمهيمن أي الحافظ عليها.

---

(١) وفي الكشاف نصف أقدامنا في الصلاة وأجنحتنا في الهواء منتظرين ما نؤمر وقيل نصف أجنحتنا في حول العرش داعين للمؤمنين انتهى فح يكون المراد الصف الحقيقي والمراد إيقاع نفس الفعل من غير قصد إلى التعلق بالمفعول أو الصافون أنفسهم أي الناظمون لها في سلك الصفوف لقيامهم في مقاماتهم المعلومة كذا في الإرشاد في أول السورة فالمراد الصف المعنوي تأمل.

[الصافات: ١٧٢]) الآية سبق هذا الوعد إما في علم الله تعالى أو في محل آخر من قوله تعالى: ﴿لأغلبن أنا ورسلي﴾ [المجادلة: ٢١] إن كان نزوله متقدماً عليه قوله وهو قوله الخ أشار به إلى أن هذا بدل من كلمتنا بدل الكل للتقرير وجه التأكيدات والاختصاص للدلالة على أنهم منصورون على الدوام أما في وقت الغلبة على الكفار فظاهر وأما في عكسه الصوري فمنصورون أيضاً حيث ينالوا به الدرجات الرفيعة في الجنات العالية ومحو السيئات بالنسبة إلى الأمة وضعف الحسنات.

قوله تعالى: وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلۡغَٰلِبُونَ ﴿١٧٣﴾

قوله: (﴿وإن جندنا﴾ [الصافات: ١٧٣]) وهم جميع الموحدين الشامل للأمة والمرسلين والتعبير بالجند والإضافة لزيادة التفخيم فهو تعميم بعد التخصيص فعلم أن المراد بعبادنا المرسلين الأنبياء والمؤمنون لأن ذكر الإمام والمتبوع يستلزم ذكر الأمة والتابع والاكتفاء بذكرهم للتعظيم.

قوله: (وهو باعتبار الغالب والمقضي بالذات) وهو باعتبار الغالب هذا بالنظر إلى الظاهر وأما في الحقيقة فهو كلي كما يقتضيه إيراد الجملة الاسمية مع التأكيدات لما عرفته من أنهم منصورون غالبون على الدوام في الحقيقة قال المص في سورة آل عمران في تفسير قوله تعالى: ﴿والله لا يحب الظالمين﴾ [آل عمران: ٥٧] فيه تنبيه على أنه تعالى لا ينصر الكافرين على الحقيقة وإنما يغلبهم أحياناً استدراجاً لهم وابتلاء للمؤمنين انتهى فكلامه هنا بناء على الظاهر لا على الحقيقة وإلا فيقع التدافع بين كلاميه قوله والمقضي بالذات إشارة إلى ما ذكرنا لأن الخير مراد الله تعالى بالذات وأما الشر فمقضي بالتبع وبالعرض إذ لا يوجد[1] شر جزئي ما لم يتضمن خيراً كلياً كذا

قوله: وهو باعتبار الغالب وفي الكشاف والمراد الموعد بعلوهم على عدوهم في مقام الحجاج وملاحم القتال في الدنيا وعلوهم عليهم يوم القيامة كما قال تعالى: ﴿والذين اتقوا فوقهم﴾ [البقرة: ٢١٢] ولا يلزم انهزامهم في بعض المشاهد وما جرى عليهم من القتل فإن الغلبة كانت لهم ولمن بعدهم في العاقبة وكفى بشاهد رسول الله ﷺ والخلفاء الراشدين مثلاً يحتذي عليها وعبراً يعتبر بها وعن الحسن ما غلب نبي في حرب ولا قتل فيها ولأن قاعدة أمرهم وأساسه والغالب منه الظفر والنصرة وإن وقع في تضاعيف ذلك شوب من الابتلاء والمحنة والحكم للغالب وعن ابن عباس إن لم ينتصروا في الدنيا نصروا في الآخرة قوله والمقضي بالذات أي المقضي بالذات للأنبياء بقضاء الله الأزلي هو الغلبة على أعدائهم وما وقع نادراً من صورة الانهزام فهو مقضي بالعرض إما لابتلائهم وامتحانهم أو يكون سبباً لرفع درجتهم في الآخرة وإما لغير ذلك من الحكم والمصالح التي تقتضي ذلك الجند يقال للعسكر اعتباراً بالغلظة من الجند أي الأرض الغليظة التي فيها حجارة ثم يقال لكل مجتمع مطلقاً جند وإن لم يكن فيه معنى الغلظة نحو

---

(١) وقيل ليس بمقضي بالذات إما لمخالفتهم الإمام أو للطمع أو للغرور وما ذكرناه فمختار المص.

صرح به في قوله تعالى: ﴿بيدك الخير﴾ [آل عمران: ٢٦] في بيان وجه ترك ذكر الشر.

قوله: (وإنما سماه كلمة وهي كلمات لانتظامها[١] في معنى واحد) وإنما سماه الخ أي هذا استعارة حيث شبه الكلمات بكلمة واحدة[٢] في دلالتها على معنى واحد وهذا أولى من جعله مجازاً مرسلاً بذكر الجزء وإرادة الكل فإن الاستعارة أبلغ على أن مثل هذا الجزء والكل لا يكون من العلاقة المعتبرة لكونه جزءاً اعتبارياً صرح به في التلويح.

قوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿١٧٤﴾﴾

قوله: (فأعرض عنهم) الفاء لكون ما قبلها سبباً للأمر بالإعراض لكن لا مطلقاً بل مقيد بقوله إلى حين فإذا جاء ذلك الحين فجاهدهم بالنصر المبين.

قوله: (وهو الموعد لنصرك عليهم وهو يوم بدر وقيل يوم الفتح) مرضه لأن يوم البدر يوم الغزوة الكبرى إذ به زاد شوكة الإسلام ووقع الرعب في قلوب جميع الكفار فهو أول نصر عزيز من الملك القهار.

قوله تعالى: ﴿وَأَبْصِرْهُمْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ ﴿١٧٥﴾﴾

قوله: (على ما ينالهم حينئذٍ) من المصيبة العظيمة كأنه يشاهدهم فيه أي في وقت الأمر لقربه قيل قوله على ما ينالهم حال من مفعول أبصرهم.

قوله: (والمراد بالأمر الدلالة على أن ذلك كائن قريب كأنه قدامه) والمراد بالأمر أي بقوله أبصرهم الدلالة الخ شبه ما هو محقق الوقوع قريباً بما هو حاضر بين يديه مشاهد له في عدم احتمال عدم الوقوع فذكر لفظ المشبه به وأريد المشبه وقد عرفت أن المراد بالأمر بالرؤية الأمر بسوء حالهم في الحقيقة وإن كان الأمر متوجهاً إلى رؤية ذواتهم وليس

الأرواح جنود مجندة والجمع أجناد وجنود قال تعالى: ﴿اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءتكم جنود﴾ [الأحزاب: ٩].

قوله: هو الموعد لنصرك أي حين هو زمان وعد نصرك فالموعد بمعنى زمان الوعد لا بمعنى المصدر أو المكان لقوله وهو يوم بدر.

قوله: والمراد بالأمر الدلالة أي المراد بالأمر بالإبصار الدلالة أي دلهم على أن ذلك الحين وهو حين نصرك عليهم قريب كأنه قدامه يعني شبه الدلالة الواضحة بالإبصار ثم استعير لفظ المشبه به للمشبه والجامع كون وقوع المدلول عليه محققاً كالمشاهد وأشار إلى معنى الاستعارة بقوله قدامه وإنما لم يحمل الإبصار على حقيقته لأن المبصر منتظر بعد غير موجود وقت الأمر بالإبصار فوجب المصير إلى المجاز مراداً به الدلالة على أن وعد الله الآتي بمنزلة الكائن استحضاراً لتلك الحالة الآتية كما في قوله تعالى: ﴿ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم﴾ [السجدة: ١٢].

---

(١) قوله لانتظامها أي لانسلاكها فيه استعارة مكنية وتخييلية.

(٢) أو المراد بالكلمة المعنى اللغوي هو ما يتكلم به قليلاً كان أو كثيراً أو المراد بها الجنس.

بمقصود بالبديهة ولذا قال المص على ما ينالهم فمحط الفائدة القيد ومعلوم أن فظاعة أحوالهم ليست بمتحققة ح فلا جرم أنه استعارة.

قوله تعالى: أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ ﴿١٧٦﴾ فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِينَ ﴿١٧٧﴾

قوله: (ما قضينا لك من التأييد والنصرة والثواب في الآخرة وسوف للوعيد لا للتبعيد روي أنه لما نزل ﴿فسوف يبصرون﴾ [الصافات: ١٧٠]) قالوا متى هذا فنزل ﴿فإذا نزل بساحتهم﴾ [الصافات: ١٧٧] ما قضينا الخ إشارة إلى المفعول المحذوف قوله من التأييد والنصرة وذلك وإن لم يكن مرئياً لكن جعل مبصراً لكمال ظهوره بظهور آثاره فهو استعارة مكنية والإبصار استعارة تخييلية ولم يقدر ما حل بهم لأنه غير مناسب لما قبله لأن الأمر بالإعراض لا يلائمه وهذا قرينة على أن المراد بالأمر الاستقبال لكن المص حمل على الحال وعن هذا قال والمراد بالأمر الدلالة الخ ولو حمل على الاستقبال لاستغنى عن ذلك لكن الشيخين اتفقا على ذلك والفاضل المحشي قال وهذا بناء على أن مدلول الأمر الحال دون الاستقبال وهذا إن تم يظهر وجه ما اختاره الشيخان لكن الأمر كالمضارع لكونه مشتقاً منه فتدبر[1] إذ لو تم ما ذكره لزم كون الأمر للفور وهو قول مرجوح وسوف للوعيد أي للتأكيد الوعيد فإنها تستعمل كثيراً ما للتأكيد في الوعيد كالسين مجازاً لا للتأخير والتبعيد الذي هو معناه الحقيقي لأنه غير مناسب لمقام الوعيد فإن أبصرهم كما عرفته يدل على القرب فهو قرينة على عدم إرادة التبعيد فلا ريب أنه للتأكيد والاستفهام في ﴿أفبعذابنا﴾ [الصافات: ١٧٦] لتقرير استعجالهم أو للإنكار الواقعي للتوبيخ وتقديم ﴿أفبعذابنا﴾ [الصافات: ١٧٦] لرعاية الفاصلة لا للحصر.

قوله: (فإذا نزل العذاب بفنائهم بغتة) نزول العذاب عبارة عن وقوعه الفناء بكسر الفاء تفسير الساحة وهي العرصة الواسعة عند الدور.

قوله: (شبه بجيش هجمهم فأناخ بفنائهم) أي الكلام استعارة تمثيلية كما هو الظاهر

قوله: وسوف للوعيد لا للتبعيد يعني أصل وضع سوف للتنفيس والتأخير الذي معناه التبعيد وهو بحسب أصل معناه ينافي نكتة استعارة الإبصار للدلالة على أن الموعود قريب وأنه في القرب كأنه قدامه فحمل سوف على الوعيد لا على التبعيد لئلا يناقض تلك النكتة.

قوله: شبهه بجيش الخ وفي الكشاف مثل العذاب النازل بهم بعدما أنذروه فأنكروه بجيش أنذر بهجومه قومه بعض نصاحهم فلم يلتفتوا إلى إنذاره ولا أخذوا أهبتهم ولا دبروا أمرهم تدبيراً ينجيهم حتى أناخ بفنائهم بغتة فشق عليهم الغارة وقطع دابرهم وكانت عادة مغاويرهم أن يغيروا صباحاً فسميت الغارة صباحاً وإن وقعت في وقت آخر وما فصحت هذه الآية ولا كانت لها الروعة

---

(١) والأمر قد يكون للحال كما يكون للاستقبال لأن المضارع كذلك والقرينة هنا على كون الأمر للحال كونه أدخل في التسلية وتهديد الكفار فيتم ما ذكره الشيخان.

من الكشاف حيث قال مثل العذاب النازل بهم بعدما أنذروا فأنكروه بجيش أنذر بهجومه قومه بعض نصاحهم فلم يلتفتوا إلى إنذاره حتى أناخ بفنائهم وقطع دابرهم ومراده مثل الهيئة المنتزعة من العذاب وظهوره الخ بالهيئة المأخوذة من أمور عديدة الخ لكنه تسامح في العبارة والاستعارة المكنية والتخييلية بأن يجعل مرجع الضمير مكنية والنزول تخييلية خلاف الظاهر.

قوله: (بغتة وقيل الرسول) بغتة أخذها من التبادر والعادة وقيل إشارة إلى أن إذا فجائية ولا يخفى ما فيه لأنه يلزم أن يكون ما بعدها مبتدأ فهو شرطية جوابه محذوف وهو حاق بهم سوء الحال قوله تعالى: ﴿فساء صباح﴾ [الصافات: ١٧٧] علة الجزاء أقيمت مقامه كما هو الظاهر قيل وفي قوله فأناخ استعارة مكنية أو تمثيلية لتشبيه الجيش النازل بحمل برك في ساحته كذا قيل وفيه نظر بل الظاهر أن المجموع استعارة تمثيلية ومفرداتها باقية على حالها حقيقة أو مجازاً مرض كون ضمير نزل للرسول عليه السلام لعدم ملائمته لما بعده وأيضاً الظاهر فإذا نزلت والالتفات في مثله غير ملفت إليه.

قوله: (وقرىء نزل على إسناده إلى الجار والمجرور ونزل أي العذاب) وقرىء نزل مبني للمفعول من الثلاثي هو لازم ولذا قال على إسناده الخ قوله ونزل من التفعيل على صيغة المجهول وإلى هذا أشار بقوله أي نزل العذاب لكونه متعدياً بنفسه والتشديد للمبالغة في الوعيد لا للتكثير فإذا كان المراد الرسول عليه السلام فالساحة لبدر مأولة بقربه وكون المراد يوم الفتح لم يرض به المص وكذا كون المراد خبير بعيد لأنه لم يتعرض له فيما مر قط.

قوله: (فبئس صباح المنذرين صباحهم) فبئس أي ساء من أفعال الذم والمخصوص بالذم محذوف وهو صباحهم وكون صباحهم سوءاً لكونه وقت نزول العذاب وفيه مبالغة في بيان سوء أحوالهم وهو المقصود فإن فيه بيان أن سوء حالهم حين نزول العذاب بلغ إلى مرتبة بحيث يتعدى إلى وقتهم فأفسده وجعله سوء.

قوله: (واللام للجنس) لأن أفعال المدح والذم تقتضي الشيوع فيما بعدها ليكون التفسير بالمخصوص بعد الإبهام والتفصيل بعد الإجمال وفيه تقرير الحكم ولذا لم يحمل ساء على معنى قبح لانتفاء المبالغة ولو حمل عليه لكان اللام للمعهد فالمراد بالجنس الاستغراق إذ السوء من أحوال الأفراد دون الماهية من حيث هي هي ولو حمل عليه لم يبعد وهكذا في كل موضع ذكر فيه أفعال المدح والذم ومثل نعم الرجل وبئس الرجل مأول.

قوله: (والصباح مستعار من صباح الجيش المبيت لوقت نزول العذاب ولما كثرت

التي تحسن بها ويروقك موردها على نفسك وطبعك إلا لمجيئها على طريقة التمثيل.

قوله: نزل أي العذاب نزل على البناء للمفعول من التنزيل والقائم مقام الفاعل ضمير العذاب.

فيهم منهم الهجوم والغارة في الصباح) المبيت اسم الفاعل المشددة من بيت العدو إذا سار ليلاً ليهجم عليهم وهم في غفلتهم في الصباح كقوله تعالى: ﴿بيت طائفة منهم﴾ [النساء: ٨١] الآية قوله لوقت نزول العذاب متعلق بالمستعار وجه الاستعارة ما أشير إليه بقوله ولما كثرت الخ الأولى نسخة ولما كثر لأن فاعله الهجوم فلا وجه لنسخة كثرت إلا إذا أول الهجوم بالجملة والصولة وهو التزام ما لا يلزم.

قوله: (سموا الغارة صباحاً وإن وقعت في وقت آخر) الغارة كالإغارة إحداث القتل والنهب بالعدو أصلها السير السريع قال تعالى: ﴿فالمغيرات صبحاً﴾ [العاديات: ٣] أي يغير أهل الخيل وقت صبيحة تخصيص وقت الصبح لما ذكر هنا وتسمية الغارة صباحاً مجاز تجوز بالزمان عما يقع فيه كما هو المشهور في العرب للوقائع فيه.

قوله تعالى: ﴿وَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿١٧٨﴾ وَأَبْصِرْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ ﴿١٧٩﴾﴾

قوله: (تأكيد إلى تأكيد) أي مع تأكيد فإلى بمعنى مع أو متضمناً إلى تأكيد فإن قوله تعالى: ﴿فتول عنهم﴾ [الصافات: ١٧٤] الآية تأكيد للوعيد السابق بقوله ﴿ولقد سبقت﴾ [الصافات: ١٧١] الآية.

قوله: (وإطلاق بعد تقييد) حيث لم يقل وأبصرهم مع أنه مذكور في الأول فقوله:

قوله: مستعارة من صباح الجيش المبيت أي من صباح الجيش الذي أقبل عليهم العدو بياناً أي من الليل وأغارهم صباحاً لوقت نزول العذب أي وقت كان من أوقات الليل والنهار.

قوله: وإطلاق بعد تقييد أي إطلاق الفعلين وهما أبصر ويبصرون فإنهما عند ذكرهما أولاً مقيدان بمفعول تقديره على ما فسره رحمه الله يبصرون ما قضينا لك من التأييد والنصرة والثواب في الآخرة وههنا مطلقان عن التقييد بالمفعول لأن المعنى أنه يبصر وأنهم يبصرون ما لا يحيط به الذكر من صنوف المسرة وأنواع المساءة أي إنه عليه السلام يبصر من صنوف المسرة وأنهم يبصرون أنواع المساءة فالمفعول في الأول محذوف مقدر وفي الثاني متروك لقصد التعميم وإن الفعل ليس مخصوصاً بشيء دون شيء وهذا أحد أنواع سحر الكلام حيث يتوصل بتقليل اللفظ إلى تكثير المعنى كقولهم في باب المبالغة فلأن يعطي ويمنع ويصل ويقطع وإنما حمل الأول على التقييد والثاني على الإطلاق ولم يعكس لأن في الأول قرينة على خصوص المفعول وهو قوله تعالى: ﴿إنهم لهم المنصورون وإن جندنا لهم الغالبون﴾ [الصافات: ١٧٢، ١٧٣] فإن قلت هب إن في الثاني تأكيداً لأنه تكرير للأول فما معنى التأكيد في الأول حتى قال تأكيد على تأكيد قلنا وجه التأكيد في الأول تعلقه بمضمون ﴿إنهم لهم المنصورون وإن جندنا لهم الغالبون﴾ [الصافات: ١٧٢، ١٧٣] فإن قيل قد ذكرت أن الأول مقيد والثاني مطلق فكيف يكون المطلق تأكيداً للمقيد وهما مختلفان تقييداً وإطلاقاً أجيب بأن الإطلاق إنما هو لأجل تعميم التعلق بالمفعول ليفيد أمراً عاماً داخلاً فيه متعلق الأول وغيره فمن حيث إنه عبر بلفظ عام بعد التعبير عنه تقديراً بلفظ خاص تكرر ذكره فجاء به التأكيد لأن معنى التأكيد ذكر الشيء مرة بعد أخرى قوله عما قاله المشركون فيه أي في حق الله تعالى على ما حكى في السورة في قوله: ﴿ليقولن ولد الله﴾

﴿يبصرون﴾ [الصافات: ١٧٥] لا يقدر له مفعول للموافقة في الإطلاق فح كونه تأكيداً لدخول ما سبق تحت العموم فلا يكون المراد التأكيد المصطلح ومثل هذا كثيراً ما يقال إنه مقيد بقرينة ما سبق فلو قيل هذا هنا لم يبعد.

قوله: (للإشعار بأنه يبصر وأنهم يبصرون ما لا يحيط به الذكر من أصناف المسرة وأنواع المساءة) ما لا يحيط به الذكر قدر المفعول لعام مع أنه في الأول كان خاصاً قيل وبهذا ظهر الإطلاق والتقييد وفيه خفاء أما أولاً فلأن الإطلاق والتقييد ناظران إلى ذكرهم في الأول دون الثاني وهو عبارة عن ذوات قريش إلا أن يقال المراد إبصار حالهم ويرد ح أن المستفاد من قوله على ما ينالهم أنواع المساءة كما هنا نعم في ﴿يبصرون﴾ [الصافات: ١٧٥] التخصيص والتعميم وأما ثانياً فلأن ذكر المفعول العام لا يطلق عليه الإطلاق.

قوله: (أو الأول لعذاب الدنيا والثاني لعذاب الآخرة) فيكون هذا أيضاً مقيداً فيكون أو الأول عطفاً على إطلاق الخ والعطف على ما لا يحيط الخ بعيد.

قوله تعالى: سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾

قوله: (عما قاله المشركون فيه على ما حكي في السورة) وللتنبيه على العموم قيل عما يصفون ولم يجيء عما يشركون والمشركون عام لجميع الكفرة أو ما حكي مقال المشركين واعتقادهم فلا يضره عدم تناول اليهود والنصارى وغيرهم.

قوله: (وإضافة الرب إلى العزة لاختصاصها به إذ لا عزة[1] إلا له ولمن أعزه) فرب العزة معناه موصوف بالعزة ومعطى العزة لمن أراد عزته وهو الرسول عليه السلام والمؤمنون الكرام فهو مشترك بين المعنيين اشتراكاً معنوياً لأنه يصدق على كلا المعنيين رب العزة والتنوع بالإضافة كما هو شأن المشترك المعنوي.

قوله: (وقد أدرج[2] فيه جملة صفاته السلبية والثبوتية مع الإشعار بالتوحيد) أما

[الصافات: ١٥١، ١٥٢] وقوله: ﴿وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً﴾ [الصافات: ١٥٨].

قوله: لاختصاصها به كما يقال ولد صدق لاختصاصه بالصدق قال صاحب الكشاف في قوله تعالى: ﴿عذاب الهون﴾ [الأنعام: ٩٣] أضاف العذاب إليه كقوله: رجل سوء يريد العراقة في الهون والتمكن منه وهو من إضافة الموصوف إلى الصفة وهي مصدر نحو رجل عدل فإذا تجسم من الصدق فلا يكون شيئاً غيره فيستلزم أن يكون مختصاً به وهذا هو معنى قوله لاختصاصها به ويجوز أن يكون الإضافة بمعنى اللام كقوله تعالى ﴿رب السموات والأرض﴾ [الصافات: ٥] وقوله: ﴿رب العرش﴾ [التوبة: ١٢٩] والتعريف في العزة للجنس فإذا كان مالك جنس العزة هو الله فلا يكون أحد معتزاً إلا به.

قوله: وقد أدرج فيه جملة صفاته السلبية والثبوتية معنى الصفات السلبية مستفاد من ﴿سبحان

---

(١) إشارة إلى أن لام العزة للاستغراق كما قال **﴿إن العزة لله جميعاً﴾** فيفيد القصر.

(٢) فيكون هذا من جوامع الكلم فيكون غاية في البلاغة والبراعة.

السلبية فمستفادة من سبحان فإنه تنزيه عما لا يليق والتخصيص بما قاله المشركون لملاحظة الارتباط بما قبله والتنزيه عن سائر ما لا يليق يعلم بدلالة النص أو بالقياس ولما كان التنزيه عن السلبية شاملاً للتنزيه عن الشريك حصل الإشعار بالتوحيد ولذا قال مع الإشعار ولم يقل أدرج لكن أشار بإدخال مع على الإشعار إلى أن المقصد الأقصى التوحيد والثبوتية منفهمة من لفظ العزة فإن صفات الكمال كلها لها عزة أو مستفادة من الرب مع العزة وعن هذا قال المص وقد أدرج فيه سواء كان بالتصريح أو بالالتزام وسواء كان بعبارة النص أو باقتضاء النص فإن الرب أي المالك أو الخالق أو السيد يقتضي أن يكون حياً عالماً سميعاً بصيراً إلى غير ذلك فمن توقف فيه فقد ذهل عن الإشارة الرشيقة.

قوله تعالى: وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾

قوله: (تعميم للرسل بالتسليم بعد تخصيص بعضهم).

قوله تعالى: وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٨٢﴾

(على ما أفاض عليهم وعلى من اتبعهم من النعم وحسن العاقبة ولذلك أخره عن

ربك رب العزة عما يصفون﴾ [الصافات: ١٨٠] ومعنى الصفات الثبوتية مستفاد من أسلوب النقائض فإن سلب النقائض مستلزم لإثبات النقائض ونقائض النقائض صفات ثبوتية عالية فإن سلب العجز عنه تعالى إثبات للقدرة وسلب الجهل إثبات للعلم وكذا بواقي السلوب ويمكن أن يستفاد معاني الصفات الثبوتية من لفظ الرب لأن من جملة تربية الله تعالى أنه خلق العالم وأخرجه من العدم الصرف إلى الوجود على هذا النظام المتقن المرعى فيه صنوف الحكم وهذا الخلق المتقن دال على أن فاعله متصف بالقدرة النامية والإرادة والحياة والعلم فتأخير ذكر الثبوتية عن السلبية لتأخر الدال عليها وهو لفظ الرب عن الدال على السلبية وهو لفظ سبحان لفظ الجملة في قوله جملة الصفات بمعنى الإجمال لا بمعنى الكلية.

قوله: مع الإشعار بالتوحيد معنى الإشعار مستفاد من قوله: ﴿عما يصفون﴾ [الصافات: ٨٠] فإن الشرك مما يصفونه تعالى به حيث يقولون إن مع الله إلهاً فتنزيه الله تعالى عن الشرك عين التوحيد ولكون انفهام الصفات الثبوتية من التنزيه بطريق اللزوم والاستلزام أخر رحمه الله ذكر الثبوتية عن السلبية لتأخر اللوازم عن الملزومات عقلاً.

قوله: ولذلك أخره عن التسليم أي ولكون المراد بقوله: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ [الفاتحة: ٢] الحمد المقيد وهو الحمد على النعم الواصلة إلى المرسلين ومتبعيهم لا مطلق الحمد أخر الحمد عن التسليم ولو قدم لكان المفهوم مطلق الحمد ولولا هذه النكتة لكان الأنسب أن يقدم ذكر الحمد لله على تسليم المرسلين على ما هو الدأب في الخطب وغيرها يقال الحمد لله والصلاة والسلام على نبيه. هذا آخر ما تيسر لي من حل معضلات ما في تفسير سورة الصافات الحمد لك يا مستعان على توفيقك لي إلى ما أنا فيه من حل الإلغازات الرامزة في هذا التفسير إلى مكنونات دقائق المعاني التنزيلية فاستعين بك إلى حل ما في سورة ص لا حول إلا بك ولا قوة إلا منك اللهم ارزقنا التوفيق للعمل بما في كتابك الكريم كما ترضاه ووفقنا بكرمك الجسيم إلى الاطلاع على أسراره إنك أنت البر الرحيم فأقول مستعيناً بك.

التسليم) جواب عن اشكال يظهر على الخواطر من أن حمد الله تعالى أجل من كل شيء ومن السلام على الرسل فأشار إلى الجواب بأن الحمد هنا ما هو متحقق في ضمن الشكر العرفي والباعث عليه النعم مطلقاً ومن أجلها إرسال الرسل إذ به ينتظم المعاش والمعاد وجه اختيار الحمد من شعب الشكر قد مر في أوائل سورة الفاتحة قوله على ما أفاض الخ للإشارة إلى ما ذكرنا.

قوله: (والمراد تعليم المؤمنين كيف يحمدونه ويسلمون على رسله) كما أوضحه في تفسير البسملة والحاصل أن قوله: ﴿سبحان ربك﴾ [الصافات: ١٨٠] الخ مقول على ألسنة العباد.

قوله: (وعن علي رضي الله تعالى عنه من أحب أن يكتال بالمكيال الأوفى من الأجر يوم القيامة فليكن آخر كلامه إذا قام من مجلسه سبحان ربك إلى آخر السورة وعن رسول الله ﷺ: «من قرأ والصافات أعطي من الأجر عشر حسنات بعدد كل جن وشيطان وتباعدت عنه مردة الجن والشياطين وبرىء من الشرك وشهد له حافظاه يوم القيامة أنه كان مؤمناً بالمرسلين») وعن علي رضي الله تعالى عنه أخرجه ابن حاتم وغيره قوله أن يكتال الخ استعارة لطيفة إما تمثيلية أو تبعية في أن يكتال والظاهر الأول بأن شبه الهيئة المأخوذة من المسبح وما حصل له الأجر العظيم وإحراز المسبح له بالمجاهدة وصدق النية بالهيئة المنتزعة من الكائل والبر مثلاً والكيل بما غذاء محض وقوله من قرأ والصافات موضوع كما مر مراراً الحمد لله على ما أفاض علينا من سوابغ النعم والكرم ومن أجلها التوفيق على إتمام ما يتعلق بهذه السورة الشريفة. في يوم عرفة. بعد العصر الذي وقت مبارك وقف فيه الحجاج من المؤمنين والمؤمنات في جبل عرفات وهذا منحة أخرى من أفضل الكرامات.
سبحان ربك رب العزة عما يصفون. وسلام على المرسلين. والحمد لله رب العالمين.

سورة صٓ

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله: (سورة ص مكية وآيها ثمان وثمانون) أشار بقوله مكية إلى رد من قال إنها مدنية نقله الداني في كتاب العدد وآيها خمس وثمانون آية وقيل ست أو ثمان واختار المصنف الأخير ولم يقل أحد إن ص وحدها آية قال المصنف في سورة البقرة والبواقي ليست بآيات وص ون وق من البواقي وهذا توقيف لا مجال للقياس فيه فلا يحسن الوقف عليه وهذا غير مختص بلفظ ص كما قيل.

قوله تعالى: صٓ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ ﴿١﴾

قوله: (وقرىء بالكسر لالتقاء الساكنين) أي قرىء في المتواترة ص بالساكنين في الوصل لأنها موقوفة خالية عن الإعراب لفقد موجبه كما مر في أوائل البقرة تفصيله وقرىء بالكسر لأنه الأصل في دفع اجتماع الساكنين.

قوله: (وقيل لأنه أمر من المصاداة) أي من باب المفاعلة مرضه لأنه يخالف ما تقرر من أن ما وقع في أوائل السور من الألفاظ التي يتهجأ بها وأنه مخالف للقراءة المشهورة.

قوله: (بمعنى المعارضة ومنه الصدى فإنه يعارض الصوت الأول أي عارض القرآن بعملك) فإنه يعارض الصوت الأول المراد المعارضة اللغوية أي يقابله بمثله في الأجرام الصلبة العالية قوله أي عارض القرآن بعملك أي قابله ووافقه فإنه إذا ذكر فيه أمراً ونهى فأت بما أمر وأنه عما نهى والعمل عام للنهي لأنه بمعنى كف النفس وهذا معنى المعارضة هنا وإن كان فيه نوع بعد.

قوله: (وبالفتح لذلك) أي وقرىء بالفتح لذلك أي للتخلص من الساكنين لأن

سورة ص
مكية وآيها ست وثمانون

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله: وقرىء بالكسر لالتقاء الساكنين لأن الكسر أصل في تحريك التقاء الساكن وإنما كان أصلاً فيه لأن حركة الساكن لا تكون إلا حركة بناء فالأنسب أن يحرك بحركة هي أبعد من المعربات وهي الكسرة لأنها لا تدخل في بعض المعربات كالفعل المضارع وغير المنصرف.

قوله: وبالفتح لذلك أي قرىء بالفتح لالتقاء الساكنين وإنما فتح مع أن الكسر أصل فيه

الفتحة أخف الحركات أخره لما عرفت أن الكسر هو الأصل.

قوله: (أو الحذف حرف القسم وإيصال فعله إليه أو إضماره والفتح في موضع الجر فإنها غير مصروفة لأنها علم السورة وبالجر والتنوين على تأويل الكتاب الواو للقسم إن جعل ص اسماً للحرف) أو لحذف حرف القسم فتكون الفتحة حركة إعرابية فيكون منصوباً بفعل القسم نحو الله لأفعلن كذا بالفتح قوله أو إضماره والفرق أن في الحذف منسياً وفي الإضمار منوي يبقى أثره ولذا قال والفتح استئناف بأنه لما كان الجار منوياً مراداً فلم لم يكن مجروراً فأجاب بأنه مجرور لكن وضع الفتح موضع الكسر لكونه غير منصرف لأنه علم السورة فإحدى العلة العلمية والأخرى التأنيث وكونه علماً مع أنه جزء من السورة قد مر توجيهه في أوائل سورة البقرة ودفع توهم الدور قوله وبالجر أي وقرىء بالجر على أنه منصرف لتأويل السورة بالكتاب أو القرآن فإنهما يطلقان على البعض كما يطلق على الكل وعلى هذا يكون منوناً وإنما احتيج إلى التأويل مع أن الثلاثي الساكن الوسط يجوز صرفه كهند لأنه يجب صرفه ح.

قوله: (ومذكوراً للتحدي) هكذا في أكثر النسخ ووقع في بعض النسخ أو مذكوراً بأو فح لا يظهر المقابلة فالأولى طرحها كما في أكثر النسخ لأن ذكره على كونه علماً اسماً لحرف إنما هو للتحدي لا غير كما أوضحه المص في البقرة.

قوله: (أو للرمز بكلام مثل صدق محمد ﷺ) وهذا قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أي للإشارة إلى كلمات هي منه اقتصرت عليها كما مر تفصيله هناك.

للخفة أو لحذف حرف القسم وإيصال حرف القسم إلى صاد فيكون منصوباً على أنه مفعول به له أو لإضمار حرف القسم نحو الله لأفعلن كذا بجر لفظة الله وإنما فتح في موضع الجر لكونه غير منصرف للعلمية والتأنيث بناء على أنه اسم للسورة قوله وبالجر على تأويل الكتاب أي قرىء بالجر على إضمار حرف القسم ولم يفتح لكونه منصرفاً على تأويل الكتاب وإنما انصرف ح لفوات التأنيث وإن وجد العلمية قال الإمام قرأ الحسن بكسر الدال لالتقاء الساكنين وعيسى بن عمر بنصبها بحذف حرف القسم وإيصال فعله كقولهم الله لأفعلن كذا وأكثر القراء على الوقف لأن الأسماء العارية عن العوامل تذكر موقوفة الأواخر والفرق بين الحذف والإضمار أن المحذوف متروك أصلاً فلا يكون فيما يقوم مقامه أثر منه والمضمر بخلافه روي عن صاحب الكشاف أقسمت يعمل في اسم الله بواسطة الباء إذا كسرت وإذا فتحت فقد حذفت وصار أقسمت عاملاً في الاسم من غير واسطة قال الطيبي رحمه الله ما روي عنه يخالف ما سبق في سورة البقرة حيث قال هناك إن انتصابها بفعل مضمر نحو اذكر لا أنها مقسم بها فانتصب نصب قولهم الله لأفعلن على حذف حرف الجر إلى آخر السؤال ويمكن أن يقال إن صاحب الكشاف ففي ههنا أثر الزجاج فإنه قال إنها قسم ﴿والقرآن ذي الذكر﴾ [ص: ١] عطف عليها المعنى اقسم بالصاد وبالقرآن ذي الذكر ولأنه لم يمنع الجواز هناك ولكن ذكر ما لزم منه الاستكراه بل ذكر ما يدل على أن هذا أيضاً وجه حيث قال والأوجه أن يقال ذاك نصب.

قوله: (أو للسورة خبر المحذوف أو لفظ الأمر) أو للسورة أي إن جعل علماً للسورة خبر المحذوف أي هذه صاد أو لفظ الأمر كما مر وكذا إن جعل إشارة إلى مدد أقوام وآجال بحساب الجمل والتأويل بأن المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف أو كونه من أسماء الله تعالى وغير ذلك.

قوله: (أو للعطف إن جعل مقسماً به) إن جعل أي صاد مقسماً به فلو كان للقسم يلزم توارد قسمين على مقسم عليه واحد وهو ضعيف وعن هذا لم يجعله ح للقسم ولم يكن المراد بالصاد ح القرآن والكتاب لئلا يلزم عطف الشيء على نفسه فالمراد به اسم الله مثلاً قيل لكن إذا جعل الأول قسماً منصوباً على الحذف والإيصال يكون العطف عليه باعتبار المعنى فلا إشكال فيه حتى يلزم ح أنها للقسم كما قيل.

قوله: (والجواب محذوف دل عليه ما في ص من الدلالة على التحدي أو الأمر بالمعادلة أي إنه لمعجز أو لواجب العمل به أو أن محمداً ﷺ لصادق) والجواب محذوف

قوله: أو السورة خبر المحذوف أي أو اسماً للسورة خبراً لمبتدأ محذوف تقديره هذه ص قوله أو لفظ الأمر بالنصب عطف على اسماً للحرف قوله وللعطف إن جعل مقسماً به أي أو الواو في والقرآن للعطف إن جعل ص مقسماً به.

قوله: أو الأمر بالمعارضة بالجر عطف على التحدي هذا على أن يكون ص أمراً من المصاداة بمعنى المعارضة والأول وهو أن يكون دالاً على التحدي على أن يكون اسماً للحرف والجواب على كل من التقادير المذكورة محذوف دل عليه ص وهو أنه لمعجز أو أنه لواجب العمل به أو أن محمداً لصادق إما دلالة ص على الأول فباعتبار كونه اسماً للحرف مذكوراً للتحدي متضمناً لمعنى قوله: ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله﴾ [البقرة: ٢٣] ودلالته على الثاني باعتبار كونه أمراً من المصاداة أي عارض القرآن بعملك ﴿والقرآن ذي الذكر﴾ [ص: ١] إنه لواجب العمل به وعلى الثالث باعتبار كونه رمزاً بكلام أي صدق محمد ﴿والقرآن ذي الذكر﴾ [ص: ١] إن محمداً لصادق أقول وجدت النسخ التي نظرت إليها هكذا والجواب محذوف دل عليه ما في ص من الدلالة على التحدي أو الأمر بالمعادلة أي إنه لمعجز أي إنه لواجب العمل به وإن محمداً لصادق فتصحيح كلامه على ما وجدته من النسخة بأن يجعل إنه لمعجز ناظراً إلى التحدي وقوله إنه واجب العمل به تفسيراً لقوله بأنه لمعجز بمعنى أن الإعجاز يدل على أنه حكم من عند الله تعالى واجب العمل به فبهذا الاعتبار صح التفسير به ويجعل قوله إن محمداً لصادق ناظر إلى قوله أو للرمز بكلام لكن يتفكك به نظم كلامه رحمه الله لأن قصده تصوير هذين الجوابين على تقدير أن يكون الدال عليهما ما في ص من الدلالة على التحدي أو الأمر بالمعادلة وليس معنى الجواب الثاني مناسباً لهذين الأمرين حتى يدلا عليه بل هو إنما يناسب الرمز ولم يعد الرمز من دوال الجواب فكان الأولى له رحمه الله أن يقول الجواب محذوف دل عليه ما في ص من الدلالة على التحدي أو الأمر بالمعادلة أو الرمز أي إنه لمعجز أو أنه لواجب العمل به أو أن محمداً لصادق ليكون قوله إنه لمعجز ناظراً إلى التحدي وقوله إنه لواجب العمل به إلى الأمر بالمعادلة وقوله إن محمداً لصادق إلى الرمز على طريقة اللف والنشر.

أي على الوجهين قوله من الدلالة على التحدي أي إذا كان المراد اسماً لحرف الصاد كما مر وقيل أو اسماً للسورة فإن هذه سورة صاد في معنى هذا متحدى به المعجز انتهى قد عرفت أن كونه اسماً للسورة جعله المص كونه مذكوراً للتحدي والمعنى أن ص والقرآن ذي الذكر أنه متحدى به معجز قوله أو الأمر بالمعادلة عطف على قوله من الدلالة وفي قوله بالمعادلة تنبيه على أن المعادلة هي المرادة بالمصاداة والمعارضة وهذا ناظر إلى قوله وقيل لأنه أمر من المصاداة قوله أي إنه لمعجز ناظر إلى الأول قوله أو لواجب العمل به ناظر إلى الثاني قوله أو أن محمداً الخ على كونه رمزاً لصدق محمد عليه السلام.

قوله تعالى: بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِى عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ ﴿٢﴾

قوله: (أو قوله: ﴿بل الذين كفروا في عزة وشقاق﴾ [ص: ٢] أي ما كفر به من كفر لخلل وجده فيه ﴿بل الذين كفروا في عزة﴾ [ص: ٢] أي استكبار عن الحق ﴿وشقاق﴾ [ص: ٢] خلاف لله ولرسوله ولذلك كفروا به) أو قوله: ﴿بل الذين﴾ [ص: ٢] الخ عطف على قوله والجواب محذوف أي أو الجواب ليس بمحذوف بل قوله: ﴿بل الذين﴾ [ص: ٢] الخ كما نقله السمرقندي عن بعضهم أنه جواب القسم لكن قوله أي ما كفر به الخ يشير إلى أن كونه جواب القسم على التوسع والمراد المعطوف عليه وهذا أولى مما قيل فإن بل لنفي ما قبله وإثبات ما بعده فمعناه ليس الذين كفروا إلا في عزة وشقاق فإن ذلك يؤدي إلى إخراج بل عن العطف بالكلية فالأولى ما أشار إليه المص وقيل الجواب أن ذلك لحق وقيل كم أهلكنا ولبعده لم يلتفت إليه المص.

قوله: (وعلى الأولين الإضراب أيضاً من الجواب المقدر) وعلى الأولين أي وعلى

قوله: أو قوله رفع عطفاً على ما في قوله دل عليه ما في ص أي دل عليه ما في ص أو قوله: ﴿بل الذين كفروا في عزة وشقاق﴾ [ص: ٢] فالتقدير ﴿ص والقرآن ذي الذكر﴾ [ص: ١] ما كفر به من كفر لخلل فيه بل لاستكبارهم ومخالفتهم للحق فالدليل على الجواب مضمون ما في حيز هذا الإضراب المناسب له من جهة المعنى.

قوله: وعلى الأولين الإضراب أيضاً من الجواب المقدر ولكن من حيث إشعاره بذلك أي وعلى التحدي والأمر بالمعادلة يكون الإضراب ببل أيضاً من الجواب المقدر لكن من حيث إشعار ذلك الجواب بالجواب الذي دل عليه قوله: ﴿بل الذين كفروا﴾ [ص: ٢] وهو ما كفر من كفر لعلة فيه فوجه الإشعار بذلك على أول الأولين فلأن المعجز الواجب العمل به يدل على أن الكافر به ما كفر لعلة فيه ووجه الإشعار به على ثاني الأولين فلان صدق محمد ﷺ يشعر أيضاً بأن الكافر به ما كفر لعلة فيه فبهذا الاعتبار يستقيم معنى الإضراب أيضاً وفي الكشاف فإن قلت قوله: ﴿صاد والقرآن ذي الذكر بل الذين كفروا في عزة وشقاق﴾ [ص: ١، ٢] كلام ظاهره متنافر غير منتظم فما وجه انتظامه قلت فيه وجهان أحدهما أن يكون قد ذكر اسم هذا الحرف من حروف المعجم على سبيل التحدي والتنبيه على الإعجاز كما مر في أول الكتاب ثم اتبعه القسم محذوف الجواب لدلالة التحدي عليه كأنه قال ﴿والقرآن ذي الذكر﴾ [ص: ١] إنه لكلام معجز والثاني أن يكون

كون الجواب محذوفاً دل عليه ما في ص أو الأمر بالمعادلة أيضاً على الثالث وفيه تصريح بما ذكرنا فظهر ضعف ما قيل إما أن يريد هذه القائل أن بل زائدة في الجواب أو ربطه بها الجواب لتجريدها معنى الإثبات انتهى أما الأول فلأن كون بل زائدة في الجواب غير متعارف ولم يسمع من الفصحاء وأما الثاني فلأن تجريدها معنى الإثبات مخالف لما صرح به القائل من قوله فإن بل لنفي ما قبله وإثبات ما بعده وأما كون الإضراب قائماً مقام الجواب بحيث صار كأنه الجواب فله نظائر كإقامة علة الجواب مقامه.

قوله: (ولكن من حيث إشعاره بذلك) أي إشعار الجواب بذلك أي إن من كفر به لم يكفر لخلل فيه بل استكباراً عن الحق وخلافاً لله ورسوله فالإضراب عن هذا المشعر به لا عن الجواب الصريح وهو أنه لمعجز أو لواجب العمل فإن الإضراب عنه لا معنى له إلا أن يجعل انتقالياً وذلك ليس بواقع في القرآن ما لم يكن محكياً عن غيره وسكت عن الثالث لما سبق التنبيه عليه بقوله أي ما كفر به من كفر الخ.

قوله: (والمراد بالذكر العظة والشرف أو الشهرة) لما كان الذكر مستعملاً في المعاني الكثيرة وقد يطلق على نفس القرآن أيضاً حاول بيان المراد هنا فقال العظة أي الموعظة كما قال تعالى: ﴿يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة﴾ [يونس: ٥٧] لأنها كاشفة عن محاسن الأعمال ومقابحها المرغبة في المحاسن والزاجرة عن القبائح وهذا معنى الوعظ قدمها لأنها الأهم قوله أو الشرف والشهرة كقوله تعالى: ﴿وإنه لذكر لك ولقومك﴾ [الزخرف: ٤٤]

صاد خبر مبتدأ محذوف على أنها اسم للسورة كأنه قال هذه صاد يعني هذه السورة التي أعجزت العرب والقرآن ذي الذكر كما تقول هذا حاتم والله تريد هذا هو المشهور بالسخاء والله وكذلك إذا أقسم بها كأنه قال أقسمت بصاد والقرآن ذي الذكر إنه لمعجز ثم قال: بل الذين كفروا في عزة واستكبار عن الإذعان لذلك والاعتراف بالحق وشقاق لله ورسوله وإذا جعلتها مقسماً بها وعطفت عليها ﴿والقرآن ذي الذكر﴾ [ص: ١] جاز لك أن تريد بالقرآن التنزيل كله وإن زيد السورة بعينها ومعناه أقسم بالسورة الشريفة والقرآن ذي الذكر كما نقول مررت بالرجل الكريم وبالنسمة المباركة ولا تريد بالنسمة غير الرجل والذكر الشرف والشهرة من قولك فلان مذكور ﴿وإنه لذكر لك ولقومك﴾ [الزخرف: ٤٤] أو الذكرى والموعظة أو ذكر ما يحتاج إليه في الدين من الشرائع وغيرها إلى هنا كلام صاحب الكشاف قوله ولا تريد بالنسمة غير الرجل قال الطيبي فيكون من عطف الشيء على نفسه لكن من باب التجريد جرد من الرجل آخر مثله متصف بصفة البركة وعطف عليه كأنه غيره وهو هو أقول فيه نظر لأن عطف الشيء على نفسه لم يذكره علماء البديع من طرق التجريد والباء هنا ليس الباء التجريدية بل هو صلة مررت عطف بإعادة الجار وقوله ظاهره متنافر غير منتظم يعني به لم يذكر المقسم عليه ولم يبين المضرب عنه قال الطيبي وفي كلامه سوء أدب ولذلك قال الإمام وفيه إشكالان أحدهما أن هنا مقسماً به وليس له مقسم عليه وثانيهما أن بل يقتضي رفع حكم ثبت قبلها وإثبات ما يناقضه وأين ذلك هنا وقال الراغب بل ههنا لتصحيح ما قبله وإبطال ما بعده فإنه دل بقوله والقرآن ذي الذكر على أن القرآن مقر التذكير وأن ليس امتناع القرآن من الإصغاء إليه بأن ليس موضعاً للذكر بل لتعززهم ومشاقتهم.

أي شرف الخ وفي نسخة أو الشهرة والصحيح نسخة الواو لأن شهرته لشرفه ويجوز أن يراد الكل بعموم المشترك أو بعموم المجاز.

قوله: (أو ذكر ما يحتاج إليه في الدين من العقائد والشرائع والمواعيد) وهذا راجع إلى معنى العظة.

قوله: (والتنكير عزة وشقاق للدلالة على شدتهما وقرىء في غرة أي في غفلة عما يجب عليهم النظر فيه) للدلالة على شدتهما أي التنكير للتعظيم وبيان شدتهما كيفية قوله في غرة بكسر الغين المعجمة والراء المهملة أي في غفلة عظيمة على أن التنكير للتعظيم وكلمة في فيهما لبيان كميتهما واستغراقهم فيهما وقدم الأول لأنه سبب للثاني.

قوله تعالى: كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ فَنَادَوا وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ ﴿٣﴾

قوله: (﴿كم أهلكنا﴾ [ص: ٣]) كم خبرية مفعول أهلكنا ﴿من قبلهم﴾ [ص: ٣] من ابتدائية أو صلة من قرن تمييز له.

قوله: (وعيد لهم على كفرهم به استكباراً وشقاقاً) لأن سبب إهلاك الأمم العاصية الخالية كفرها فكفر كفار قريش سبب لهلاكهم لأن اتحاد السبب يؤدي إلى اتحاد المسبب وبهذا الاعتبار صار هذا وعيداً لهم قوله استكباراً الخ بيان أن كفرهم للاستكبار والمخالفة وعلى هذا المنوال تحقيق فلا مفهوم بأن الكفر بدونهما لا يكون سبب الإهلاك لأنه لبيان الواقع.

قوله: (استغاثة أو توبة واستغفاراً) استغاثة أي قبل الإهلاك وبعد حلول العذاب وعن هذا لا يقبل توبتهم فالفاء في ﴿فنادوا﴾ [ص: ٣][(١)] للترتيب في الذكر وإلا فلا نداء بعد الإهلاك ولو أول أهلكنا بأردنا الإهلاك لكان الفاء في موقعه.

قوله: أو ذكر ما يحتاج إليه في الدين قال الراغب الذكر تارة يقال ويراد به هيئة للنفس بها يتمكن الإنسان أن يحفظ ما يعيه من المعرفة وهو كالحفظة إلا أن الحفظة يقال اعتباراً بإحرازه والذكر اعتباراً باستحضاره وتارة يقال لحضور الشيء في القلب أو القول ولذلك قيل الذكر ذكران ذكر بالقلب وذكر باللسان نحو قوله تعالى: ﴿لقد أنزلنا إليكم كتاباً﴾ [الأنبياء: ١٠] فيه ذكركم وقوله: ﴿ص والقرآن ذي الذكر﴾ [ص: ١] وقوله: ﴿قد أنزل الله إليكم ذكراً رسولاً﴾ فقد قيل إن الذكر ههنا وصف للنبي ﷺ كما أن كلمة وصف لعيسى عليه السلام من حيث إنه صلوات الله عليه بشر به في الكتب المتقدمة فيكون قوله رسولاً بدلاً منه ومن الذكر عن النسيان فإني نسبت الحوت ﴿وما أنسانيه إلا الشيطان﴾ [الكهف: ٦٣] أن اذكره ومن الذكر بالقلب واللسان معاً فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكراً فاذكروه كما هداكم.

---

(١) أي فنادوا طلباً للنجاة والحال أنه ليس هذا الحين حين مناصهم من ناصه أي فاته لا من ناص بمعنى تأخر.

قوله: (أي ليس الحين حين مناص) أي ليس مناصهم لأنه في موضع الحال بتقدير العائد لما عرفت أن هذا الحين ليس حين التوبة والاستغفار والاستغاثة والاستنصار.

قوله: (ولا هي المشبهة بليس) وهو الظاهر ولذا قدمه.

قوله: (زيدت عليها تاء التأنيث للتأكيد كما زيدت على رب وثم) للتأكيد أي لتأكيد معنى النفي لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى وهذا جار في زيادة كل حرف وتخصيص التاء هنا بالزيادة لأنها تكون للمبالغة كما في علامة ونقل عن الرضي أنها لتأنيث الكلمة فتكون لتأكيد التأنيث والمقصود تأكيد معنى النفي وأيضاً ما الفائدة في تأكيد التأنيث والكلام في زيادتها على رب وثمة مثل لكلام هنا.

قوله: (وخصت بلزوم الأحيان وحذف أحد المعمولين) وخصت الخ أي تغير[١] بذلك حكمها حيث لم يدخل إلا على الأحيان وهذا معنى قول المص وخصت بلزوم الأحيان وحذف أحد المعمولين إما الاسم أو الخبر وامتنع بروزهما جميعاً وهذا مذهب الخليل وسيبويه فالمحذوف الاسم والمذكور هو الخبر قوله أي ليس الحين إشارة إلى المحذوف ﴿حين مناص﴾ [ص: ٣] خبره.

قوله: (وقيل هي النافية للجنس أي ولا ﴿حين مناص﴾ [ص: ٣] لهم) وهو قول الأخفش حين مناص منصوب بها والخبر محذوف أي لهم ولذا قال أي ولا حين مناص

قوله: ولا هي المشبهة بليس قيل مذهب البصريين أن لات بمعنى ليس ومذهب الكوفيين إنها لنفي الجنس وهذا أولى لكثرتها في الاستعمال ولا بمعنى ليس إنما تكون في الشعر فوجب أن يحمل ما في القرآن على الشائع لا على القليل وحجة البصريين أن تاء التأنيث من خواص الفعل فوجب أن تكون المشبهة بالفعل وإلحاق التاء في التي لنفي الجنس بعيد.

قوله: وخصت بلزوم الأحيان وحذف أحد المعمولين أي خصت لات هكذا مع التاء بنفي جنس الزمان لا ينفي بها غيره لا يقال لات رجل في الدار كما أن ثمة خصت بعطف الجمل لا يعطف بها مفرد إلى مفرد نحو فمضيت ثمة قلت لا يعنيني وسبب اختصاصها بلزوم الأحيان لما في دخولها على غيرها من الالتباس لأن لا ليست لنفي الحال صريحاً فيختص دخولها على الأحيان بخلاف ليس لأنها أينما وقعت وقعت لنفي الحال فلا يختص بالأحيان كذا قالوا وأقول يلزم من هذا الدليل أن لا يستعمل كلمة لا سواء كانت بالتاء أو لا إلا في الأحيان وليس كذلك فإن ما لا تاء فيه يستعمل كثيراً في غير الأحيان فالأولى أن يحال تخصيصه بالأحيان إلى استعمال العرب كتخصيص استعمال ثمة بعطف الجمل وكذا خصت بحذف أحد المعمولين إما الاسم أو الخبر على حسب اختلاف القراءتين في حين النصب والرفع فمن نصب قال تقديره ولات الحين حين مناص ومن رفع قال تقديره ولات حين مناص لهم حاصلاً لهم.

قوله: وقيل للفعل أي وقيل هي لا النافية للفعل ونصب حين بإضمار ذلك الفعل الذي نفي بها على أنه مفعول به له تقديره ولا أرى حين مناص.

---

(١) أي تغير بذلك أي بدخول التاء عليها.

لهم وهذا أبلغ لأنه يفيد لا حيناً ما سواء كان حين نزول العذاب أو لا مناص لهم لكن الأول قدمه ورجحه لأن المقصود نفي حين العذاب كونه ﴿حين مناص﴾ [ص: ٣] إذ لا فائدة في نفي غير هذا الحين كونه ﴿حين مناص﴾ [ص: ٣].

قوله: (وقيل للفعل والنصب بإضماره أي ولا أرى حين مناص) وقيل للفعل أي النفي للفعل والنصب أي نصب ما بعده بإضمار ذلك الفعل أي ولا أرى أي ولا أظن مناص أي ولا أرى هذا الحين حين مناص وإذا كان النفي متوجهاً إلى الفعل فكون التاء زائدة مشكل ولذا أسقطها المص في بيان المعنى.

قوله: (وقرىء بالرفع على أنه اسم أو مبتدأ محذوف الخبر أي ليس حين مناص حاصلاً لهم أو لا حين مناص كائن لهم) وقرىء[1] بالرفع أي برفع حين على أنه اسم لا بناء على أنه عمل عمل ليس وهو أحد المذاهب فيها قوله أو مبتدأ بناء على أنها لا يعمل وهو مذهب آخر من أن المشابهة بليس لا عمل لها قوله محذوف الخبر أي في كلا الاحتمالين قوله حاصلاً لهم ناظر إلى الأول قوله كائن لهم ناظر إلى الثاني.

قوله: (وبالكسر) أي وقرىء بالكسر سواء كان مبنياً أو معرباً ولذا لم يقل بالجر لعدم شموله بالمبني.

قوله: (كقوله:

طلبوا صلحنا ولات أوان فأجبنا أن لات حين بقاء

أما لأن لات تجر الأحيان كما أن لولا تجر الضمائر في قوله:

لولاك هذا العام لما أحجج)

طلبوا الخ قيل البيت لأبي زبيد الطائي النصراني واسمه المنذر بن عرملة وهو ممن

قوله: وقرىء بالرفع على أنه اسم أي اسم لات على أن تكون مشبهة بليس فالخبر محذوف تقديره لا حين مناص حاصلاً لهم بمعنى ليس حين مناص حاصلاً لهم.

قوله: أو مبتدأ محذوف الخبر تقديره ولا حين مناص حاصلاً لهم.

قوله: طلبوا صلحنا أي طلبوا منا أن نصلح وليس حين طلبهم ذلك حين أو إن صلحهم فأجبنا بأن ليس ذلك الحين حين إبقائه أي حين إبقاء الصلح والبقاء هنا موضوع موضع الإبقاء كالعطاء يوضع موضع الإعطاء.

قوله: كما أن لولا الضمائر أقول فيه نظر لأن لولا الامتناعية من دواخل المبتدأ والخبر نحو لولا زيد لهلك عمر ونص عليه في المفصل غايته أن يكون الكاف في لولاك في وقوعه موقع المرفوع مثل أنت في مررت بك أنت في وقوعه موقع المجرور فمع هذا الاحتمال من أين يحكم أنه مجرور بلولا.

---

(١) أي لفظ حين بلا ملاحظة إعرابه ونصبه.

أدرك الإسلام ولم يسلم والمعنى طلبوا أي الأعداء صلحنا أي أن نصالح لهم والحال أنه ليس زمان الصلح لأنه وقع ما بعد القتل والنهب والشقاق فأجبناهم أي فلذا أجبناهم بأن هذا الزمان ليس زمان يقابل زمان الشقاق والقتال فالبقاء باق على معناه ويحتمل أن يكون بمعنى الإبقاء قوله أما لأن لات الخ شروع في بيان وجه الكسر والتعبير هنا بالجر لكونه معرباً أي يختص جره بجر اسم الزمان كمذ ومنذ قوله كما أن لولا الخ استشهاد على اختصاص بعض حروف الجر[1] بمجرور مخصوص ببيان أن لولا الامتناعية عد من الحروف الجارة لكن جره مختص بالضمائر المتصلة دون غيرها وهذا مذهب سيبويه لأن حقها أن تدخل على ضمير منفصل مثل لولا أنتم فإذا دخلت على متصل مثل لولاك كانت جارة وجرها مختص بذلك كما أن حتى جرها مختص بالاسم الظاهر قوله ولولاك إشارة إلى هذا التفصيل.

قوله: (أو لأن أوان شبه بإذ لأنه مقطوع عن الإضافة إذ أصله أوان صلح ثم حمل عليه مناص تنزيلاً لما أضيف إليه الظرف منزلته) أو لأن أوان شبه بإذ هذا قول المبرد في توجيه كسر أوان في البيت ولسنا فيه وعن هذا قال ثم حمل عليه أي على أوان مناص قوله وجعل تنوينه عوضاً الخ كتنوين حينئذٍ.

قوله: (لما بينهما من الاتحاد إذ أصله حين مناصهم ثم بنى الحين لإضافته إلى غير متمكن) لما بينهما من الاتحاد لأن المضاف والمضاف إليه كشيء واحد قوله ثم بنى الحين أي على الكسر لإضافته إلى غير متمكن وهو مناص لأنه مبني.

قوله: (وقرىء ولات بالكسر كجير ويقف الكوفية عليها بالهاء كالأسماء والبصرية

قوله: إذ أصله حين مناصهم فإن حين مضاف إلى مناص ومناص مضاف إلى الضمير فلما حذف الضمير وقطع المناص عن الإضافة كان قطع المناص عن الإضافة كقطع حين عنها لأن قطع المضاف إليه الذي هو المناص عن الإضافة إلى الضمير كقطع المضاف الذي هو حين عنها لاتحاد المضاف والمضاف إليه في تعلق كل بآخر فصار كأن المقطوع عن إضافة الضمير هو حين ثم بنى الحين لإضافته إلى غير المتمكن الذي هو الضمير بتأويل جعل إضافة المناص بمنزلة إضافة الحين لاتحاد بينهما هذا محصول كلامه رحمه الله قال صاحب التقريب وفيه نظر لأن الإضافة إلى المضمر لا توجب بناءه كغلامك وأما إذ فبناؤه لإضافته إلى الجملة فيبقى بناؤه بعد حذفها أقول في الجواب عن نظر صاحب التقريب أن معنى قوله لإضافته إلى غير متمكن أنه أضيف إلى غير متمكن ثم قطع عن الإضافة فأشبه إذ وقيل وبعد فبني وليس مراده أن بناءه كان لإضافته إلى المبني من غير نظر إلى انقطاعه عن الإضافة.

---

(١) وهذا بحسب الظاهر قياس في اللغة فلا يعبأ به لأنه لا بد في كونه حرف جر من النقل من أئمة النحاة ولم يتعرض في كتب النحو كون لات حرف جر إلا أن السعدي قال قاله الكوفيون إلا أن الزمخشري لم يتعرض له بل اكتفى بالبناء كجير فليتأمل.

بالتاء كالأفعال وقيل إن التاء مزيدة على حين لاتصالها به في الإمام ولا يرد عليه إن خط المصحف خارج عن القياس) وقرىء ولات بالكسر أي بكسر التاء فبني على الكسر كجير والمراد بالإمام مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه لأنه متبوع واصل فسمي باسم الإمام.

قوله: (إذ مثله لم يعهد فيه) أي إنه لم يقع في الإمام في محل آخر مرسوماً على خلاف القياس حتى يقال إن ما هنا مخالف للقياس الرسمي لاحتمال موافقته له بأن تكون تحين كلمة برأسها كما ذهب إليه أبو عبيدة فلم يحمل على خلاف القياس مع إمكان الموافقة كذا قيل قوله وقيل إن التاء مزيدة على حين الخ يأبى عن كون تحين كلمة برأسها.

قوله: (والأصل اعتباره إلا فيما خصه الدليل) والأصل اعتباره أي اعتبار خط المصحف قال في الكشاف فكم وقعت في المصحف أشياء خارجة عن قياس الخط انتهى وهذا هو الأولى فادعاء موافقته له على قول أبي عبيدة تعسف إذ المخالفة له مشهور حتى أنه تصدى بعضهم بيان ما هو المخالف له في رسالة مستقلة فوجه ما ذكره المص غير معلوم وفي المغني أنه يشهد للجمهور أنه يوقف عليها بالتاء فإنها رسمت منفصلة عن الحين وأبو عبيدة وإن كان إماماً في النحو لكن المخالفة للجمهور وهم البصريون والكوفيون ليست بمستحسنة فلا وجه لما قاله السعدي.

قوله: (ولقوله:

العاطفون تحين لا من عاطف والمطعمون زمان ما من مطعم

والمناص المنجي من ناصه ينوصه إذا فاته) ولقوله أي قول الشاعر والاستشهاد في تحين وهو ظاهر فيما ذكره لكن قيل إنه[1] شاذ نادر لا ينبغي كلام الله تعالى عليه وحذف كلمة لات مع بقاء حرف منها جائز الخ كذا قيل ولا يخفى ما فيه.

قوله تعالى: وَعَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ وَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا سَٰحِرٌ كَذَّابٌ ﴿٤﴾

قوله: (بشر مثلهم) معنى منهم فالمعنى منذر من جنسهم.

قوله: لاتصالها به في الإمام أي التاء زيدت في أول حين جزءاً منه لأنها كتبت متصلة بحين في إمام المصاحف وهذا القول مردود ولا يصح التمسك باتصالها به في الإمام فكم وقعت في المصحف أشياء خارجة عن قياس الخط وأنشد صاحب المطلع:

العاطفون تحين ما من عاطف والمطعمون تحين ما من مطعم

قال صاحب الكشاف وإنما لم يغير ما وقع في الإمام من اتصالها بحين لأنه لو أطلق ذلك لأدى إلى أمر عظيم فربما غيروا ما لا يجوز تغييره.

قوله: والأصل اعتباره أي اعتبار القياس قوله ولقوله عطف على لاتصالها به قوله والمناص الملجأ يقال ناص عن قرنه ينصوص نوصاً ومناصاً أي فر وراغ قال الفراء النوص التأخر قال الله

---

(١) أي كون تحين بمعنى حين لم يوجد إلا في هذا البيت.

قوله: (أو أمي من عدادهم) فيكون معنى منهم من نوعهم وهو الأمية قدم الأول لأن كون تعجبهم من كونه بشراً مثلهم شائع في القرآن وأما الثاني فغير متعارف على أنه يوهم إن عجبهم لكونه أمياً مثلهم لا بشراً مع أن النص ناطق بأن تعجب الكفار كون رسلهم بشراً مثلهم.

قوله: (وضع فيه الظاهر موضع الضمير غضباً عليهم وذماً لهم وإشعاراً بأن كفرهم جسرهم على هذا القول) وضع فيه الظاهر الخ إذ الظاهر وقالوا فاللام للعهد قوله جسرهم أي حملهم على هذا القول لأن تعليق الأمر بمشتق يقتضي علية مأخذ الاشتقاق.

قوله: (فيما يظهره معجزة فيما يقول على الله تعالى) فيما يظهره لما كان الساحر هو الكذاب حمله على ما يظهره من المعجزة وحمل الكذب على ما يقوله لحمل الكلام على ما يناسبه إذ التأسيس خير من التأكيد واختاروا صيغة المبالغة في الكذب لأنه كذب على الله تعالى ولرعاية الفاصلة.

قوله تعالى: أَجَعَلَ ٱلْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ﴿٥﴾

قوله: (بأن جعل الألوهية التي كانت لهم لواحد) يريد أن ظاهره ليس بمراد إذ جعل

تعالى ﴿ولات حين مناص﴾ [ص: ٣] أي ليس وقت تأخر وفرار والمناص أيضاً الملجأ والمفر كذا في الصحاح فلعل ما وقع في بعض النسخ من لفظ المنجا بالنون سهو من الناسخ وإن كان معنى النجاة يلزم معنى الالتجاء فسر رحمه الله النوص بالفوت لأن معنى الفوت السبق المناسب لأصل معناه.

قوله: وضع الظاهر موضع المضمر يعني مقتضى الظاهر أن يقال وقالوا لسبق ذكرهم فوضع الاسم الظاهر وهو لفظ الكافرون موضع ضميرهم غضباً عليهم بذكرهم بلفظ دال على ذمهم وتقبيحهم وإشعارهم بأن كفرهم جسرهم على هذا القول وجه الإشعار إن ترتب هذا القول على الفصل يشعر بعلية الوصف له.

قوله: بأن جعل الألوهية التي كانت لهم لواحد لما أوهم ظاهر قوله سبحانه حكاية عنهم ﴿أجعل الآلهة إلهاً واحداً﴾ [ص: ٥] إنكاراً لجعل الذوات ذاتاً واحدة وهذا مما لا يدعيه من له أدنى شيء من العقل فضلاً عن أن يدعيه مدعي النبوة لشهادة بداهة العقل على استحالته صرف الكلام عن ظاهره بأن حمل معناه على إنكار جعل صفة الألوهية لواحد مع اشتراك أصنامهم فيها في زعمهم الفاسد والجعل بمعنى التصيير اصير محمد صفة الألوهية لواحد مع أن لآلهتنا شركة فيها ذكر صاحب الكشاف وجهاً آخر غير ما ذكره رحمه الله حيث قال وقوله: ﴿اجعل الآلهة إلهاً واحداً﴾ [ص: ٥] مثل قوله: ﴿وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً﴾ [الزخرف: ١٩] في أن معنى الجعل التصيير في القول على سبيل الدعوى والزعم كأنه قال اجعل الجماعة واحداً في قوله لأن ذلك في الفعل مح تم كلامه يعني جعل الجماعة شخصاً واحداً محال فعلاً وليس بمحال قولاً ودعوى إذ يمكن أن يقول قائل الجماعة شخص واحد وإن كان كذباً ولا يمكن لأحد أن يجعل الجماعة شخصاً واحداً أي لا يقدر أحداً أن يكونهم واحداً بالشخص أقول فيه نظر لأن

الأمرين أمراً واحداً محال فضلاً عن جعل الأمور أمراً واحداً بل المراد جعل الألوهية التي وصف لآلهتهم لواحد فالمعبود بالحق واحد فقط والمعنى اجعل أي أقال وأعتقد ذلك فالتصيير بمعنى القول الصادر عن اعتقاد والاستفهام للإنكار الواقعي وعن هذا قالوا: ﴿إن هذا لشيء عجاب﴾ [ص: ٥].

قوله: (بليغ في العجب فإنه خلاف ما أطبق عليه آباؤنا وما نشاهده من أن الواحد لا يفي علمه وقدرته بالأشياء الكثيرة وقرىء مشدداً وهو أبلغ ككرام وكرام) من أن الواحد لا يفي الخ هذا لازم من عبادتهم لغيره تعالى إذ العبادة إنما تكون للعالم والقادر وإن لم يلتزموا ذلك فلا إشكال[1] بأنهم لم يثبتوا لها ذلك ما عبدوها بل أثبتوا العلم والقدرة له تعالى قال تعالى: ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله﴾ [لقمان: ٢٥] إذ المص لم يدع إثباتهما لآلهتهم بل لزم ذلك لتعظيمهم وعبادتهم.

قوله: (روي أنه لما أسلم عمر رضي الله تعالى عنه شق ذلك على قريش فأتوا أبا طالب فقالوا أنت شيخنا وكبيرنا وقد علمت ما فعل هؤلاء السفهاء وإنما جئناك لتقضي بيننا وبين ابن أخيك فاستحضر رسول الله ﷺ) روي أنه أسلم الخ قيل رواه أحمد في مسنده ومرادهم بهؤلاء السفهاء من أسلم ويدخل فيه عمر رضي الله تعالى عنه دخولاً أولياً إلا إنهم هم السفهاء ولكن لا يشعرون.

قوله: (وقال هؤلاء قومك يسألونك السؤال فلا تمل كل الميل عليهم فقال ﷺ ماذا تسألونني قالوا رفضنا وأرفض ذكر آلهتنا وندعك وإلهك فقال أرأيتم إن أعطيتكم ما سألتم أمعطي أنتم كلمة واحدة تملكون بها العرب وتدين لكم بها العجم قالوا نعم وعشراً)

رسول الله ﷺ لم يقل إن ذوات الآلهة ذات واحدة حتى يقال إن معناه اجعل الجماعة واحداً في قوله بل يقول إن الألوهية لا يتصف بها غير الواحد فالوجه ما ذكره القاضي رحمه الله قال الإمام رحمه الله بعدما نقل كلام صاحب الكشاف أقول إن منشأ التعجب من وجهين أحدهما أن القوم كانوا أصحاب نظر واستدلال بل كانت أوهامهم تابعة للمحسوسات فلما وجدوا في الشاهد أن الفاعل الواحد لا تفي قدرته بحفظ الخلائق قاسوا الغائب على الشاهد وكذلك المجسمة فإنهم يقولون لما كان كل موجود في الشاهد يجب أن يكون جسماً متحيزاً يجب في الغائب ذلك وكذا المعتزلة فإنهم يقولون إن الأمر الفلاني قبيح منا فيجب أن يكون قبيحاً من الله تعالى والثاني أن أسلافهم لكثرتهم وقوة عقولهم كانوا مطبقين في الشرك توهموا أنهم على كونهم على هذه الحالة محال أن يكونوا مبطلين ويكون الإنسان الواحد محقاً فلعمري لو كان التقليد حقاً لكان هذه الشبهة لازمة إلى هنا كلامه.

قوله: بليغ في العجب معنى المبالغة من صيغة العجاب وفي الكشاف وقرىء عجاب بالتشديد كقوله: ﴿مكراً كباراً﴾ [نوح: ٢٢] وهو أبلغ من المخفف ونظيره كريم وكرام وكرام.

---

(١) كلام علي السعدي وأبي السعود.

يسألونك السؤال وهو أن تسأل منهم ما تريد أو ما يريدون فلا يقال والظاهر أنه تحريف وأنه السؤال أي العدل كما وقع في غير الكشاف من التفاسير غايته أنه الأولى قوله عليه السلام: «ماذا يسألونني» يؤيد ما ذكره المص ارفضنا أي اتركنا قولهم وندع أي نتركك وإلهك أي إلهك الذي خصصت العبادة به فلا يلزم منه إنكارهم الإله قوله فلا تمل كل الميل فيه نوع إشارة إلى أنه مما يعرف أنه عليه السلام حق لكنه لم يوفق للإيمان قوله أمعطي بتشديد الياء جمع معط مضاف إلى ياء المتكلم وهو المفعول الأول قوله أنتم فاعله وسط بين الأول والمفعول الثاني وهو كلمة واحدة قوله وتدين أي ينقاد قولهم وعشراً عطف تلقين أي نعطيكم واحدة وعشراً معها ظناً منهم أن تلك الكلمة مما يطلبونها.

قوله: (فقال عليه السلام: «قولوا لا إله إلا الله») كونه كلمة واحدة لأن المراد بها المعنى اللغوي وهي ما يتكلم به قليلاً كان أو كثيراً فقاموا عن المجلس غاضبين.

قوله: (فقاموا وقالوا ذلك) أي ﴿إن هذا لشيء عجاب﴾ [ص: ٥] أي قول عجاب والتعبير بالشيء للتوهين.

قوله تعالى: ﴿وَانطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَىٰ آلِهَتِكُمْ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ﴾ ﴿٦﴾

قوله: (وانطلق أشراف قريش من مجلس أبي طالب بعد ما بكتهم رسول الله ﷺ قائلين بعضهم لبعض امشوا وأثبتوا على عبادتها فلا تنفعكم مكالمته وإن هي المفسرة لأن الانطلاق من مجلس التقاول يشعر بالقول) وانطلق أشراف قريش إذ الملأ مختص بأشراف قوم ولمهابتهم يملؤون العيون بكتهم أي أسكتهم بالقول بما يكرهون قوله بعضهم لبعض بدل من ضمير قائلين وهذا بيان حاصل المعنى لأن لفظة أن مفسرة والأمر بالمشي مع أن الانطلاق مشعر به ليعطف عليه اصبروا وهذا مناط الفائدة قوله يشعر بالقول وفيه خفاء والإشعار ليس بأولى من عدم الإشعار لا سيما الانطلاق عن غضب وقيل إذ المنطلقون من مجلس غالباً يتفاوضون ما جرى فيه فتضمن المفسر لمعنى القول أعم من كونه بطريق الدلالة وغيرها كالمقارنة ومثله كاف فيه انتهى وفيه نظر إذ هذا القول ليس مما جرى في المجلس ظاهراً.

قوله: ويدين لكم بها العجم أي يذل لكم ويطيعكم العجم من دان بمعنى ذل وأطاع قوله فقاموا وقالوا ذلك أي قالوا ﴿أجعل الآلهة إلهاً واحداً﴾ [ص: ٥] قوله وانطلق أشراف مكة فسر الملأ بالأشراف وهو في أصل اللغة بمعنى الجماعة ثم غلب استعماله في الأشراف.

قوله: لأن الانطلاق عن مجلس التقاول يشعر بالقول قال الطيبي رحمه الله يعني الواجب أن يجعل إن مفسرة لأن وانطلق الملأ منهم متضمن لمعنى القول على العادة المألوفة وإنما قلنا على العادة المألوفة ليعلم أن ليس المراد أن انطلق متضمن معنى القول نحو إني أحمد إليك فلاناً ولا يجوز أيضاً أن يقدر القول بأن يقال وانطلق الملأ منهم قائلين أن امشوا لأن أن المفسرة تقتضي سبق المبهم لتوضحه ويبين أن المعنى به القول والقول لا يفتقر إلى البيان.

قوله: (وقيل المراد بالانطلاق الاندفاع في القول) مرضه لأن هذا المعنى مجاز غير متعارف فالقول بأن إطلاق الانطلاق على الاندفاع في القول الظاهر أنه مجاز مشهور نزل منزلة الحقيقة غريب جداً إذ لا نعلم استعماله في غير هذا الموضع مع أنه قول البعض ولم يرض به المص فح يكون المعنى وشرعوا في الكلام بهذا القول أي امشوا الخ كما هو ديدن المغلوبين فح الأمر بالمشي واضح فإن أيضاً مفسرة لتضمنه القول بطريق الدلالة ولو جعل إن مصدرية أو مخففة من الثقيلة لسلم عن التكلف.

قوله: (وامشوا من مشت المرأة إذا كثرت ولادتها) الظاهر أنه من تتمة قوله وقيل فيكون مختصاً بالتفسير الثاني ولا يبعد أن يعم للتفسير الأول أيضاً وهذا المعنى أيضاً مجاز إذ الاشتراك خلاف الظاهر والعلاقة الكثرة إذ المشي بكثرة الخطوات.

قوله: (ومنه[1] الماشية) أي البهائم الماشية أي سميت البهائم ماشية تفاؤلاً كما في الكشاف أو لكونها سميت به لكثرة مشيها وترددها في رعيها لكن المناسب لغرض المص الاحتمال الأول.

قوله: (أي اجتمعوا) أي المراد به اجتمعوا مجازاً لأن معنى كثرة الولادة لا تناسب هنا والاجتماع لازم له.

قوله: (وقرىء بغير إن) فح يقدر القول إذ الارتباط إنما يحصل به وأما تقدير إن فغير متعارف وإن كانت القراءة الأخرى يمكن أن يكون قرينة عليه.

قوله: (وقرىء يمشون أن اصبروا) والمضارع بالنسبة إلى ابتداء الانطلاق والجملة حال أو مستأنفة والكلام في أن اصبروا كما في أن امشوا بقراءة أن امشوا الظاهر أنه متعلق بانطلق بالتأويل المذكور وأما تعلقه بيمشون فتكلف.

قوله: (إن هذا لشيء يراد) مقول القول المنفهم من انطلق.

قوله: (إن هذا الأمر لشيء من ريب الزمان يراد بنا فلا مرد له) إن هذا الأمر الذي شاهدناه من نفي آلهتنا وإبطال شأنها لشيء حاصل من ريب الزمان أي من نوائب الدهر يراد بنا أي يريد الدهر بنا فلا مرد له فلا فائدة فيكون أبي طالب واسطة لأنه عليه السلام لا يترك

قوله: وقيل المراد بالانطلاق الاندفاع في القول ومعنى اندفاع الملأ في القول تقاولهم بكلمة امشوا أي قال بعضهم لبعض امشوا بمعنى أكثروا واجتمعوا.

قوله: إن هذا الأمر لشيء من ريب الزمان أي إن هذا الأمر وهو الأمر بكلمة لا إله إلا الله لشيء من حوادث الدهر يراد بنا.

قوله: ريب الزمان حوادثه وصروفه ومنه ريب المنون أي صروف الدهر المنون الدهر والمنون أيضاً المنية.

---

(١) فصله بمن لأنه يجوز أن يكون من المشي المتعارف لأنه يجيء ويذهب.

رأيه من إبطال آلهتنا فليس لنا من الأمر شيء إلا الصبر على عبادة آلهتنا والثبات عليها فاصبروا وداوموا على الثبات عليها فعلم من هذا البيان أن قوله إن هذا لشيء يراد تعليل للأمر بالصبر وريب الزمان إنما ذكروه لأنهم أسندوا الحوادث والوقائع إلى الدهر ولذا ورد لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر أي خالق الدهر.

قوله: **(أو أن هذا الذي يدعيه من التوحيد أو يقصده من الرياسة والترفع على العرب والعجم لشيء يتمنى ويريده كل أحد)** أو أن هذا الذي يدعيه الخ وجه ثان قوله يتمنى ويريده الخ فهذا الرسول عليه السلام من جملة ما يريد ذلك والظاهر أن مرادهم لا ينال ما يتمناه ويريده.

قوله: **(أو أن دينكم لشيء يطلب ليؤخذ منكم وتغلبوا عليه)** أو أن دينكم الخ أي المشار إليه في هذا الوجه دينهم وفي الوجه السابق ما وقع من أمر النبي عليه السلام وفي الوجه الأول نفي آلهتهم قدم الأول لأن مساسه بما قبله أظهر وكذا الثاني والوجه الثالث هو المنفهم من دعوى الرسالة والوجه الرابع كذلك مفهوم من دعوى التوحيد قوله ليؤخذ أي لينتزع منكم ويطرح بقرينة ما سبق من إبطال عبادة غيره تعالى ولم يذكر أن هذا الأمر لشيء يريده الله تعالى ويحكم بإمضائه وما أراد الله كونه فلا مرد له ولا ينفع فيه إلا الصبر على عبادة الآلهة للاكتفاء بالوجه الأول لأن العادة إسناد الحوادث التي تقع على خلاف مراد الناس إلى الدهر والزمان لا سيما في الجاهلية.

قوله تعالى: ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ إِنْ هَٰذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ ۝٧﴾

قوله: **(بالذي يقوله)** محمد عليه السلام وهو التوحيد بقرينة قوله فإن النصارى يثلثون.

قوله: **(في الملة التي أدركنا عليها آباءنا أو في ملة عيسى عليه السلام التي هي آخر الملل فإن النصارى يثلثون)** في الملة التي الخ فالآخرة بمعنى المغايرة قوله أو في ملة عيسى الخ فالآخرة بمعنى الآخر كما صرح به وكونه آخر الملل على زعمهم قوله يثلثون أن يجعلون الآلهة ثلاثة وهذا قول بعضهم.

قوله: **(ويجوز أن يكون حالاً من هذا)** فيكون ظرفاً مستقراً وعلى الأول ظرف لغو متعلق بسمعنا.

قوله: ويجوز أن يكون حالاً من هذا على أن هذا إشارة إلى التوحيد والظرف متعلق بمحذوف بخلاف الوجهين الأولين فإن الظرف فيهما متعلق بسمعنا قوله ولا الكهان بضم الكاف وتشديد الهاء جمع كاهن أي ما سمعنا بالتوحيد من أهل الكتاب ولا من الكهان كائناً ذلك التوحيد في الملة الآخرة أي في الملة المتجددة المترقبة من بعد وهي ما جاء به رسول الله ﷺ أي ما أخبرنا أهل الكتاب ولا الكهان أنه سيتجدد ملة يكون فيها التوحيد وإنما لم يحمل على الحال في الوجهين الأولين لأنهم زعموا أن ليس في ملة عيسى ولا في ملة آبائهم التوحيد وحمله على الحال يشعر بأن فيهما توحيداً لكنا ما سمعناه وجه الإشعار أن المراد في الأولين نفي كينونته رأساً فتوكل

قوله: (أي ما سمعنا من أهل الكتاب ولا الكهان بالتوحيد كائناً في الملة المترقبة) أي ما سمعنا من أهل الكتاب الخ فالإشارة إلى ما دعاهم النبي عليه السلام من التوحيد قوله كائناً في الملة المترقبة فيكون المراد بالآخرة الآخر كما في الوجه الثاني لكن المراد بالملة هنا ليس ملة عيسى عليه السلام كما في الوجه الثاني ولا ملة قريش بل الملة التي جاء بها نبي مبعوث في آخر الزمان بدون تعيين ونفي السماع كناية عن نفي الملة المترقبة الكائن فيها التوحيد فيكون نفياً لنبوة نبينا عليه السلام وهذا كذب صريح صدر منهم تعنتاً وتعصباً فإنهم بشروا بأنه مبعوث في آخر الزمان وأنه يكسر الأصنام ويدعو إلى التوحيد.

قوله: (كذب اختلقه) أي افتراء اخترعه من عند نفسه.

قوله تعالى: ﴿أَءُنزِلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ مِنۢ بَيْنِنَاۚ بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّن ذِكْرِىۚ بَل لَّمَّا يَذُوقُوا۟ عَذَابِ ۝٨﴾

قوله: (إنكار لاختصاصه بالوحي وهو مثلهم أو أدون منهم في الشرف والرياسة) إنكار[1] لاختصاصه الخ أي الاستفهام للإنكار الوقوعي والمنكر ما يليه الهمزة وهو الإنزال والوحي والاختصاص مستفاد من[2] قوله من بيننا والباء داخل على المقصور بتضمين معنى الامتياز قوله وهو مثلهم في كونه بشراً قوله أو أدون في الشرف والرياسة ناظر إلى الشرف والمثلية بالنسبة إلى كونه بشراً فلا تدافع كلمة أو بمعنى بل أي بل أدون كما في قوله تعالى: ﴿أو يزيدون﴾ [الصافات: ١٤٧] على وجه.

بنفي السماع إلى نفي الكينونة يعنون لو كان لسمعناه فينافي ذلك حمله على الحال لأن الحمل على الحال يحتمل نفي السماع والكينونة معاً ويحتمل نفي السماع فقط دون الكينونة والمراد في الوجه الثالث نفي السماع فقط محتملاً للكينونة وفي الكشاف في الملة الآخرة في ملة عيسى التي هي آخر الملل لأن النصارى يدعونها وهم مثلثة غير موحدة أو في ملة قريش التي أدركنا عليها آباؤنا أو ما سمعنا بهذا كائناً في الملة الآخرة على أن تجعل في الملة الآخرة حالاً من هذا ولا تعلقه بما سمعنا كما في الوجهين والمعنى إنا لم نسمع من أهل الكتاب ولا من الكهان أنه يحدث في الملة الآخرة توحيد الله قال الطيبي يعني الظرف كان متعلقاً بقوله سمعنا على أن يراد بالله الآخرة ملة عيسى أو ملة قريش وعلى أن يراد بها الملة المتجددة وهي ما جاء بها رسول الله ﷺ يكون حالاً من اسم الإشارة أي ما سمعنا أن يتجدد مثل هذا في الملة الآخرة لأن الظرف حينئذٍ مستقر وبيان لاسم الإشارة وعلى الأولين لغو.

قوله: وهو مثلهم أو ادون منهم هذا المعنى مستفاد من قولهم من بيننا أنكروا أن يختص بالشرف من بين أشرافهم ورؤسائهم وينزل عليه الكتاب من بينهم وهذا الإنكار ناشيء عما تغلي به صدورهم من الحسد على ما أوتي من شرف النبوة.

---

(١) الأولى اختصاص الإنكار به فإن ما ذكره يوهم أن يوحى إليه من غير اختصاص به مع أن الكفرة لا يقولون به.

(٢) وقيل مستفاد من تقديم الظرف.

قوله: (كما في قوله تعالى: ﴿وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم﴾ [الزخرف: ٣١] **وأمثال ذلك دليل على أن مبتدأ تكذيبهم لم يكن إلا الحسد وقصور النظر على الحطام الدنيوي)** على رجل وهو الوليد بن مغيرة في مكة وعروة بن مسعود الثقفي الطائف ﴿من القريتين﴾ [الزخرف: ٣١] من إحدى القريتين فإن الرسالة منصب عظيم لا يليق إلا بعظيم ولم يتفطنوا أنها رتبة روحانية لا جسمانية تقتضي عظيم النفس بالتجلي بالفضائل لا التزين زينة دنيوية والحسد ناظر إلى كونه مثلهم بشراً أو أمياً قوله وقصور النظر إلى كونه أدونهم في الشرف والحطام بكسر الحاء الحطب أطلق على زينة الدنيا ومتاعها تهوينا لهم وإشارة إلى أنهم كالبهائم في عدم إدراك الكمالات القدسية وأنها مقتضى الرسالة.

قوله: (من القرآن أو الوحي) سمي ذكراً لاشتماله الذكر أو الوحي ترديد في العبارة إذ الوحي هو القرآن هنا ولفظة بل للإضراب عن جميع ما قبله والأولى كونها للترقي في الذم واللوم ويؤيده مجيء في شك بالظرفية المجازية كأن الشك أحاط بهم إحاطة الظرف بالمظروف فهو أبلغ من قوله وهم شاكون أو يشكون.

قوله: (لميلهم إلى التقليد وإعراضهم عن الدليل وليس في عقيدتهم ما يبتون به[١] **من قولهم: ﴿هذا ساحر كذاب﴾** [ص: ٤] **﴿إن هذا إلا اختلاق﴾** [ص: ٧]**)** لميلهم إلى التقليد تعليل لشكهم فيما ذكر لكن التقليد يفيد الاعتقاد الغير الجازم لا الشك كما قرر في محله إلا أن يقال إن المقلد بفتح اللام على الشك قوله ما يبتون من البت وهو القطع وهي النسخة الصحيحة وضمير يبتون راجع إلى التابع المقلد بكسر اللام والمتبوع وهو المقلد وهذا يؤيد ما ذكرناه[٢] ولما لم يوجد القطع فقولهم هذا من الأوهام الباطلة لأن أدلة التوحيد أكثر من أن تحصى.

قوله: (﴿بل لم يذوقوا عذابي﴾ [ص: ٨]**)** بعد نبه به على أن لما نافية هنا مثل لم

قوله: وليس في عقيدتهم ما يبتون به أي ما يقطعون به قوله من قولهم ﴿هذا ساحر كذاب﴾ [ص: ٤] بيان ما أي ليس حاصلاً في قلوبهم ما قطعوا به في ظاهر كلامهم حيث قالوا على البتات ﴿هذا ساحر كذاب﴾ [ص: ٤] ﴿وإن هذا إلا اختلاق﴾ [ص: ٧] قالوه على وجه البت والقطع حسداً وعناداً لا اعتقاداً وجزماً في قلوبهم وليس في قلوبهم إلا الشك في أمر القرآن وهذا توجيه لما يرى من أن وصفهم بالشك في أمر القرآن يخالف ظاهراً قطعهم بقولهم ﴿إن هذا إلا اختلاق﴾ [ص: ٧] بحمل صورة قطعهم على حسد منهم حيث أظهروا البت والقطع حسداً وما في قلوبهم خلاف ما أظهروه من البتات لأنهم في مرية منه قال العلامة الزمخشري وقولهم ﴿إلا اختلاق﴾ [ص: ٧] كلام مخالف لاعتقادهم فيه يقولونه على سبيل الحسد.

---

(١) وإن كانوا يبيتونه ظاهراً.
(٢) من أن المقلد بفتح اللام على الشك.

ولها معنى غيره ولذا فسره به ولفظ بعد لإظهار ما في لما من معنى التوقع قال المص في أوائل سورة ﴿قد أفلح﴾ [المؤمنون: ١] ولفظة قد يثبت المتوقع كما أن لما تنفيه والمعنى أن العذاب على شرف الوقوع لكنه لم يقع بعد فلذا لم يزل عنهم الشك.

قوله: (فإذا ذاقوه زال شكهم والمعنى أنهم لا يصدقون به حتى يمسهم العذاب فيلجئهم إلى تصديقه) زال شكهم أشار به إلى أنه إضراب عن الأول قبله ولم يكن الحسد مذكوراً في النظم صريحاً فلا وجه لجعله إضراباً عن مجموع الكلامين على أن المعنى أن حسدهم وشكهم لا يزولان إلا بذوقهم العذاب قوله حتى يمسهم العذاب وهذا معنى ذوق العذاب استعارة.

قوله تعالى: أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ ٱلْعَزِيزِ ٱلْوَهَّابِ ﴿٩﴾

قوله: (بل أعندهم خزائن رحمته وفي تصرفهم حتى يصيبوا بها من شاؤوا ويصرفوها عمن شاؤوا فيخيروا للنبوة بعض صناديدهم والمعنى أن النبوة عطية من الله يتفضل بها على من يشاء من عباده لا مانع له) بل أعندهم اختار كون أم منقطعة إذ لا مساغ لكونها متصلة فيقدر ببل والهمزة فيكون إضراباً عن الإضراب الثاني مع إنكار مدخولها قوله وفي تصرفهم معنى عندهم للإشارة إلى أن المراد بالعندية الملك والتصرف إذ مجرد الحضور بدونهما لا يفيد ولا يراد فهو كقوله تعالى: ﴿أهم يقسمون رحمة ربك﴾ [الزخرف: ٣٢] الصناديد جمع صنديد أي الرئيس والمنكر كون الخزائن عندهم ولذا قدم عندهم إذ المنكر ما يلي الهمزة الظاهر أن تقديم الظرف للقصر قصر افراد فإن قولهم: ﴿أأنزل عليه الذكر﴾ [ص: ٨] الخ نزل منزلة من ادعى اشتراك خزائن الرحمة فأنكر ذلك وأثبت له تعالى وأما جعله قصر قلب كما قيل فضعيف ثم الظاهر أن يكون المعنى اختصاص الإنكار بهم لا إنكار التخصيص بهم لما ذكرنا آنفاً في الهامش وفي إضافة الرحمة إلى ضمير الخطاب مزيد لطفه تعالى له عليه السلام ولفظ العزيز والوهاب أوقع هنا من بين الأسماء الحسنى كما نبه عليه المص في التحرير والتقرير.

قوله: (فإنه هو العزيز الغالب الذي لا يغلب الوهاب الذي له أن يهب كل ما يشاء لمن يشاء) فإنه هو العزيز الخ إشارة إلى أن العزيز بمنزلة التعليل للمقدر المذكور وكذا الوهاب تعليل للتفضل لف ونشر غير مرتب قوله كل ما يشاء إشارة إلى أن الحذف للتعليل في المفعول ويدخل النبوة فيه دخولاً أولياً.

قوله: بل أعندهم أي ما هم بمالكي خزائن الرحمة والعطية حتى يصيبوا بها من شاؤوا ويصرفوها عمن شاؤوا حتى يختاروا للنبوة بعض صناديدهم ويعطوا عطية النبوة ويترفعوا عن محمد ﷺ وإنما الذي يملك الرحمة وخزائنها والتصرف فيها العزيز القاهر على خلقه الوهاب الكثير المواهب المصيب بها مواقعها يقسمها على ما تقتضيه حكمته كما قال ﴿أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا﴾ [الزخرف: ٣٢].

قوله تعالى: أَمْ لَهُم مُّلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَلْيَرْتَقُوا۟ فِى ٱلْأَسْبَٰبِ ﴿١٠﴾

قوله: (ثم رشح ذلك فقال: ﴿أم لهم﴾ [ص: ١٠]) الآية أي قوي ذلك أصل الترشيح التربية ومنه الترشيح للاستعارة.

قوله: (كأنه لما أنكر عليهم التصرف في نبوته بأن ليس عندهم خزائن رحمته التي لا نهاية لها أردف ذلك بأنه ليس لهم مدخل في أمر هذا العالم الجسماني الذي هو جزء يسير من خزائنه فمن أين لهم أن يتصرفوا فيها) كأنه لما أنكر عليهم التصرف نبه به على أن الاستفهام للإنكار الوقوعي وإنكار التصرف في نبوته لكونه من جملة المنكر الذي هو كون خزائن رحمته عندهم ولذا قال بأن ليس عندهم الخ فلا ينافي قولهم والمنكر ما يلي الهمزة قوله أردف ذلك الخ بيان للترشيح ولذا قال فمن أين لهم الخ فكأنه دليل على إنكار التصرف في النبوة ببيان عجزهم عن تدبير جزء يسير فهو من قبيل التنبيه بنفي الأدنى عنهم على نفي الأعلى قوله جزء يسير ومن جملته معيشتهم التي هي خويصة أمرهم فإنهم عاجزون عن تدبيرها فضلاً عن النبوة التي هي أعلى المراتب فتدبيرها مختص بالعزيز الوهاب ففيه تجهيل وتعجيب من حالهم قوله في العالم الجسماني العلوي والسفلي وذكر السموات مع بديهة عدم مدخليتهم في أمرها لبيان عدم مدخليتهم في أمر الأرض وأنه مثل أمر السموات في عدم قدرتهم على تصرف أمر يسير وفي قوله الذي هو جزء يسير الخ إشارة إلى ما ذكرناه فلا إشكال بأن أمر السموات ممتنع لهم تصرفه فكيف يقال إنه جزء يسير ويؤيد ما ذكرنا وما ذكره المص في تفسير قوله تعالى: ﴿فليرتقوا﴾ [ص: ١٠] الآية قوله أن يتصرفوا فيها أي في خزائنه جمع خزينة وهي اسم المكان الذي يخزن أي فيه نفائس الأموال شبه رحمته التي لا نهاية لها إذا تعلقت إرادته بها وجدت بقدرته بالأشياء المخزونة التي لا يحتاج في إخراجها إلى كلفة واجتهاد فهي استعارة مكنية وتخييلية.

قوله: (جواب شرط محذوف أي إن كان لهم ذلك) أي التصرف في خزائنه وكلمة الشك للتهكم.

قوله: (فليصعدوا في المعارج التي يتوصل بها إلى العرش حتى يستووا عليه ويدبروا أمر العالم) وفيه إشارة إلى أن العرش محل التدابير وإلا فلا دلالة في النظم الجليل عليه إذ الارتقاء في الأسباب يحتمل وجوهاً شتى وليس في هذا نسبة الاستواء إليه تعالى فلا يرد ما في الانتصاف الاستواء المنسوب إليه تعالى ليس ما يتوصل إليه بالصعود في المعارج وليس

قوله: ثم رشح ذلك معنى الترشيح التربية والتقوية من قولهم فلان يرشح للوزارة أي يربي ويؤهل لها وترشح الفصيل إذا قوي على المشي أي ثم قوي نفي تصرفهم في خزائن رحمة الله المفهوم من الاستفهام الإنكاري بإرداف دليله الذي هو قوله: ﴿أم لهم ملك السموات والأرض﴾ [ص: ١٠] فإن الدعوى تتقوى بالدليل لأن الدليل يقوي الدعوى ويلجىء الخصم إلى قبولها ومعنى كونه دليله أن انتفاء التصرف في أمر قليل مما يستدل به على انتفائه في كثير.

استواء استقرار كما فسر في محله فهذه العبارة ليست بجيدة انتهى وليس في كلام المص ولا الزمخشري نسبة الاستواء إليه تعالى وجهاً من الوجوه[١] فلا جرم إن هذا البحث من طغيان القلم والله تعالى أعلم.

قوله: (فينزلوا الوحي إلى من يستصوبون وهو غاية التهكم بهم والسبب في الأصل هو الوصلة) بضم الواو ما يتوصل به حساً كالحبل أو معنى كالدليل الموصل إلى المدلول.

قوله: (لأنها أسباب) أي جعل الله تعالى أسباباً للحوادث السفلية فهي شاملة للعرش فمآله المعنى الأول غاية الفرق أن الظرفية في الاحتمال الأول لكونها محل صعود وفي الثاني لكونها محل الاستقرار.

قوله: (وقيل المراد بالأسباب السموات لأنها أسباب الحوادث السفلية).

قوله تعالى: جُندٌ مَّا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِّنَ ٱلْأَحْزَابِ ﴿١١﴾

(أي هم جند ما) جعل جنداً خبراً لمبتدأ محذوف ولم يتعرض الحصر الذي أشار إليه صاحب الكشاف حيث قال أي ما هم إلا جند من الكفار المتحزبين[٢] على رسله وأطالوا الكلام في إفادة الحصر وذهب صاحب الكشف إلى أن الحصر مستفاد من التفخيم المدلول عليه بالتنكير وزيادة ما الدالة على الشيوع وغاية التعظيم لدلالتها على اختصاص الوصف بالجندية من بين سائر الصفات كأنهم لا وصف لهم سواه ولم يصرح في محله إفادة التعظيم الحصر وهو مطلوب البيان من أرباب البيان وكثيراً ما يقال في مثله الحصر مستفاد من المقام ولو قيل هذا هنا لم يبعد إذ الحصر ليس على الجندية فقط بل على الجندية الموصوفة بكونهم من الكفار المتحزبين على رسله فلا ريب في اقتضاء المقام القصر مبالغة في الذم فالقصر قصر الموصوف على الصفة فهو غير حقيقي دائماً كون الجند صفة بتأويل الجندية كما أشار إليه شراح الكشاف ولكونه تكلفاً بل تعسفاً عدل عنه المص ولقد أصاب وأجاد.

قوله: (من الكفار المتحزبين على الرسل مهزوم مكسور عما قريب فمن أين لهم التدابير الإلهية والتصرف في الأمور الربانية أو فلا تكترث بما يقولون) مكسور عما قريب فيكون مهزوماً مجازاً ولكون وقوعه محققاً جعل كالمحقق فيفيد وقوعه في المستقبل قريباً

قوله: فمن أين لهم أن يتصرفوا فيها أي في خزائن الرحمة أو في النبوة.

قوله: أفلا تكترث بما يقولون أي لا تبال بقولهم ﴿ولا تحزن﴾ [العنكبوت: ٣٣] حمل رحمه الله معنى قوله عز وجل: ﴿جند ما هنالك مهزوم من الأحزاب﴾ [ص: ١١] على وجهين الأول أن يكون كلاماً وارداً في معرض التعليل لمضمون ﴿أم عندهم خزائن رحمة ربك﴾ [ص: ٩] من إنكار تصرفهم في خزائن الرحمة والثاني أن يكون تسلية لرسول الله ﷺ.

---

(١) ولو سلم فالمراد بالاستواء ما أريد من قوله تعالى: **﴿ثم استوى على العرش﴾** الآية.

(٢) فيكون قريش بعض الكفار المذكورين على أن من في قوله **﴿من الأحزاب﴾** للتبعيض.

كان أو بعيداً فقوله عما قريب منفهم عن الفحوى إذا الكلام يشعر بمزيد غضب الله تعالى عليهم ومن اشتد عليه غضب الله تعالى أخذه ولم يؤخره وأما القول بأن معنى القرب مستفاد من صيغة مهزوم الدالة على الحال ففيه إشارة إلى أن ما هو قريب الوقوع يستحق أن يعبر عنه بما يدل على الحال فهو غير تام لأنه منقوض بنحو قوله تعالى: ﴿وإن الدين لواقع﴾ [الذاريات: ٦] وقوله تعالى: ﴿ذلك يوم مجموع له الناس﴾ [هود: ١٠٣] الآية فلا تغفل كون مهزوماً بمعنى مكسوراً مجازاً مشهور ولم يستعمل قديماً والمراد الكسر المعنوي وما في عما زائدة وعن بمعنى بعد أي بعد زمن قريب والمتحزبين أي الصائرين أحزاباً معنى قوله من الأحزاب بيان لجند وحاصله ما ذكره المص وهو جند كائنون من الكفار المتحزبين أي المتفرقين فوجاً فوجاً قوله فلا تكترث من الاكتراث بمعنى المبالاة أي فلا تبال.

قوله: (وما مزيدة للتقليل كقولك أكلت شيئاً ما وقيل للتعظيم على الهزء) وما أي في قوله ما هنالك مزيدة للتقليل وهو المناسب للمقام لأن فيه استحقاراً للجند وأيضاً فيه إظهار كبرياءه وعظمته.

قوله: (وهو لا يلائم ما بعده) وهو كونهم مهزومين وإنما قال لا يلائم لأنه يصح بملاحظة الهزء لأنه ح مآله التقليل في نفس الأمر وملاحظة نفس الأمر أمس بما بعده ولا يراد بقوله: ﴿أم عندهم﴾ [ص: ٩] الخ وقوله: ﴿أم لهم ملك السموات﴾ [ص: ١٠] الاستهزاء حتى يقال إن وصفهم بالعظمة استهزاء يناسب السباق والسياق قوله وهو غاية التهكم ناظر إلى قوله: ﴿فليرتقوا في الأسباب﴾ [ص: ١٠] إذ في الأولين يفيد الهمزة الإنكار.

قوله: (وهنالك إشارة إلى حيث وضعوا فيه أنفسهم من الانتداب لمثل هذا القول) إلى حيث أي مكان معنوي وضعوا فيه أي في ذلك المكان قوله من الانتداب أي من الادعاء لمثل هذا القول ﴿وهو ءأنزل عليه الذكر﴾ [ص: ٨] والحاصل أن هناك هنا مستعار للمرتبة من العلو والشرف وهو معنى قوله إلى حيث الخ كما أوضحناه ولم يلتفت إلى كون الإشارة إلى مكان وهو مكة أدام الله تعالى شرفه على الحقيقة لأنه خلاف الظاهر إذ

قوله: وهو لا يلائم ما بعده أي حمل زيادة كلمة ما على التعظيم لا يلائم قوله مهزوم لأن الوصف بالعظمة لا يناسب الوصف بالانهزام فإنه إذا وصف الجبان بالشجاعة والقوة تهكماً يقال هو شجاع قوي ولا يقال هو شجاع ضعيف وهذا رد على صاحب الكشاف حيث قال وما مزيدة وفيها معنى الاستعظام إلا أنه على سبيل الهزء أقول كان الأولى أن يقول رحمه الله وما مزيدة لتأكيد التقليل لأن معنى التقليل أو التعظيم مستفاد من تنكير جند لا من كلمة ما وما إنما جيئت لتأكيد المعنى المستفاد من التنكير قوله من الانتداب من ندبه للأمر فانتدب أي دعاه له فأجاب له يعني لفظ هنالك للإشارة إلى المكان والمراد من المكان هنا إجابتهم لأنفسهم في الدعوة إلى مثل هذا القول وهو قولهم أن امشوا واصبروا إلى ﴿انزل عليه الذكر من بيننا﴾ [ص: ٨].

المقصود بيان أنهم متعاظمون مستكبرون حيث تجاسروا على هذا القول الانتداب مطاوع ندب لكذا فانتدب له إذا دعاه فاستجاب وقد كني به هنا عن نصب أنفسهم له والتقييد به وهنالك ظرف مهزوم وهو أولى من كونه صفة جند.

قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ ﴿١٢﴾﴾

قوله: (ذو الملك الثابت بالأوتاد) ذو الملك الخ صفة لفرعون بقرينة كون ذو مفرداً ولقوله تعالى: ﴿وفرعون ذو الأوتاد﴾ [ص: ١٢] حمل الكلام على الاستعارة شبه فرعون في إثبات ملكه بذي بيت أقيم عموده بالأوتاد وأثبت له الأوتاد تخييلاً والتشبيه المضمر استعارة مكنية أو استعارة تمثيلية شبه الهيئة المنتزعة من فرعون وملكه الثابت بالجنود بالهيئة المأخوذة من البيت وثبوته بالعمود المؤيد بالأوتاد والمربوط بها فاستعمل اللفظ الموضوع للمشبه به في المشبه ولا يبعد أن يكون كناية.

قوله: (كقوله:

ولقد غنوا فيها بأنعم عيشة ... في ظل ملك ثابت الأوتاد

مأخوذ من ثبات البيت المطنب بأوتاده أو ذو الجموع الكثيرة) كقوله أي قول أسود بن يعفر ولقد غنوا بالغين المعجمة بمعنى أقاموا وظل الملك حمايته إما كنوي أو استعارة مكنية وتخييلية قوله مأخوذ الخ للتنبيه على أن فيه استعارة تمثيلية كما أوضحناها وهو الراجح.

قوله: (سموا بذلك لأن بعضهم يشد بعضاً كالوتد) فيه إشارة إلى أنها استعارة مصرحة ذكر الأوتاد وأريد الجموع وجه الشبه ما ذكر من قوله يشد بعضهم بعضاً الشد معنوي في المشبه حسي في المشبه به.

قوله: (يشد البناء) قيل ليس المراد معناه المعروف إذ لا معنى لشده بالوتد بل هو من قوله بنى عليها إذا ضرب خيمة ولا يظهر وجهه بل الظاهر أن المراد به معناه المتبادر إذ المراد بالبناء المبني من البيت ونحوه فلا ريب أنه يشد بالأوتاد فيما بني بالعمود ونحوه.

قوله: (وقيل نصب أربع سوار وكان يمد يدي المعذب ورجليه إليها ويضرب عليها

قوله: في ظل ملك بفتح الميم وسكون اللام لضرورة الشعر بمعنى ملك بكسر اللام وثابت صفة الملك.

قوله: مأخوذ من ثبات البيت المطنب بأوتاد قال الشاعر:

والبيت لا يبتني إلا على عمد ... ولا عماد إذا لم ترس أوتاد

فاستعير لثبات العز والملك واستقامة الأمر.

قوله: وقيل نصب أربع سوار بفتح السين جمع سارية بمعنى اسطوانة نحو جوار في جمع جارية أصله حواري نحو جواري هذا وقيل كان يمد المعذب بين أربعة أوتاد في الأرض ويرسل عليه العقارب والحيات.

أوتاداً ويتركه حتى يموت) يدي المعذب بصيغة المفعول وقيل كان يمده بين أربعة أوتاد في الأرض ويرسل عليه العقارب والحياة فانتقم الله تعالى منه بالإغراق وإرسال الخيتان عليه.

قوله تعالى: وَثَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَٰبُ لْـَٔيْكَةِ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْأَحْزَابُ ﴿١٣﴾

قوله: (وأصحاب الغيضة وهم قوم شعيب) أي الأيكة غيضة تنبت ناعم الشجر يريد غيضة بقرب مدين يسكنها طائفة قد مر في سورة الشعراء وهم قوم شعيب عليه السلام بعث إليهم كما بعث إلى مدين والمراد بالقوم من أرسل إليهم وكونه عليه السلام أجنبياً منهم ينافي التعبير بأخيهم كما صرح به هناك وما سيأتي في الصف من أنه لم يقل يا قوم كما قال موسى لأنه لا نسب لهم فبناء على استعمال آخر في القوم ألا يرى أن قوله تعالى: ﴿ولقد أرسلنا من قبلك رسلاً إلى قومهم﴾ [الروم: ٤٧] يعم جميع الرسل ويعم القوم إلى جميع من أرسلوا إليهم سواء كان لهم نسب أو لا فلا وجه للقول بأن هذا غير صحيح لأنه أجنبي من أصحاب الأيكة وإنما قومه أصحاب مدين.

قوله: (يعني المتحزبين على الرسل الذين جعل الجند المهزوم منهم) المتحزبين على الرسل أي المجتمعين عليهم وظاهر كلام المص أن اللام للعهد قوله الذين جعل الجند الخ إشارة إلى ارتباط قوله كذبت الخ بما قبله قال المحشي وفي البحر فيه تفخيم لشأنهم وإعلاء لهم على من تحزب على رسول الله عليه السلام انتهى يريد أنه من باب زيد الرجل في قصر المسند إليه للمبالغة فعلى ما ذكره تكون اللام في الأحزاب للجنس وعلى ما ذكره المص للعهد انتهى وجعل اللام للجنس ادعاء ليفيد القصر كما في زيد الرجل فحينئذٍ لا يكون الجند المهزوم منهم في قوله سابقة من الأحزاب على أن المقام مقام التحقير لا مقام الترفيع فلا جرم أن رأى المص هو الراجح المعول.

قوله تعالى: إِن كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابِ ﴿١٤﴾

قوله: (﴿إن كل﴾ [ص: ١٤]) إن نافية ﴿إلا كذب الرسل﴾ [ص: ١٤] أفرد كذب لمراعاة لفظ الكل.

قوله: (بيان لما أسند إليهم من التكذيب على الإبهام) فلذا ترك العطف قوله من

قوله: وأصحاب الغيظة أي أصحاب الأجمة وهي مفيض ماء يجتمع فيه الشجر ومنه غيض الأسد أي ألف الغيضة.

قوله: يعني المتحزبين على الرسل الذي جعل الجند المهزوم منهم هذا المعنى مبني على أن يكون الأحزاب مبتدأ وأولئك خبره أي المتحزبون على الرسل في التكذيب أولئك القائلون فهم ما قالوا كذباً على ما هو الموافق لما في الكشاف حيث قال قصد بهذه الإشارة الإعلام بأن الأحزاب الذين جعل الجند المهزوم منهم هم هم وأنهم الذين وجد منهم التكذيب.

قوله: بيان لما أسند إليهم من التكذيب على الإبهام مشتمل على أنواع من التأكيد أي قوله:

التكذيب على الإبهام أي ذكر تكذيبهم أولاً حيث قال: ﴿كذبت قبلهم قوم نوح﴾ [ص: ١٢] الآية على الإبهام أي على إبهام من كذبوهم إذ لا يفهم من قوم نوح أنهم كذبوا نوحاً وكذا الكلام في قوم لوط على أن الرسول لم يذكر في أكثرهم ومجيء قوم نوح وقوم لوط دون ما عداهما لأن ما عداهما مشهور باللقب دون قوم نوح وقوم لوط ثم أوضح بأن كل واحد من الأحزاب كذب جميع الرسل في الجملة الاستثنائية لأن الاستثناء مفرغ من أعم العام في خبر المبتدأ أي ما كل واحد من الأحزاب مخبر عنهم بخبر إلا مخبر عنه بأنه قد كذب الرسل وهذا مراد النحرير في المطول بقوله واعلم أنه قد يقع بعد إلا في الاستثناء المفرغ الجملة وهي إما خبر مبتدأ نحو ما زيد إلا يقوم أو صفة إلى آخره فإن الخبر في الحقيقة محذوف كما ذكرناه قيل ولو قيل إن قوله: قد كذب الرسل خبر لقوله كل كما قاله النحرير التفتازاني لم يبعد والحصر المستفاد من الاستثناء ادعائي للمبالغة في الذم كان سائر أوصافهم بالنسبة إلى هذا الوصف كلا وصف كما مر في جند ما هنالك.

قوله: (مشتمل على أنواع من التأكيد ليكون تسجيلاً على استحقاقهم للعذاب ولذلك رتب عليه ﴿فحق عقاب﴾ [ص: ١٤]) مشتمل على أنواع من التأكيد لإعادة التكذيب والتعبير بالجملة الاسمية وإن كان خبرها فعلاً فإنها بمعونة المقام تفيد الدوام وحصر صفاتهم في التكذيب كأنه لا وصف لهم سواه لعراقتهم فيه والتوضيح بعد الإبهام وجعل كل واحد مكذباً لجميع الرسل قوله على استحقاقهم تنبيه على أن معنى

﴿إن كل إلا كذب الرسل﴾ [ص: ١٤] بيان للتكذيب الذي أسند إليهم على وجه الإبهام في قوله: ﴿أولئك الأحزاب﴾ [ص: ١٣] فإن معناه الأحزاب أولئك الموصوفون بالتكذيب لأن اسم الإشارة يراد به الموصوف مع صفته كما في ﴿أولئك على هدى من ربهم﴾ [البقرة: ٥] فحاصل معناه الأحزاب أولئك المكذبون والمسند المبهم في هذه الجملة هو التكذيب وبين ذلك المسند المبهم قوله: ﴿إن كل إلا كذب الرسل﴾ [ص: ١٤] لصراحته فيه ويجوز أن يكون أولئك مبتدأ والأحزاب خبره فعلى هذا وجه كون التكذيب مبهماً فيه كون التحزب منبئاً عن معنى التكذيب لأن الذي حزبهم هو التكذيب بمعنى أنهم أجمعوا عليه فيه وجه اشتماله على أنواع التأكيد تكرير التكذيب إبهاماً وإيضاحاً ومجيئه على طريقة القصر والتخصيص والإتيان بلفظ الكل الشامل لكافة مكذبي الرسل وجمع لفظ الرسل المحلى بلام الاستغراق دلالة على أن كل واحد منهم كذب جميع الرسل بناء على أن تكذيب واحد منهم تكذيب الجميع ووضعهم وتنزيلهم بالذم برذيلة وصف تكذيب الرسل وفي الكشاف ولقد ذكر تكذيبهم أولاً في الجملة الخبرية على وجه الإبهام ثم جاء بالجملة الاستثنائية فأوضحه فيها بأن كل واحد من الأحزاب كذب جميع الرسل لأنهم إذا كذبوا واحداً منهم فقد كذبوهم جميعاً وفي تكرير التكذيب وإيضاحه بعد إبهامه والتنويع في تكريره بالجملة الخبرية أولاً وبالاستثنائية ثانياً وما في الاستثنائية من الوضع على سبيل التوكيد والتخصيص أنواع من المبالغة المسجلة عليهم باستحقاق أشد العذاب وأبلغه ثم قال ﴿فحق عقاب﴾ [ص: ١٤] أي فوجب لذلك أن أعاقبهم حق عقابهم.

فحق استحق رداً لقول الزمخشري أي فوجب لذلك أن أعاقبهم الخ.

قوله: (وهو إما مقابلة الجمع بالجمع أو جعل تكذيب الواحد منهم تكذيب جميعهم) وهو أي قوله تعالى: ﴿إن كل إلا كذب الرسل﴾ [ص: ١٤] إما مقابلة الجمع بالجمع فيكون المعنى كل واحد منهم كذب رسوله الذي أرسل إليهم مثل قولهم ركب القوم دوابهم أو جعل تكذيب الواحد من الرسل الخ وهذا هو الأولى ليفيد المبالغة وقد صرح به واكتفى في قوله تعالى: ﴿وقوم نوح لما كذبوا الرسل﴾ [الفرقان: ٣٧] من سورة الفرقان ولا يتمشى فيه الوجه الأول فتأمل والوجه الأول بناء على أن المراد بكل الكل المجموعي لأنه قد يستعمل فيه وإن كان خلاف الظاهر وقيل المضاف إليه المحذوف الضمير الراجع إلى الأحزاب أي إن كلهم فيراد الكل المجموعي ح وهو منقوض بقوله تعالى: ﴿وكلهم آتيه يوم القيامة فرداً﴾ [مريم: ٩٥] فالوجه ما ذكرنا والوجه الثاني بناء على أن المراد الكل الإفرادي أي ما كل واحد واحد منهم كما اختاره الزمخشري أو ما كلهم والمعنى أيضاً كل واحد إذ الإضافة إلى المعرفة إنما يفيد إحاطة الأجزاء إذا كان المضاف إليه مفرداً وأما إذا كان جمعاً فيحتمل الأمرين وحسبك قوله تعالى: ﴿وكلهم آتيه يوم القيامة فرداً﴾ [مريم: ٩٥] وقوله تعالى: ﴿ومن كل الثمرات﴾ [الرعد: ٣] وكون تكذيب واحد كتكذيب الجميع لاتفاق كلمتهم في الاعتقاديات وفي بعض الشرائع المتفق عليها.

قوله تعالى: وَمَا يَنظُرُ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا صَيۡحَةٗ وَٰحِدَةٗ مَّا لَهَا مِن فَوَاقٖ ﴿١٥﴾

قوله: (وما ينتظر قومك) أشار به إلى أن ينظر بمعنى ينتظر لتعديته بنفسه إذ التقدير وما ينظر هؤلاء شيئاً من الأشياء إلا صحيحة قوله قومك قدمه لحضورهم فيعلم حال غيرهم بالمقايسة.

قوله: (أو الأحزاب فإنهم كالحضور لاستحضارهم بالذكر أو حضورهم في علم الله تعالى) أو الأحزاب الذي جعل الجند المهزوم منهم قوله فإنهم كالحضور فيكون هؤلاء استعارة شبه استحضارهم بالذكر أو حضورهم في علم الله تعالى بالحضور الحقيقي قدم الأول لأنه وجه شائع مشهور بخلاف الثاني وهم إن لم ينتظروا ذلك لكن لما كان يلحقهم لحوق المنتظر لتحقق وقوعه جزماً شبهوا بالمنتظرين فكل قرن ينتظرون بهذا المعنى لأن وقته غير معلوم.

قوله: وهو إما مقابلة الجمع بالجمع هذا بناء على أن يراد بكل الكل المجموعي وقوله أو جعل تكذيب الواحد تكذيب جميعهم على أن يراد به الكل الإفرادي أي كل واحد.

قوله: وما ينتظر قومك وهم أهل مكة فعلى هذا لا يحتاج معنى الإشارة إلى تأويل لكونهم حضراً موجودين في زمان الخطاب به وأما إذا أشير به إلى الأحزاب جميعاً وهم ماضون منقرضون فلا بد من تصحيح الإشارة إلى تأويل بتنزيله استحضارهم ذكراً منزلة استحضارهم أشخاصاً ولفظ الحضور في قوله هم كالحضور جمع حاضر كالقعود في جمع قاعد لا مصدر.

قوله: (**هي النفخة**)أي النفخة الثانية وسمى تلك النفخة صيحة لاشتمالها الصيحة وقيدت بواحدة إظهاراً للعظمة والكبرياء ولكفاية الصيحة الواحدة في وقوع أمر عظيم.

قوله: (**من توقف مقدار فواق وهو ما بين الحلبتين أو رجوع وترداد**[1] **فإن فيه يرجع اللبن إلى الضرع وقرأ حمزة والكسائي بالضم وهما لغتان**).

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ ٱلْحِسَابِ ۝١٦﴾

(**قسطنا من العذاب الذي توعدنا به أو الجنة التي تعد للمؤمنين وهو من قطه إذا قطعه**) من توقف مقدار فواق يحتمل أن يكون إشارة إلى حذف مضافين لكنه غير متعارف وأن يكون فواق مجازاً مرسلاً بعلاقة اللزوم إذ نفي فواق عنهم مستلزم لنفي توقف مقدار فذكر الملزوم وأريد اللازم قوله أو رجوع فح يكون فواق مجازاً مرسلاً فقط وكذا الترداد بفتح التاء قوله فإن فيه الخ بيان العلاقة قوله وهما لغتان أي بمعنى واحد لكن الفتح لكثرة استعماله جعله أصلاً والمعنى إذا جاءت وقت الصيحة لم تستأخر مقدار فواق من الزمان كما أنها لم تستقدم والمراد بيان أن عقابهم الموعود ليس بينهم وبين حلوله إلا الصيحة والنفخة الثانية فإذا جاء وقتها لا تستأخر مقدار هذا الزمان فيترتب العقاب وبهذا الاعتبار تكون النفخة الثانية داهية دهياء وأما في حق المؤمنين فهي نعمة عظماء لكونها وسيلة إلى منحة كبراء فظهر ضعف ما قيل فإنها داهية يعم هولها جميع الأمم برها وفاجرها فعلم أن المراد هنا بيان عقابهم في الآخرة وأما أخذهم في الدنيا فمذكور في مواضع أخر لأن قوله: ﴿وما ينظر هؤلاء﴾ [ص: ١٥] الآية يأبى عن حمل العقاب على عذاب الدنيا قسطنا أي نصيبنا الخ فيكون استهزاء لاستعجال ما هدد به ومرجع ضمير قالوا الأحزاب أو الكفار الجند المهزوم فقط قوله أو الجنة عطف على قوله من العذاب قوله التي تعد للمؤمنين فسؤالهم الجنة أي النعيم الذي سمعوه منه عليه السلام في الدنيا للاستهزاء وقيل أو حقيقة فإنهم لما وعدوا بالإيمان نعيم الجنان وهم لا يؤمنون بيوم الحساب سألوا ما وعدوا في الآخرة قبلها قال السمرقندي وهو أقوى التفاسير لقولهم ربنا ولو كان على ما يحمله أهل التأويل وسؤال العذاب لسألوا الرسول عليه السلام ولم يسألوا ربهم ولذا ترك المص درج الاستهزاء كما في الكشاف انتهى وقول السمرقندي منقوض بقوله تعالى: ﴿وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا﴾ [الأنفال: ٣٢] الآية وأيضاً قوله سألوا ما وعدوا في الآخرة قبلها إنما يتم لو كانوا يؤمنون حيث قال أولاً فإنهم لما وعدوا نعم الجنان بالإيمان الخ فلا جرم أن الاحتمال الأول هو الراجح المعول كما في سائر المواضع ومن جملته قوله تعالى: ﴿وإذ قالوا اللهم﴾ [الأنفال: ٣٢] الآية حيث سئلوا العذاب من الله تعالى ولم يسأل الرسول عليه السلام.

قوله: (**ويقال لصحيفة الجائزة قط لأنها قطعة من القرطاس وقد فسر بها أي عجل لنا**

---

(١) أي نفخة واحدة لا تثنى ولا تردد فح يكون ﴿**ما لها من فواق**﴾ كالتأكيد بما قبله ولذا أخره.

صحيفة أعمالنا ننظر فيها استعجلوا ذلك استهزاء) ويقال لصحيفة الجائزة أي العطية تعرضه تمهيداً لقوله وقد فسر بها وصحيفتها ما يكتبه الأمراء لبعض عماله لإبرازه وقت الحاجة ونقل عن بعض أهل اللغة أنه ذكر أن الجائزة كلمة حدثت في الإسلام وأصلها أن أمير جيش كان بينه وبين عدوه نهر فقال من جاز هذا النهر فله كذا فكان يعطي من جازه مالاً ثم سميت العطية مطلقاً انتهى وقد اشتهر في هذا الزمان في الرشوة(١) وإلى الله المشتكى(٢) قوله وقد فسر أي قطنا بها أي بالصحيفة وبقطعة القرطاس مجازاً ذكر المقيد وهو صحيفة الجائزة وأريد المطلق ثم أريد بالمطلق المقيد الأخر وهو صحيفة الأعمال إما مجازاً فيكون مجازاً بمرتبتين أو لكونه من إفراد المطلق أو استعارة قوله ننظر بالجزم أو بالرفع فيها ومرادهم ننظر فيها هل كان فيها ما يوجب عقابنا في يوم الحساب فيكون استهزاء أيضاً لكن لقلة مساسه بالمقام أخره وضعفه قوله استهزاء أي على الوجوه اصبر على ما يقولون من المقت لات الباطلة من قولهم: ﴿أأنزل عليه الذكر﴾ [ص: ٨] الخ وقولهم: ﴿عجل لنا قطنا﴾ [ص: ١٦] الخ فالمضارع لحكاية الحال الماضية والمعنى اصبر على الأذى الذي حصل من قولهم.

قوله تعالى: ﴿ٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلْأَيْدِ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿١٧﴾﴾

قوله: (واذكر لهم قصته) أي الجند المهزوم قصته قدر القصة إذ لا فائدة في ذكر ذاته وأيضاً يدل عليها ما بعده ولظهورها لم تذكر في النظم الكريم وفي ذكر عبدنا تنويه لشأنه وإن ما صدر عنه من الزلة مغفور كما سيصرح به.

قوله: (تعظيماً للمعصية في أعينهم) قيل إشارة إلى المناسبة بين اصبر واذكر القصة للعطف في أعينهم أي في نظرهم وحاصله تهويلاً للمعصية وزجراً لهم عنها قوله فإنه تعليل لكون المعصية مما يجب الاحتراز عنه وهو المراد بقوله تعظيماً للمعصية في نظرهم ببيان أن داود عليه السلام مع علو شأنه لما كان حاله ما ذكر مع كونه ترك الأولى فهؤلاء الكفرة أجدر بكمال الاستغفار والاجتناب عن الإصرار على الكفر والمعاصي والإضرار.

قوله: (فإنه مع علو شأنه واختصاصه بعظائم النعم والمكرمات) بعظائم النعم إشارة إلى قوله: ﴿إنا سخرنا﴾ [ص: ١٨] الآية إلى قوله: ﴿وهل آتيك﴾ [ص: ٢١] الآية والباء داخل على المقصور فهذه النعم العظيمة مختصة به ولا ينافيه كون عظائم النعم الأخر متحققاً في غير داود عليه السلام كسليمان عليه السلام ونبينا صلى الله تعالى عليه وسلم حيث كلمه الله تعالى في المقام الأعلى وسلم الحجر وغير ذلك من المعجزات التي لا تحصى.

قوله: (لما أتى صغيرة نزل عن منزلته ووبخه الملائكة) لما أتى صغيرة وهي تزوجه

---

(١) بين أهل الطغيان.
(٢) من مثل هذا الخسران.

الآتي بيانه ولو عبر بترك الأولى بدل صغيرة لكان أولى قوله ووبخه الملائكة كالتفسير لقوله نزل عن منزلته فمنزلته وقاره أو التوقير له ونزوله عنها استحقاقها للتنبيه على زيتها ونوع العتاب وأيضاً نزوله عن منزلته بكاؤه الواصب والغم والندم الدائم على عادة الأنبياء عليهم السلام في استعظام محقرات فرطت منهم.

قوله: (بالتمثيل والتعريض حتى تفطن فاستغفر ربه وأناب فما الظن بالكفرة وأهل الطغيان) بالتمثيل والتعريض حيث قالوا: ﴿إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة﴾ [ص: ٢٣] الخ قوله حتى تفطن حيث قال تعالى: ﴿وظن داود أنما فتناه﴾ [ص: ٢٤] الآية قوله فما الظن بالكفرة إشارة إلى ارتباط هذه القصة بما قبلها.

قوله: (أو تذكر قصته وصن نفسك أن تزل فيلقاك ما لقيه من المعاتبة على إهماله عنان نفسه أدنى إهمال) أو تذكر قصته أي أو اذكر ليس من الذكر المعروف كما في الأول بل بمعنى التذكر في نفسه قصته لتصون نفسك ولذا قال وصن نفسك الخ عطف المعلول على العلة وهذا المعنى أمس بما قبله من قوله: ﴿اصبر على ما يقولون﴾ [ص: ١٧] والأول أنسب بقوله: ﴿وقالوا ربنا عجل لنا قطنا﴾ [ص: ١٦] الآية وما قبله إذ المراد بالمعنى الأول تخويف الكفرة المستهزئين.

قوله: (ذا القوة يقال فلان أيد وذو أيد وذو آد وأياد بمعنى رجاع إلى مرضات الله) ذا القوة الظاهر أنه مجاز إذ القوة يظهر في اليد وهي آلة لها ومنها أكثر منافع الإنسان قوله فلان آيد أي قوي وإياد بكسر الهمزة بمعنى القوة أو ما يتقوى قوله رجاع معنى أواب من الأوب بمعنى الرجوع.

قوله: (وهو تعليل للأيد دليل على أن المراد به القوة في الدين) وهو تعليل للأيد ولم يقل تعليل لذي الأيد إذ التعليلات للمعاني دون الذوات قوله ودليل الخ لأن القوة محتملة لأن تكون في الجسم بل هو المتبادر الحقيقي فلما علل تعين أن المراد القوة في الدين دون البدن لأن مقتضى المقام بيان قوته في الدين إذ المراد بالأواب رجاع إلى رضاء الله تعالى كما صرح به فإنه مشتهر في هذا المعنى لا بمعنى الرجوع لما يزاوله وإن احتمل ذلك في بعض المقام فيكون بدنيا لكن لا نعرف استعماله في هذا المعنى في النظم الجليل.

قوله: (وكان يصوم يوماً ويفطر يوماً ويقوم نصف الليل) وهو أشق على النفس من صيام الدهر لترك راحة تذكرها قريباً كذا قالوا وفيه تأمل على أنه لا حاجة إليه إذ المقصود بيان مجاهدته ولو علل أفضليته بأن فيه إعطاء حق نفسه المطية لكان أحسن ويدل عليه قوله ويقوم نصف الليل لا أزيد منه لما ذكرناه من رفق المطية.

قوله تعالى: إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ ﴿١٨﴾

قوله: (قد مر تفسيره) أي في سورة الأنبياء قيل أخر ظرف المعية هنا عن الجبال وقدم في الأنبياء فقيل وسخرنا مع داود الجبال لذكر سليمان وداود ثمة فقدم مسارعة

للتعيين ولا كذلك هنا أي المفعول به حقه التقديم لكن عدل عنه في تلك السورة لموجب وهنا انتفى المقتضى فجيء على مقتضى الظاهر وقد جوز في سورة الأنبياء كون التسبيح بلسان الحال ولا ينافيه قوله بالعشي والإشراق لأن المراد ح جميع الأوقات الموجودة فيها التسبيح وكونه معه لكمال ظهوره معه لكن الأولى كونه بلسان المقال.

قوله: (﴿ويسبحن﴾ [ص: ١٨] حال وضع موضع مسبحات لاستحضار الحال الماضية والدلالة على تجدد التسبيح حالاً بعد حال) ويسبحن حال وقد جوز هناك كونه استئنافاً قوله موضع مسبحات إذ الإفراد هو الأصل في الحال والعدول لما ذكره المصنف قوله لاستحضار الحال الماضية هذا إن أريد التسبيح بالمقال كأنه أشار إلى رجحانه قوله والدلالة الخ هذا ناظر إلى رجحان كون المراد التسبيح بالمقال إذ التسبيح بلسان الحال ثابت على الدوام.

قوله: (ووقت الإشراق وهو حين تشرق الشمس أي تضيء ويصفو شعاعها وهو وقت الضحى وأما شروقها فطلوعها يقال شرقت الشمس ولما تشرق وعن أم هانيء أنه عليه الصلاة والسلام صلى صلاة الضحى) ووقت الإشراق قدر المضاف إذ الإشراق أن تضيء الشمس قوله وهو أي وقت الإشراق وهو وقت الضحى أي الضحوة الصغرى وأما شروقها أي من الثلاثي فطلوعها يقال شرقت الشمس أي طلعت ولما تشرق أي لم تشرق من الإشراق أي لم تضيء ولم ترتفع[1] ارتفاعاً تاماً والعشي عبارة عن وقت العشاء وأم هانيء صحابية معروفة أخت علي بن أبي طالب.

قوله: (وقال هذه صلاة الإشراق) وقال أي عليه السلام هذه صلاة الإشراق إشارة إلى الخلاف الواقع في هذه الصلاة أعني الإشراق والضحى فقيل إنها بدعة حسنة وأنه عليه السلام لم يصلها وأما صلاته عليه السلام في بيت أم هانيء لما دخل مكة عام الفتح فإنما كانت صلاة شكر لذلك الفتح العظيم صادف ذلك الوقت لا أنه عبادة مخصوصة فيه دون سبب وقيل إنها سنة وهذا هو القول الأصح وقيل إنها كانت واجبة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وهو من خصائصه وهذا ضعيف.

قوله: (وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ما عرفت صلاة الضحى إلا بهذه الآية) إشارة إلى إنكار ثبوت صلاة النبي عليه السلام لها وهو ما ذهب إليه بعض الصحابة وأقلها ركعتان وأكثرها اثني عشر وأوسطها في الفضيلة ثمانية وفي قوله ما عرفت صلاة الضحى الخ تنبيه على أن المراد بقوله تعالى: ﴿يسبحن﴾ [ص: ١٨] يصلين فإن التسبيح كلما ورد في القرآن فهو بمعنى الصلاة إلا إذا قامت القرينة على أن المراد التنزيه والتقديس أو التعجب كذا نقل عن الطبراني فحيث كانت صلاة لداود قصة على نهج المدح علم منه مشروعيتها لأن شرع من قبلنا شرع لنا إذا قصه الله تعالى ورسوله من غير نكير فيكون ح

---

(١) لكن الارتفاع متوقع ولذا قال ولما تشرق ولم يقل ولم تشرق.

جمعاً بين الحقيقة والمجاز إذ تسبيح الجبال يراد به التنزيه بالمقال لا الصلاة أو الجمع بين المجازين إن أريد تسبيحه بلسان الحال ففي كل منهما خلاف ولك أن تقول إن المراد بالصلاة مطلق الدعاء يتحقق في ضمن صلاة داود الصلاة العرفي وفي ضمن صلاة الجبال الصلاة اللغوية وبعد لا يخلو عن تعسف فالمعنى الأول وهو التقديس هو المعتمد المعول.

قوله تعالى: وَٱلطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿١٩﴾

قوله: (﴿والطير﴾) عطف على الجبال أو مفعول معه.

قوله: (إليه من كل جانب وإنما لم يراع المطابقة بين الحالين لأن الحشر جملة أدل على القدرة منه مدرجاً وقرىء والطير محشورة بالابتداء والخبر) من كل جانب أي من كل جانب يمكن الحشر منه قوله وإنما لم يراع الخ أي إن محشورة حال من الطير على أصلها وهو كونها مفردة مع أن الأولى جملة إذ الحشر جملة وهو المستفادة من كونها مفردة لعدم دلالتها على التجدد حالاً بعد حال والأصل في الإفراد الدلالة على الوقوع دفعة ما لم يقم قرينة على خلافه لا سيما عند مقابلته بالفعل الدال على التجدد والمقابلة قرينة على ذلك.

قوله: (كل واحد من الجبال والطير لأجل تسبيحه رجاع إلى التسبيح) كل واحد أي تنوين كل عوض عن المضاف إليه وهو واحد ليتناول الجبال والطير قوله لأجل تسبيحه أشار إلى أن ضمير له لداود عليه السلام بتقدير المضاف واللام تعليلية قوله رجاع إلى التسبيح نبه به على أن كل واحد منهما يرجع إلى التسبيح كما سبح داود عليه السلام.

قوله: (والفرق بينه وبين ما قبله أنه يدل على الموافقة في التسبيح وهذا يدل على

قوله: وإنما لم تراع المطابقة الخ يعني لم يقل والطير يحشرن ليطابق يسبحن لأن المراد هناك بيان حدوث تسبيحها حالاً بعد حال وهنا بيان تسخير الطير له حال كونها محشورة جملة وهذا المعنى إنما يحصل في الاسم لا في الفعل على ما قال صاحب الكشاف وقوله محشورة في مقابلة يسبحن إلا أنه لما لم يكن في الحشر ما كان في التسبيح من إرادة الدلالة على الحدوث شيئاً بعد شيء جيء به اسماً لا فعلاً وذلك أنه لو قيل وسخرنا الطير يحشرن على أن الحشر يوجد من حاشرها شيئاً بعد شيء والحاشر هو الله عز وجل لكان خلفاً لأن حشرها جملة واحدة أدل على القدرة.

قوله: لأجل تسبيحه أي لأجل تسبيح داود يريد أن الضمير في له لداود على حذف المضاف أي كل من الجبال والطير لأجل تسبيح داود مسبح لأنها كانت تسبح بتسبيحه ووضع الأواب موضع المسبح لأن الأواب وهو التواب الكثير الرجوع إلى الله وطلب مرضاته من عادته أن يكثر ذكر الله ويديم تسبيحه وتقديسه.

قوله: والفرق بينه وبين ما قبله الخ لما اقتضى النكتة المذكورة في اختيار لفظ يسبحن على مسبحات أن يختار هنا لفظ يؤوب على لفظ أواب لأنه بمعنى مسبح لأن الأوب هنا الرجوع إلى التسبيح والرجاع إلى التسبيح مسبح حمل الأول أعني يسبحن على الموافقة في التسبيح أي سخرنا الجبال معه يوافقنه في التسبيح حالاً بعد حال أي يحدثنه مع داود موافقاً لتسبيحه والثاني أعني

المداومة عليها أو كل منهما ومن داود مرجع لله التسبيح) يدل على الموافقة في التسبيح أشار به إلى أن معه ظرف ليسبحن واختار هنا وقد جوز في سورة الأنبياء جواز تعلقه بسخرنا أيضاً وقوله وهذا على المداومة لأن الاستمرار التجددي لا يقتضي عموم الأوقات بل يقتضي عدم عموم الأوقات فبين كلاميه نوع تنافر تأمل والجملة الاسمية تدل على الدوام والثبات لكن الدوام الدوام العرفي لا الحقيقي الذي يكون ويوجد بدون انقطاع أصلاً فإنه عليه السلام قد يشتغل بخواص الإنسان كالنوم والأكل وكذا الطيور والجبال أيضاً لكونه تابعاً له لكن الشرع اعتبر الدوام ما لم يوجد منافيه وهو المراد بالدوام في أكثر المواضع والمقصود المدح بأنه عليه السلام مداوم على التسبيح لا ينفك عنه حيث لم يوجد ما ينافيه والجملة الأولى ساكتة عن هذا فافترقا قوله مرجع لله تعالى الخ فضمير له لله تعالى اخره لأنه لا يفهم منه كون الجبال والطير تابعين له عليه السلام في التسبيح وهو الغرض هنا.

قوله تعالى: وَشَدَدْنَا مُلْكَهُۥ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ ﴿٢٠﴾

قوله: (﴿وشددنا ملكه﴾)[1] فيه إيجاز الحذف والمعنى وآتيناه الملك وشددناه.

قوله: (وقويناه بالهيبة والنصرة وكثرة الجنود[2] وقرىء بالتشديد للمبالغة وقيل إن رجلاً ادعى بقرة على آخر وعجز عن البيان فأوحى إليه أن اقتل المدعى عليه فاعلمه فقال صدقت إني قتلت أباه غيلة وأخذت البقرة فعظمت بذلك هيبته) وعجز عن البيان أي عن إثباته بالشاهد قوله أن اقتل المدعى عليه لفظة إن تفسيرية أو مخففة أو مصدرية فاعلمه أي اعلم داود عليه السلام بأنه سيقتله قصاصاً كما يدل عليه آخره فقال المدعى عليه صدقت يا داود إني قتلت أباه غيلة بكسر الغين المعجمة وسكون الياء أي خدعة وأخذت البقرة ولعل

الأواب على المداومة أي كل من الجبال والطير مسبح على الدوام والحاصل أن تسبيحهما عند الموافقة والمتابعة لتسبيح داود يكون حالاً بعد حال فناسبه صيغة الفعل الدال على التجدد وتسبيحهما في نفسهما أصالة يكون على الدوام فيلائمه صيغة الاسم الدال على الدوام والثبات.

قوله: أو كل منهما ومن داود عطف على كل واحد من الجبال والطير أي كل منهما ومن داود مرجع لله التسبيح والمرجع رجاع لأنه يرجع إلى فعله رجوعاً بعد رجوع.

قوله: فعجز عن البيان أي عجز عن إقامة البينة فأوحى إليه في المنام أن اقتل المدعى عليه فقال هذا منام فأعيد الوحي في اليقظة فأعلم الرجل فقال إن الله لم يأخذني بهذا الذنب ولكن بأني قتلت أبا هذا غيلة فقتله فقال الناس إن أذنب أحد ذنباً أظهره الله عليه فقتله فهابوه قيل كان يبيت حول محرابه أربعون ألف مستليم يحرسونه.

---

(١) ملك بني إسرائيل ولم يجتمعوا قبل داود الملك والنبوة.

(٢) وكثرة الجنود وقيل كان يبيت حول محرابه أربعون ألفاً مستليم يحرسونه كذا في الكشاف ولم يتعرض له المص لعدم الجزم به.

عدم ادعاء رجل قتل أباه إما لعدم كونه معلوماً له أو لعدم البينة قوله فعظمت بذلك هيبته أي كان ذلك من جملة أسباب زيادة هيبة لا أنه وحده سبب لعظمة مهابته لكن لإيهامه ذلك مرضه.

قوله: (النبوة أو كمال العلم أو إتقان العمل) النبوة لاستلزامها كمال العلم وإتقان العمل سميت النبوة حكمة إذ الحكمة كما صرح به المص في قوله تعالى: ﴿يؤتي الحكمة من يشاء﴾ [البقرة: ٢٦٩] الآية من البقرة إيقان العلم أو اتقان العمل وقد يطلق على كل منهما[١] وعن هذا قال أو كمال العلم أو اتقان العمل كما في النسخ وفي بعضها وإتقان العمل بالواو.

قوله: (وفصل الخطاب بتمييز الحق عن الباطل) وفصل الخطاب أي الفصل باق على معناه المصدري فالخطاب بمعنى الخصام لأنه أحد أنواعه اختاره لأنه المناسب لقوله: ﴿وشددنا ملكه﴾ [ص: ٢٠] قوله بتمييز الخ متعلق بالفصل قدمه لأنه الأصل لكن المراد الحاصل بالمصدر.

قوله: (أو الكلام الملخص الذي ينبه المخاطب على المقصود من غير التباس) أو الكلام الخ فح يكون الفصل بمعنى اسم المفعول والمراد بالخطاب الكلام فيكون الإضافة من إضافة الصفة إلى الموصوف وسمي فصلاً لانفصاله عما سواه من الكلام الغير الملخص الذي فيه التباس بغير المقصود ولذا قال من غير التباس أي بغير المقصود ويجوز أن يكون الفصل بمعنى اسم الفاعل أي الفاصل من الخطاب الذي بين الحق والباطل والصواب والخطأ ويجوز أن يراد بفصل الخطاب القصد الذي ليس فيه إيجاز مخل ولا إطناب ممل.

قوله: (يراعى فيه مظان الفصل والوصل والعطف والاستئناف والإضمار والإظهار والحذف والتكرار ونحوها) يراعى فيه الخ استئناف يبين ما هو المراد من قوله ينبه المخاطب الخ والمراد بمظان الفصل محلها التي من شأنها أن تقع الأمور المذكورة فيها والحاصل يراعى فيه مقتضى الحال قوله الفصل[٢] والوصل أي ترك العطف والعطف الخ من قبيل التمثيل المشار إليه ونحوها من الحالات التي بينت في فن البيان.

قوله: (وإنما سمي به إما بعد لأنه يفصل المقصود عما سبق مقدمة له من الحمد

قوله: وإنما سمي به أما بعد أي وإنما سمي بفصل الخطاب لفظ إما بعد الواقع في الخطب في أوائل الكتب لكونه فاصلاً للمقصود من غير التباس.

---

(١) فيكون مجازاً إذ كثرة استعمال الحكمة في العلم والعمل أمارة الحقيقة ولا بعد في الاشتراك اللفظي.

(٢) وفي الكشاف وملخصه أن لا يخطىء صاحبه مضان الفصل والوصل فلا يقف في كلمة الشهادة على المستثنى منه ولا يتلو قوله ﴿فويل للمصلين﴾ إلا موصولاً بما بعده ولا والله يعلم وأنتم بصلة قوله ﴿لا تعلمون﴾ ونحو ذلك وكذا العطف وتركه انتهى فعلم منه أن الفصل والوصل ليسا بمعنى ترك العطف والعطف وإن لم يبعد ذلك بل هذا هو الظاهر من كلام المص فتأمل.

والصلاة) وإنما سمي الخ أي بفصل الخطاب إما بعد أي بعدما وجب علينا لأنه يفصل المقصود في الكتاب عما سبق مقدمة أي توطئة له لأداء الواجب ولذا قال من الحمد والصلاة ومن البسملة أيضاً فيكون إطلاق فصل الخطاب على إما بعد مجازاً بالنظر إلى المعنى المذكور ولا يبعد أن يكون عرفية ولذا قال ابن الأثير والذي أجمع عليه المحققون من علماء البيان أن فصل الخطاب هو إما بعد لأن المتكلم يفتتح كلامه في كل أمر ذي شأن بذكر الله تعالى وبتحميده فإذا أراد أن يخرج منه إلى الغرض المسوق إليه فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله أما بعد كذا في المطول فهو حقيقة عرفية عندهم لكنه مجاز بالنسبة إلى أصل معناه من باب إطلاق اسم الكل على جزئه.

قوله: (وقيل هو الخطاب القصد الذي ليس فيه اختصار مخل ولا إشباع ممل كما جاء في وصف كلام الرسول عليه الصلاة والسلام فصل لا نزر ولا هذر) هو الخطاب[1] القصد الخ وقد أشرنا إليه أن القصد بمعنى المتوسط باعتداله بين أمرين فيدخل فيه ما فيه اختصار غير مخل وإشباع غير ممل وهو الإطناب أشار إليه بقوله ليس فيه اختصار مخل الخ قوله لا نزر أي قليل أي لا اختصار مخل بالإفادة ولا هذر بالذال المعجمة أي لا تطويل مما قيل وهكذا وقع في وصف كلامه عليه السلام في حديث أم معبد وغيره من طرق صحيحة هذا بناء على أنه تفسير لفصل كما هو المتبادر حيث ذكر عقيبه ولم يلتفت إلى كونهما صفتان لكلامه على أن المعنى كلام الرسول عليه السلام فصل أي بين الحق والباطل ومع ذلك لا قليل مخل ولا كثير ممل فح يكون لا نزر الخ صفة بعد صفة لكلام ولا يلزم العطف بل لو عطف لصح على هذا الاحتمال بخلاف الاحتمال الأول لكونهما تفسيراً له مرضه إذ المعنى الأول هو المناسب لمدح الأنبياء عليهم السلام والحديث المذكور ليس بصريح فيما قيل كما عرفته فلا يؤيد هذا المعنى حتى ينافي التمريض.

قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾﴾

قوله: (استفهام معناه التعجيب والتشويق إلى استماعه) استفهام أي أهل استفهام فائدة الخبر بالنسبة إلى ما بعده ومعناه التعجيب[2] إذ حقيقة الاستفهام محال والمناسب هنا من المعاني المجازية التعجيب أي جعل[3] المخاطب متعجباً بما ألقي إليه أو متعجباً منه قوله والتشويق إلى استماعه من لوازم التعجيب أو العكس وليس معنى آخر للاستفهام والتعجيب

قوله: لا نذر ولا هذر النذر القليل والهذر كثرة الكلام من أهذر الرجل في كلامه أي أكثر.

---

(١) وهذا القول إن اعتبر فيه مراعاة مظان الفصل والوصل يرجع إلى القول الأول وإلا فلا اعتبار فيه.

(٢) وحاصله تعجب فهو عطف على اصبر أو اذكر.

(٣) وفي الكشاف ومعناه الدلالة على أنه من الانباء العجيبة التي حقها أن تشيع ولا يخفى على أحد فح يكون صيغة التفعيل للنسبة بجعله من الأخبار العجيبة لكن الظاهر في مثله للتعدية أي جعل المخاطب متعجباً.

وإن كان ممن يعرف القصة لكنه لما أريد إعلامه صح التعجيب قال المص في البقرة في قوله تعالى: ﴿ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم﴾ [البقرة: ٢٤٣] الآية وقد يخاطب من لم ير ولم يسمع فإنه صار مثلاً في التعجيب.

قوله: (في الأصل مصدر ولذلك أطلق للجمع) والمراد هنا من يتصف بالخصومة والجمع إذ تسوروا دخلوا قالوا.

قوله: (إذ تصعدوا سور الغرفة تفعل من السور كتسنم من السنام) نبه به على أن التفعل بناؤه هنا العلو على أصله ولذا قال تفعل من السور بعد قوله تصعدوا سور الغرفة والسور الحائط المحيط بالمدينة والمراد هنا المحيط بالغرفة والسور وإن كان جامداً لكن الجامد قد يكون مشتقاً منه كما صرح به الزمخشري في أوائل سورة البقرة وكذا الكلام في تسنم أي تصعد إلى السنام وهو اسم جامد اشتق منه تسنم قوله والغرفة معنى المحراب وهي البيت العالي وإنما سمي محراباً قال الزجاج المحراب أشرف المجالس وهو مفعال من الحرب كأنه يحارب فيها النفس والشيطان وهي محل المحاربة فالمحراب اسم مكان لا اسم الآلة وفي المحراب إشارة إلى أن داود عليه السلام ح مشغول بالعبادة ولهذا كان الباب مغلوقاً فالخصمان يدخلان في الغرفة من الحائط دون الباب سيجيء الإشارة من المص.

قوله: (وإذ متعلق بمحذوف أي نبأ تحاكم الخصم ﴿إذ تسوروا﴾ [ص: ٢١]) دل عليه ما بعده وهي التحاكم إذ لا يصح تعلقه بأتيك لأن إتيان الخبر لم يكن في ذلك الوقت كما سيصرح به ولا يخفى أن التحاكم ليس في ذلك الوقت فإنه وقت الدخول إلا أن يقال إن المعنى على قصد التحاكم.

قوله: (أو بالنبأ على أن المراد به الواقع في عهد داود وإن إسناد أتى إليه على حذف مضاف أي قصة نبأ الخصم) أو بالنبأ وفي الكشاف أنه لا يصح تعلقه بالنبأ لأن النبأ الواقع في عهد داود عليه السلام لا يصح إتيانه رسول الله عليه السلام فأشار المص إلى جوابه بقوله على حذف المضاف أي قصة نبأ الخصم أي يتعلق به ويدفع المحذور بتقدير مضاف لكن لتكلفه اخره.

قوله: (أو بالخصم لما فيه من معنى الفعل لا يأتي لأن إتيانه الرسول عليه السلام لم يكن ح) أو بالخصم لما فيه من معنى الفعل لكونه في الأصل مصدراً كما صرح به آنفاً

قوله: وإن إسناد أتى إليه على حذف مضاف وإنما احتيج في هذا الوجه إلى تقدير المضاف لأن نفس البناء الواقع وقت تسور المحراب لا يمكن أن يجيء الآن لانقراضه بل الجائي قصة ذلك البناء وأما إذا كان المتعلق المحذوف التحاكم كما في الوجه الأول فلا حاجة إلى تقدير القصة لأن المراد بالبناء ح القصة لأن المعنى هل أتيك قصة تحاكم الخصم ولا يجوز أن يكون البناء في هذا الوجه الثاني بمعنى القصة لأن القصة ما يحكى من قول أو فعل بعد الوقوع وما وقع لا يسمى حال الوقوع والحدوث قصة بل يسمى واقعة وحادثة وما أشبه ذلك والاقتصاص إنما يكون بعده فلذا احتيج إلى تقدير قصة مضافة إلى البناء.

والظرف يكفيه رائحة الفعل ولكونه تعسفاً اخره لكونه اسماً الآن وأيضاً الخصومة المفهومة لم توجد حين التسور فيحتاج إلى التأويل بإرادة الخصومة.

قوله تعالى: ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُودَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ ۖ قَالُوا لَا تَخَفْ ۖ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَىٰ سَوَاءِ الصِّرَاطِ (٢٢)﴾

قوله: (وإذ الثانية في قوله: ﴿إذ دخلوا على داود﴾ [ص: ٢٢] بدل من الأولى أو ظرف لتسوروا) وإذ الثانية الخ والمراد بدل الاشتمال وكونه بدل الكل بأن يجعل زماناً هما لقربهما بمنزلة المتحدين بعيد قوله أو ظرف لتسوروا بأن يأول الدخول بإرادة الدخول كما مر.

قوله: (لأنهم نزلوا عليه من فوق في يوم الاحتجاب والحرس على الباب لا يتركون من يدخل عليه فإنه كان عليه الصلاة والسلام جزأ زمانه يوماً للعبادة ويوماً للقضاء ويوماً للوعظ ويوماً للاشتغال بخاصته فتسور عليه ملائكة على صور الإنسان في يوم الخلوة) لأنهم نزلوا الخ بيان سبب الفزع بحسب البشرية لأن ظاهره يوهم أنهم قصدوا السوء فالخوف منهم معناه من سوء قصدهم إذ الخوف لا يكون من ذواتهم ولذا قالوا لا تخف من سوء القصد إذ نزلنا عليك لأجل أن بعضنا بغى على بعض الخ والنزول من فوق دون الباب لعله كان مشروعاً في شريعته أو ذلك يسوغ للملائكة والحرس جمع حارس مثل نصر جمع ناصر والمراد بخاصته أهله وقضاء حوائجه.

قوله: (﴿قالوا لا تخف﴾ [ص: ٢٢]) علموا خوفه بأمارة تدل عليه والنهي عن الخوف نهي عن دوامه مراداً به النهي عن سببه.

قوله: (نحن فوجان متخاصمان على تسمية صاحب الخصم خصماً) أي خصمان خبر لمحذوف وإنما قدره فوجان للتنبيه على أن المراد بالتثنية جماعة ليوافق تسوروا ولك أن تقول المراد بالجمع ما فوق الواحد بقرينة خصمان فيوافق تسوروا ويؤيده أنه روي أن الذي جاءه ملكان فلا يحتاج إلى الاعتذار بقوله على تسمية مصاحب الخصم خصماً أي للمجاورة على[1] أنه يلزم ح الجمع بين الحقيقة والمجاوز وهو وإن جاز عند المص لكنه لا يجوز عندنا فنحتاج إلى اعتبار عموم المجاز أي ما يطلق عليه الخصم وفي قوله على

قوله: للاشتغال بخاصة أي بخاصة أمر نفسه أي للاشتغال بأمور نفسه خاصة.

قوله: على تسمية مصاحب الخصم خصما هذا إشارة إلى دفع سؤال عسى يرد عليه بأن المراد بالخصمين الملكان لا فوجان من الملائكة فما وجه قول الملائكة نحن فوجان خصمان فأشار إلى دفعه بأن سمي مصاحب الخصم خصماً وفي الكشاف لما كان صحب كل واحد من المتحاكمين في صورة الخصم صحت التسمية به.

---

(١) أو للتغليب وهو الظاهر.

تسمية مصاحب الخ إشارة إلى دفع شبهة وهي أن المتخاصمين ملكان اثنان لا جماعتان وجعل المجموع خصماً يأباه قوله: ﴿إن هذا أخي﴾ [ص: ٢٣] الخ وإن أمكن أن يقال إن المجموع خصم والمذكور بعده قوله بعضهم لكنه تكلف بعد تعسف.

قوله: (وهو على الفرض[1] وقصد التعريض إن كانوا ملائكة وهو المشهور) وهو على الفرض والتقدير لا على التحقيق وحاصله أنه لو بغى بعضنا الخ لكنه لقصد التعريض صور في صورة التحقيق وهذا في المآل كقوله تعالى: ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾ [الزمر: ٦٥] فقوله وقصد التعريض بما وقع من داود من تتمة الجواب لا جواب آخر ويحتمل أن يكون جواباً آخر بأن يراد به كناية وتعريض ولا يلائمه العطف بالواو وأيضاً لا يلائمه قوله: ﴿إن هذا أخي﴾ [ص: ٢٣] الخ فلا إشكال بأن الملائكة كيف يخبرون عن أنفسهم بما لم يقع[2] منهم.

قوله: (ولا تجر في الحكومة وقرىء ولا تشطط أي لا تبعد عن الحق ولا تشطط ولا تشاطط ولكل من معنى الشطط وهو مجاوزة الحد إلى وسطه وهو العدل) ولا تجر من الجور أي دم على عدم الجور في الحكومة وهذا بيان حاصل المعنى في القراءات المذكورة بأسرها وإن كان أصل معناها مختلفة كما نبه عليه بقوله أي لا تبعد عن الحق في قراءة ولا تشطط من شطط الثلاثي والقراءة العامة بضم التاء من اشطط من الأفعال بمعنى تجاوز الحد ولذا قال من الشطط وهو مجاوزة الحد فيكون قولهم واهدنا إلى سواء الخ كالتأكيد لما قبله إذ الهداية إلى سواء الصراط العدل عدم الجواز أو مستلزم له إذ المراد في الحكومة.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ ﴿٢٣﴾﴾

قوله: (بالدين أو النصيحة هي الأنثى من الضأن) بالدين فيكون استعارة مصرحة

قوله: وهو على الفرض وقصد التعريض إن كانوا ملائكة إذ البغي لا يتصور من الملائكة إلا على الفرض والتقدير لأنهم معصومون عن الذنب وإنما قال إن كانوا ملائكة لأن المتحاكمين إن كانا بشرين على ما قيل يكون الكلام محمولاً على الحقيقة لا على الفرض والتعريض على ما روي أن الخصمين كانا من الإنس وكانت الخصومة على الحقيقة بينهما إما كانا خليطين في الغنم أو كان أحدهما موسراً وله نسوان كثيرة والثاني معسر ما له إلا امرأة واحدة فاستنزله عنها قال صاحب الانتصاف إذا جعل تمثيلاً كان الذي سبق إلى فهم داود منه ظاهراً في النعاج والشاة ثم انتقل عنه إلى فهم تمثيله بحاله وعلى الاستعارة يكون قد فهم التحاكم في النساء ثم استشعر أنه المراد.

---

(١) أي فرض المسألة وتصويرها في أنفسهم كتصويرها وفرضها في زيد وعمر وعلى ما هو العادة الجارية كذا قيل وفيه تأمل لأن تصويرها في زيد وعمرو لتوضيح المسألة وهنا ليس كذلك.

(٢) وهو كذب.

(٣) ولو اكتفى بالدين كما في سورة الحجرات لكن أولى إذ الثاني غير متعارف.

وكذا الكلام في النصيحة[1] وهذا تمهيد لقوله: ﴿تسع وتسعون﴾ [ص: ٢٣] تقديم الخبر إما للحصر أو لكون المبتدأ نكرة واحدة للتأكيد لدفع توهم إرادة الجنس.

قوله: (وقد يكنى بها عن المرأة) وفيه نوع خفاء إذ المرأة ليست لازمة لها ولا ملزومة فكيف يكون كناية والقول بالاستعارة أظهر من القول بالكناية ولذا قيل المراد بالكناية معناها اللغوي لأنه استعارة مصرحة لكونها مشابهة لها في لين الجانب وسهولة الضبط والانتفاع لكن هذا بالنسبة إلى النوع لا بالنسبة إلى شخص شخص وكون الاستعارة معناها اللغوي غير معلوم والقول سمى الاستعارة كناية لخفاء المراد منها ضعيف لأنها واضحة مع القرينة وبدونها لا استعارة فالأولى عدم التعبير بالكناية وأما التمثيل فالمراد به المعنى اللغوي وهو التشبيه لا المعنى المصطلح وهو تشبيه هيئة بهيئة وذكر ما هو للمشبه به وإرادة المشبه إذ المراد تحاكمهم ومجيئهم على صورة إنسان فإن التمثيل كما يجيء في الأقوال يجيء في الأفعال قال المولى سعد الدين وهذا في الأفعال بمنزلة الاستعارة التخييلية في الأقوال حيث لم يكن المقصود من تحاكمهما ما هو ظاهر الحال ثم في هذا التمثيل تعريض بحال داود وما صدر منه ورمز إلى الغرض كذا قيل ولهذا ظن داود ما ظن فاشتغل الاستغفار وأناب إلى ربه الغفار وهذا قرينة على أن الكلام على الاستعارة والتعريض إذ القرينة قد تكون بعد الاستعارة.

قوله: (والكناية والتمثيل فيما يساق للتعريض أبلغ في المقصود) لأنه أوقع في الذهن لوقوعه مع بينة كما صرحوا في بيان قولهم المجاز أبلغ من الحقيقة لأنه إيراد شيء مع بينة كهذا الكلام في كون الكناية أبلغ من التصريح وللاحتراز عن بيان حاله عليه السلام بالتصريح والمواجهة قضاء لحق النبوة ومراعاة لكمال الإفادة قيل ويجوز أن يراد بالتمثيل معناه المعروف فتأمل انتهى ولا يخفى أنه مع تكلفه لا يناسب المقام والأبلغ إما من البلاغة أو من المبالغة.

قوله: (وقرىء ﴿تسع وتسعون﴾ [ص: ٢٣] بفتح التاء ونعجة بكسر النون وقرأ حفص بفتح ياء ﴿لي نعجة﴾ [ص: ٢٣]) لأن الفتح والكسر يتعاقبان في الأسماء كثيراً ولما جاوز التسع العشر قصدوا مناسبته لما فوقه ولما تحته وكسر نون نعجة لغة تميم كما قيل.

قوله: (فقال) الفاء للترتيب في الذكر.

قوله: (ملكنيها وحقيقته اجعلني أكفلها كما أكفل ما تحت يدي وقيل اجعلها كفلي

قوله: وحقيقته اجعلني أكفلها أي أضمها كما أضم ما تحت يدي.

قوله: وقيل اجعلها كفلي أي نصيبي والكفل بالكسر يجيء بمعنى النصيب وبمعنى الضعف بكسر الضاد ويحتمل أن يكون المعنى اجعلها كفيلي بمعنى امرأتي يقال للمرأة كفيل أيضاً كذا في المغرب وجدت فيما نظرت إليه من النسخ اجعلها كفلي كفي نصيبي وأظن أنه تحريف من الناسخين فلعل أصل النسخة كما كتبته وهو اجعلها كفلي أي نصيبي.

أي نصيبي) ملكنيها بالبيع أو بالهبة المراد ملك العين هنا وملك المتعة في التعريض وهذا معنى مجازي إذ حقيقته اجعلني كفيلاً على أن همزة الأفعال للتعدية وهذا ليس بمراد إذ معنى الكفالة لا يجري في الأعيان إلا الكفالة بالنفس من ذوي العقول وهنا ليس كذلك وأيضاً لا يصح الكفالة فيما قصد هنا من حال داود عليه السلام فجعل مجازاً عن التمليك بعلاقة القدرة على التصرف فالظاهر أنه استعارة قوله كما أكفل ما تحت الخ أي كما اتصرف ما تحت يدي من تسع وتسعون نعجة فأكفل مجاز مرسل في القدرة على التصرف قوله وقيل اجعلها كفلي الخ أي اكفلنيها من الكفل بكسر الكاف بمعنى النصيب لا من الكفالة كما في الأول مرضه لأن ظاهره لا يلائم المرام لا سيما ما هو المقصود من هذا الكلام وهو التعريض له عليه السلام لكن لما كان مآله المعنى الأول إذ جعلها نصيباً له إنما هو بطريق الملك هنا وفي المعنى المراد جوزه مع تزييفه.

قوله: (وغلبني في مخاطبته اياي محاجة بأن جاء بحجاج لم أقدر رده) وغلبني الخ أشار إلى أن في الكلام ايجاز الحذف إذ التقدير فقال لي اكفلنيها وقلت له لا أكفلها ثم عاد الكلام وغلبني في مخاطبته اياي محاجة بأن جاء بحجاج ليس بمطابق للواقع لكن لم أقدر رده لكونه الحن ولا بد من هذا القيد ليظهر الخصومة فإن الحجاج لو كان في محزه لم يكن للخصومة سبيل قوله: ﴿بغى بعضنا على بعض﴾ [ص: ٢٢] وقوله: ﴿لقد ظلمك﴾ [ص: ٢٤] الخ يؤيد ما ذكرناه وبهذا يظهر وجه التعبير بقوله: ﴿خصمان﴾ [ص: ٢٢] إذ الخصومة ح تكون من الطرفين قوله وغلبني تفسير لقوله: ﴿وعزني﴾ [ص: ٢٣] إذ العزة تجيء بمعنى القوة والغلبة كما جاءت بمعنى التفرد وبمعنى لا نظير له قوله في مخاطبته تفسير للخطاب مع الإشارة إلى حذف الفاعل والمفعول واللام إما عوض عن المضاف إليه أو للعهد.

قوله: (أو في مغالبته اياي في الخطبة يقال خطبت المرأة وخطبها هو فخاطبني خطاباً حيث زوجها دوني وقرىء وعازني أي غالبني وعزني على تخفيف عزيت) أو في مغالبته على أن الخطاب مصدر خاطبه إذا غلبه في السعي عطف على قوله في مخاطبته الخ الخطبة بكسر الحاء التزوج وقصده والخطبة في النكاح خاصة وهذا المعنى إذا أريد بالنعجة المرأة استعارة كما مر بيانه قوله فخاطبني المفاعلة هنا للمغالبة خطبت المرأة متكلم وحده أي أردت نكاح المرأة وخطبها هو أي رجل آخر قصد نكاحها فخاطبني أي ذلك الرجل غلبني في ذلك حيث زوجها بيان الغلبة قوله على تخفيف وفي الكشاف

قوله: خطبت المرأة وخطبها هو فخاطبني خطاباً أي غالبني في الخطبة حيث تزوجها هو دوني وما في بعض النسخ من لفظ خطبة المرأة تحريف ونسخ وأصل النسخة خطبت المرأة.

قوله: وعزني على تخفيف غريب أي لفظ عزني على تخفيف الزاء في معنى عزني بالتشديد غريب هو كما يقال ظلت في ظللت ومست في مسست.

وقرأ أبو حيوة ﴿وعزني﴾ [ص: ٢٣] بتخفيف الزاي طلباً للتخفيف وهو تخفيف غريب وكأنه قاسه على نحو ظلت في ظللت.

قوله تعالى: ﴿قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ ۖ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ۗ وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ۩ (٢٤)﴾

قوله: **(قال)** أي داود منعاً للسؤال المذكور أي لا تسأل ذلك فإنه ظلم وهذا مآله لكن خاطب المظلوم وكون هذا السؤال ظلماً[1] لأنه في غير موضعه أو لأنه يؤدي الظلم بمعنى التصرف في حق الغير.

قوله: **(جواب قسم محذوف قصد به المبالغة في إنكار فعل خليطه وتهجين طمعه ولعله قال ذلك بعد اعترافه أو على تقدير صدق المدعي والسؤال مصدر مضاف إلى مفعوله وتعديته إلى مفعول آخر بإلى لتضمينه معنى الإضافة)** ولعله الخ دفع لما يتوهم من أنه لمجرد ذكر المدعي الجور منه بدون اثبات أو اعتراف كيف حكم بظلم شريكه وجه الدفع هو أن فيه مطوياً وهو فلما أقر المدعى عليه ذلك بعد التفحص وقوله أصدق المدعي قال نعم قال عليه السلام: «لقد ظلمك» وإنما قال ولعل لعدم الجزم بذلك أو هذا من عادة العظماء حيث ذكروا الترجي في مقام الجزم وهو الأنسب هنا ولم يتعرض البينة لبعدها لأنهم تسوروا المحراب ففي مثل هذا لا يطلب البيان قوله على تقدير صدق المدعي أي إن كان الأمر كما قلت: ﴿لقد ظلمك﴾ [ص: ٢٤] وكونه جواباً لقسم محذوف لا يلائمه إلا أن يقدر القسم قبل الشرط وقرينة تقدير الشرط حالية محافظة لصحة الحكم وحسنه وكذا الكلام في اعتبار الاعتراف قوله لتضمينه معنى الإضافة أو بمعنى الضم فالمعنى بسؤال نعجتك مضافة إلى نعاجه وفي الكشاف كأنه قال بإضافة نعجتك إلى نعاجه على وجه السؤال والطلب لجعل المضمن أصلاً والمضمن فيه قيداً والأولى عكسه كما ذكرناه وأشار بقوله والطلب إلى أن السؤال سؤال الاعطاء لا سؤال الاستعلام.

قوله: **(وإن كثيراً من الخلطاء)** من كلام داود عليه السلام والظاهر أن الواو ليس للعطف بل للحال ذكره لبيان سبب البغي وهو اختلاط أموالهم فلا يستغرب ذلك من أخيك وإنما قال كثيراً لأن القليل خلاف ذلك كما دل عليه الاستثناء المنقطع.

قوله: **(الشركاء الذين خلطوا أموالهم جمع خليط)** وهذا بناء على أن المراد بالنعجة

قوله: وتعديته إلى مفعول خر بإلى لتضمنه معنى الإضافة تقديره ﴿لقد ظلمك بسؤال نعجتك﴾ [ص: ٢٤] مضيفاً لها إلى نعاجه ولعله قال ذلك بعد اعترافه وهذا بيان لوجه مسارعة داود إلى تصديق أحد الخصمين وحكمه بأنه مظلوم قبل استماع كلام الآخر من الإقرار والإنكار.

قوله: جمع خليط الخليط بمعنى الشريك وفي المغرب الخليط أحق من الشفيع والشفيع

---

(١) وهذا إشارة إلى وجه كونه ظلماً إذ مجرد السؤال كونه ظلماً غير ظاهر.

معناها الحقيقي لا الكنوي ونبه به أيضاً على أنه أشار المدعي إلى أنه خلط نعجته إلى نعاجه فسئل ذلك وإلا لم يظهر ارتباطه بما قبله وقد جوز أن يكون ابتداء كلام غير محكي عنه فح تكون الواو ابتدائية قيل وفسر الخلطاء بالشركاء لاختلاط أموالهم فتكون بمعنى الأصدقاء فيكون كما قيل عدوك من صديقك مستفاد فلا تستكثرن من الصحاب فإن الداء أكثر ما تراه يكون من الطعام أو الشراب.

قوله: (ليتعدى وقرىء بفتح الياء على تقدير النون الخفيفة وحذفها) وقرىء بفتح الياء أي في آخر الكلمة بني على الفتح لاتصاله بنون التأكيد المقدر فهو ح جواب قسم مقدر بقرينة اللام كما في البيت أشير إليه في الكشاف.

قوله: (كقوله:

اضـرب عـنـك الـهـمـوم طـارقـهـا

ويحذف الياء اكتفاء بالكسر) كقوله الخ والبيت من شعر لطرفة بن العبد تمامه:

ضـربـك بـالـسـيـف قـونـس الـفـرس

فاضرب أمر فتح اخره لتقدير نون التأكيد معه والهموم مفعوله وطارقها بدل منه بدل البعض واستعار ضربها لصرفها عنه وضربك مفعول مطلق وقونس بفتح القاف والنون أعلى الرأس والمراد به هنا عظم بين أذنى الفرس وحذف الياء للتخفيف كما في ﴿والليل إذا يسر﴾ [الفجر: ٤].

قوله: (بعضهم على بعض) بدل من ضمير ليبغي ﴿إلا الذين﴾ [ص: ٢٤] الآية استثناء منقطع كما هو الظاهر من قوله وقليل ما هم فعلم منه أن المراد بالكثير الذين لم يؤمنوا لو آمنوا ولم يعملوا الصالحات وقلتهم بالنسبة إلى الكثير.

قوله: (أي وهم قليل وما مزيدة للابهام) أي وهم قليل أشار إلى أن هم مبتدأ وقليل

أحق ممن سواه ومنه خالطه شاركه وهو خليط في التجارة وفي الغنم وهم خلطاؤه وبينهما خلطة أي شركة وقوله في الشفعة الخليط أحق من الشريك والشريك أحق من الجار والجار أحق من غيره أراد به من شاركه في نفس المبيع وبالشريك الشريك في حقوقه وبالجار الملاصق لا المجاور مطلقاً.

قوله: اضرب عنك الهموم طارقها تقديره اضربن عنك الهموم أي ادفعنها وطارقها بدل من الهموم تمامه:

ضـربـك بـالـسـوط قـونـس الـفـرس

قونس الفرس ما بين أذنبه والقونس أيضاً مقدم رأس الدابة من ناصيتها يقول ادفع طوارق الهموم عن نفسك واضربها عند غشيانها كما تضرب قونس الفرس عند السوق.

قوله: أي وهم قليل قال أبو البقاء ﴿إلا الذين آمنوا﴾ [ص: ٢٤] استثناء من الجنس والمستثنى منه بعضهم وما زائدة وقليل خبره وقيل التقدير وهم قليل منهم.

خبره قدم للتنبيه أولاً على قلته ولفظة ما مزيدة للابهام الأولى وما صلة للابهام وتنكير قليل والتعبير بالقلة لبيان كمال قلتهم بالإضافة إليهم.

قوله: (والتعجب من قلتهم) الأولى والتعجيب من قلتهم والتعجيب مستفاد من المبالغة في بيان القلة بمعونة المقام كأنه قيل ما اقلهم.

قوله: (وظن داود) أي علم لم يفسره به كما فسره الزمخشري لظهوره بدلالة مابعده إذ الاستغفار والإنابة إلى الملك الجبار ظاهر في العلم وإن أمكن حمله على حقيقته.

قوله: (ابتليناه بالذنب) قدمه لأنه يناسب قوله: ﴿فاستغفر﴾ [ص: ٢٤] والمراد بالذنب ترك الأولى وهو وده عليه السلام أن يكون له ما لغيره كما سيجيء وهو نوع محنة ولذا قال ابتليناه من البلاء بمعنى المحنة وقد يجيء البلاء بمعنى النعمة والابتلاء قد يستعمل بمعنى الامتحان لكن لا يصح هنا.

قوله: (أو امتحناه بتلك الحكومة هل يتنبه بها لذنبه) أو امتحناه أي عاملناه معاملة الامتحان بتلك الحكومة قوله هل يتنبه بها أي بتلك الحكومة بيان غاية الامتحان بالنسبة إلى العباد وهنا استعارة تمثيلية كما مر في مواضع عديدة ولفظة إنما بفتح الهمزة تفيد الحصر مثل إنما بكسر الهمزة عند صاحب الكشاف لكن الشيخين لم ينبهها على القصر هنا لعدم حسنه إذ المقصود ليس قصر الفتنة عليه لأنه يقتضي انفصال الضمير كما قيل إلا أن يقال هذا في الحصر بما وإلا دون إنما نعم لو حل إليهما لاقتضى انفصال الضمير إذ التقدير ما فتنا إلا داود ولعل هذا مراد من قال ما فعلنا به إلا الفتنة وعلى التقديرين فالقصر إضافي أو ادعائي أو حقيقي بملاحظة متعلقه وهو الذنب في الاحتمال الأول إذ المراد الذنب المخصوص به والحكومة في الاحتمال الثاني ولا ريب في اختصاصها به والأولى عدم اعتبار الحصر إما لأنه لا يفيد الحصر كما صرح في المغني أو قد يعدل عنه وإن افاد الحصر وقد صرح شراح البخاري عدم افادة إنما بالكسر الحصر في قوله عليه السلام: «إنما الأعمال بالنيات» فما ظنك في إنما بفتح الهمزة.

قوله: (ساجداً على تسمية السجود ركوعاً لأنه مبدؤه) أي مفض إليه في الجملة فجعل كالسبب له فيكون مجازاً مرسلاً والأولى جعله استعارة لكونه مشابهاً له في الخرور للتعظيم.

قوله: (أو خر للسجود راكعاً أي مصلياً كأنه حرم بركعتي الاستغفار) فيكون راكعاً

قوله: ابتليناه بالذنب وفي الكشاف لما كان الظن الغالب يداني العلم استعير له ومعناه وعلم داود وأيقن إنما فتناه إنا ابتليناه لا محالة بامرأة أوريا هل يثبت أو يزل.

قوله: كأنه حرم بركعتي الاستغفار أي كبر للتحريمة بسبب أن يصلي ركعتين للاستغفار فراكعاً بمعنى مصلياً لأن الركوع يعبر به عن الصلاة أي كنى بالراكع عن الساجد لما بين الركوع والسجود من الانحناء والخضوع ولما بينهما من المناسبة استشهد أبو حنيفة رضي الله عنه به في

مجازاً مرسلاً للصلاة بعلاقة الكلية والجزئية قوله أو خر للسجود وهذا دليل على وجوب السجدة للتلاوة ولذا جعله أبو حنيفة من جملة سجدة التلاوة قيل وخالف فيه بعض الشافعية لكن المستور في الفقه اختلاف الشافعية على اطلاقه ولم يقيد بالبعض قوله حرم من التفعيل أي عقد التحريمة ودخل في الصلاة وأحرم للصلاة وحرم كلاهما بمعنى واحد أي دخل في الصلاة بتكبيرة الإحرام وركعتي الاستغفار ركعتين تصلى عند التوبة وهي مشروعة كذا قيل وإنما قال كأنه حرم لأن الاحتمال الأول هو الراجح المعول.

قوله: (ورجع إلى الله بالتوبة) أي بالندامة على ما مضى والعزم على عدم العود فيما سيأتي وهي غير الاستغفار ولذا عطف عليه وإن استلزم أحدهما الآخر.

قوله: (وأقصى ما في هذه القصة الإشعار بأنه عليه السلام ود أن يكون له ما لغيره وكان له أمثاله فنبهه الله بهذه القصة فاستغفر وأناب عنه وما روي أن بصره وقع على امرأة فعشقها وسعى حتى تزوجها وولدت منه سليمان إن صح فلعله خطب مخطوبته أو استنزله عن زوجته وكان ذلك معتاداً فيما بينهم) واقصى الخ هذا تمهيد لرد ما قيل ببيان أن نهاية ما فهم من هذه القصة الإشعار بأن داود عليه السلام الخ وهذا الود[1] وإن كان في حق غير الأنبياء غير محظور إذ مجرد المحبة بدون العمل بمقتضاه لا بأس به لا سيما إذا كان تلك المحبة ضرورية لكنه في حق الأنبياء عليهم السلام يعد محذوراً وهذا معنى قوله عليه السلام: «أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل» كذا رواه المص في قصة آدم عليه السلام قوله إن صح أي لا نسلم صحته ولو سلم فلا تم ظاهره بل لعله خطب أي قصد نكاح مخطوبة غيره أو استنزل أي طلب أن يطلقها وبعد العدة تزوجها وكلاهما لا

سجدة التلاوة على أن الركوع يقوم مقام السجود قال صاحب التقريب وفيه نظر لأنه بعد تعبيره عن السقوط لا يحمل على مجرد الركوع وفي الروضة قال أصحابنا ويستحب أن يسجد في ص خارج الصلاة ولو سجد في الصلاة جاهلاً أو ناسياً لم تبطل صلاته فإن كان عامداً بطلت على الأصح فالركوع على الوجه الأول بمعنى السجود وحده لا بمعنى الصلاة الكاملة كأنه لما تنبه على ذنبه سجد كسجدة التلاوة للاستغفار عن ذنبه وعلى الوجه الثاني بمعنى الصلاة تسمية للكل باسم جزئه روي أنه بقي ساجداً أربعين يوماً وليلة لا يرفع رأسه إلا لصلاة مكتوبة أو ما لا بد منه ولا يرقأ دمعه حتى نبت العشب من دمعه إلى رأسه ولم يشرب ماء إلا وثلثاه دمع وجهد نفسه راغباً إلى الله في العفو حتى كاد يهلك واشتغل بذلك عن الملك حتى وثب ابن له يقال له ايشا على ملكه ودعا إلى نفسه واجتمع إليه أهل الزيغ من بني إسرائيل فلما غفر له حاربه فهزمه وروي أنه نقش خطيئته في كفه حتى لا ينساها.

قوله: ودان يكون له ما لغيره هذا على أن يكون المتحاكمان ملكين وأما إذا كانا بشرين فذنب داود عجلته في الحكم وتصديق دعوى المدعي قبل السؤال عن الخصم وتظليمه قبل ثبوت الدعوى ببينة أو باعتراف.

---

(١) قوله وكان له أي لداود أمثلة أي أمثال ما ورده أن يكون له وهذا يزيد قبحاً.

يخل بمنصب النبوة إذ كان ذلك معتاداً فيما بينهم لكونه مشروعاً في شرعهم وإياك أن تحمله على معنى لا يليق بمقام الرسالة.

قوله: (وقد واسى الأنصار المهاجرين بهذا المعنى) فكان الرجل من الأنصار إذا كانت له زوجتان نزل من أحدهما أي طلق إحديهما لمن اتخذه خليلاً من المهاجرين قوله بهذا المعنى أي بالنزول من الزوجة وتطليقها لكن لم ينقل من المهاجرين الاستنزال وهو طلب النزول والكلام فيه وأما النزول عن زوجته بلا طلب منه فلا كلام في مشروعيته في شرعنا أيضاً ألا يرى أن زيداً رضي الله تعالى عنه طلق زينب رضي الله تعالى عنها فتزوجها النبي عليه السلام فلا مساس له للمقام إلا أن يقال إن الأنصار استنزلوا عن زوجة المهاجرين فحينئذٍ يقال هذا مشروع في صدر الإسلام كما صرح به بعضهم لكنه لم نطلع عليه.

قوله: (وما قيل إنه أرسل أوريا إلى الجهاد مراراً وأمر أن يقدم حتى قتل فتزوجها هراء وافتراء ولذلك قال علي رضي الله عنه من حدث بحديث داود على ما يرويه القصاص جلدته مائة وستين) أوريا بهمزة مضمومة وواو ساكنة وراء مهملة مكسورة وياء تحتية بعدها ألف رجل من مؤمني قومه قوله أن يقدم أي أن يجعله مقدماً في عسكره حين المحاربة فتزوجها أي فتزوج امرأة أوريا فهراء بوزن غراب كلام فاسد وافتراء إذ لا محال لتوجيهه كما في الرواية الأولى قوله ولذلك قال الخ دليل أنى على كونه افتراء كون حد القذف مائة وستين اجتهاد من علي رضي الله تعالى عنه على تقدير صحة تلك الرواية قال الزين العراقي لم يصح عنه وجهه على فرض صحته أنه ضوعف فيه حد القذف كما ضوعف حد الأحزار على حد العبد لأن الأنبياء عليهم السلام سادات السادات كذا قيل وهذا قول جيد إذا ورد في الشرع ولا اعتبار للاجتهاد فيما ورد النص فيه ولعل وجهه أن هذا ليس حد القذف في الحقيقة[1] لأن حد القذف حق العبد وحده إنما يلزم بطلب المقذوف ولا مساغ للطلب هنا فهو تأديب لإساءة أدبه فهو مفوض إلى الإمام أو ذلك سياسة وهو الأظهر إذ في الأول نظر.

قوله: (وقيل إن قوماً قصدوا أن يقتلوه فتسوروا المحراب ودخلوا عليه فوجدوا عنده أقواماً) وقيل إن قوماً الخ هذا مقابل لكون المراد ملائكة في صورة إنسان ولذا قيد

قوله: وقد واسى الأنصار من آسيته بمالي مواساة بالهمز أي جعلته أسوتي فيه وواسيته لغة ضعيفة فيه كذا قال الجوهري فواسى هنا بالواو وارد على اللغة الضعيفة.

قوله: هراء بالراء المهملة وضم الهاء من هرأ الرجل في منطقة هراء أي تكلم كلاماً قبيحاً قال ابن السكيت هراء الكلام إذا كثر منه في خطأ وهو منطق هراء بالضم وقال ذو الرمة:

لها بشر مثل الحرير ومنطق ... رخيم الحواشي لا هراء ولا نزر

---

(١) وأيضاً هذا أليس بقذف الزناء.

هناك بالمشهور فهذا القول ليس بمشهور وعن هذا مرضه وأيضاً لا يلائم ما بعده إلا بتمحل كما تستمعه.

قوله: (فتصنعوا هذا التحاكم فعلم غرضهم وقصد أن ينتقم منهم) فتصنعوا أي تكلفوا صنعة لخوفهم من العقوبة حيث لم يدخلوا من الباب بهذا التحاكم أي قال أحدهما مدعياً ﴿إن هذا أخي له تسع﴾ [ص: ٢٣] الخ وهذه الرواية كما لا يلائم ما بعده لا يوافق ما قبله أيضاً من قوله تعالى: ﴿ففزع منهم قالوا لا تخف﴾ [ص: ٢٢] الخ فإنه لما كان عنده أقوام فلا وجه للفزع وقولهم لا تخف الخ وقوله فعلم غرضهم بأمارات مثل تسورهم الغرفة وقصد أن ينتقم منهم يأبى أشد الإباء فلا جرم أنه لا وجه لهذا القول إلا بتمحل بعيد وقد روي أن الملكين قالا إن الرجل حكم على نفسه لكن على هذه الرواية لا يتوهم المخالفة بمقام العصمة فلا يحتاج إلى المعذرة.

قوله: (فظن أن ذلك ابتلاء من الله فاستغفر ربه مما هم به وأناب) فظن أن ذلك ابتلاء أي امتحان هل يغضب لنفسه أو في الله تعالى وعلى هذه الرواية الظن في بابه وليس بمجاز عن علم اليقين فاستغفر ربه لعزمه على تأديبهم لحق نفسه وهذا وإن لم يكن سيئة لكن محقرات الأمور عظيمة عند العظماء ولذا كان حسنات الأبرار سيئات الأحرار.

قوله تعالى: فَغَفَرْنَا لَهُۥ ذَٰلِكَ ۖ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴿٢٥﴾

قوله: (﴿فغفرنا له﴾) الفاء للسببية إذ الاستغفار المقرون بالشرط سبب عادي كالموجب للمغفرة والرحمة فيه التفات تعظيماً للغفران لأن عظيم الشأن جسيم الغفران.

قوله: (أي ما استغفر عنه) فيه تأكيدات كثيرة يعرفها من له سليقة قدم لأن القرب وهو الرضاء أعظم نعمة من سائر النعماء.

قوله: (لقربة بغاء المغفرة مرجع في الجنة يا داود) بتقدير قلنا له يا داود إما بالوحي بلا واسطة أو بواسطة الملك.

قوله تعالى: يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٦﴾

قوله: (استخلفناك على الملك فيها) بضم الميم بمعنى التصرف فيها قدمه لأنه يوافق قوله تعالى: ﴿وآتاه الله الملك والحكمة﴾ [البقرة: ٢٥١] قال المص هناك أي ملك بني إسرائيل ولم يجتمعوا قبل داود على ملك انتهى فظهر وجه تخصيصه بالذكر فعلى هذا يكون مثل فلان خليفة السلطان إذا كان منصوباً لينفذ ما يريد.

قوله: بحكم الله إذ كنت خليفة يريد أن الأمر بالحكم العدل بعد ذكر ﴿إنا جعلناك خليفة﴾ [ص: ٢٦] مشعر بأن وصف الخلافة يقتضي الحكم بالعدل ولذلك رتب الحكم في التنزيل بالفاء على جعله خليفة.

قوله: (أو جعلناك خليفة ممن قبلك من الأنبياء القائمين بالحق) فعلى هذا يكون من قبيل هذا الولد خليفة أبيه وهذا المعنى لا يناسب المقام لما عرفت من أن الملك لم يوجد قبل داود عليه السلام فلا يفهم كونه خليفة في الملك مع أن قوله تعالى: ﴿فاحكم بين الناس﴾ [ص: ٢٦] بالفاء التفريعية يقتضي الملك فالأولى الاكتفاء بالمعنى الأول فتأمل فيكون المعنى خليفة الله في الأرض في عمارة الأرض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ أمره فيهم.

قوله: (بحكم الله تعالى) أي المراد بالحق وإن كان عاماً لكل حكم مطابق للواقع لكن المراد حكم الله تعالى بقرينة فاحكم[1] وبتفريعه بالفاء على جعله خليفة وكون اللام للجنس أولى من كونه للعهد لافادة المبالغة كأنه جنس الحق كله.

قوله: (ولا تتبع الهوى) كالتأكيد لما قبله والعطف لمغايرته مفهوماً.

قوله: (وما تهوى الأنفس) أشار إلى أن الهوى بمعنى المهوى كما في قول الشاعر:

هـواي مـع الـركـب الـيـمـانـيـن مـصـعـد

لكن لا حاجة إلى ذلك هنا إذ أصل معناه وهو رأي يتبع للشهوة الردية يصح بل يحسن هنا بخلاف ما في البيت فإن قوله مع الركب الخ قرينة على أن المراد المهوى أي المحبوب.

قوله: (وهو يؤيد ما قيل إن ذنبه المبادرة إلى تصديق المدعي وتظليم الآخر قبل مسألته) وهو يؤيد ما قيل الخ وجه التأييد أن ذكره يعد الأمر بالحق في الحكم يقتضي أن اتباع الهوى في أمر حكمه لا ميل امرأة وإنما لم يقل ويدل لأن النهي لا يقتضي وقوع المنهي عنه فيكون ولا تتبع وصية مستقلة منقطعاً عما قبله فهذا يكون كالتأكيد لما قبله.

قوله: (دلائله التي نصبها على الحق) أي المراد بالسبيل دلائله لأنها طريق معرفة

قوله: وهو يؤيد ما قيل الخ وجه التأييد عطف النهي عن الهوى على الحكم بالحق لأنه يدل على أن المعنى ولا تتبع الهوى في حكمك والمسارعة إلى تصديق المدعي وتظليم الآخر قبل المسألة اتباع للهوى في الحكم.

قوله: دلائله التي نصبها على الحق جعل السبيل مجازاً مستعاراً من حقيقته التي هي الطريق الموصل للسالك إلى المقصد للدليل الموصل للمستدل المتفكر إلى ما هو الحق عن بعضهم فيضلك منصوب على جواب الأمر وقيل مجزوم عطفاً على النهي وفتحت اللام لالتقاء الساكنين فهذا مثل لم يفر ولم بعض بفتح الراء والضاد أصلهما لم يقرر ولم يعضض أدغم أحد المتجانسين في الآخر بعد إسكانه فالتقى ساكنان فحرك الحرف الآخر المدغم فيه لتعذر لفظ بالساكنين ليكون تلاقيهما على غير حدة وأما التحريك بالفتح فلخفة الفتحة ويجوز الكسر لأن الكسر أصل في تحريك الساكن.

---

(١) إذ كنت خليفة كذا في الكشاف.

الحق[1] قوله التي نصبها يلائم كون المراد بالدليل المعقول دون الأعم من المنقول أيضاً وقيل سواء كانت عقلية أو نقلية نصاً أو قياساً ولا يخفى أن النصب مشتهر في العقليات لكن في التعميم المبالغة وجمع الدلائل لأن السبيل اسم جنس.

قوله: **(إن الذين يضلون)** جملة مستأنفة مقررة لما قبلها ولذا ترك العطف والتأكيد بأن للمبالغة في وقوعه واظهر سبيل الله لكمال التقرر في الذهن.

قوله: **(بسبب نسيانهم)** الإضافة بيانية أي بسبب هو النسيان من إضافة العام إلى الخاص وقد مر بيانها.

قوله: **(وهو ضلالهم عن السبيل)** فالنسيان والضلال واحد فلا يلزم تعدد سبب العذاب إذ الضلال عن السبيل وإن كان عاماً لكن المراد هنا نسيان يوم الحساب مع أنه مستلزم لسائر الضلال ومعظمه وذكر يوم الحساب أمس بالمقام مع مراعاة الفاصلة والمراد بالنسيان معاملة النسيان لا حقيقة النسيان كما حقق في قوله تعالى: ﴿كما نسوا لقاء يومهم هذا﴾ [الأعراف: ٥١].

قوله: **(فإن تذكره يقتضي ملازمة الحق ومخالفة الهوى)** وفي هذا البيان كمال البراعة فإنه يدل على أن نسيانه يقتضي مخالفة الحق وملازمة الهوى وهو الدليل على كون النسيان ضلالاً لكن لتكثير الفائدة اختار ما ذكره وفي الكشاف يوم الحساب متعلق بنسوا أي بنسيانهم يوم الحساب فهو مفعول أو بقوله لهم أي لهم عذاب يوم القيامة بسبب نسيانهم وهو ضلالهم عن سبيل الله انتهى والمص اختار هذا إذ الأول بناء على أن يوم مفعول به لا ظرف فهو حينئذٍ يكون اسم الظرف والمتبادر كونه ظرفاً ولذا لم يلتفت إليه المص ثم إن النسيان ضلال في الحقيقة غايته أنه سبب لضلال آخر إذ لا ريب في كون نسيان الأمور الشرعية ضلالاً حقيقة وسبباً لضلال آخر وهو إنكار الحشر مثلاً إذ قد عرفت أن المراد بالنسيان الضلال عن سبيل الله الذي هو الدلائل التي نصبت على الحق وهذا يستلزم إنكار الحق لذهوله عن دليله فلا وجه لما قيل إن العدول إلى المجاز مع إمكان الحقيقة لا داعي له إلى آخر ما قال.

قوله: فإن تذكره يقتضي ملازمة الحق ومخالفة الهوى يريد أن جملة ﴿إن الذين يضلون﴾ [ص: ٢٦] الآية كلام وارد على سبيل الاستئناف مبين لعلة الأمر بالحكم بالحق والنهي عن الهوى وعن بعض خلفاء بني مروان أنه قال لعمر بن عبد العزيز أو للزهري هل سمعت ما بلغنا قال وما هو قال بلغنا أن الخليفة لا يجري عليه القلم ولا يكتب عليه معصية فقال يا أمير المؤمنين الأنبياء أفضل أم الخلفاء ثم تلا هذه الآية.

---

(١) المراد بالحق الحكم الحق بمعونة المقام ولك أن تقول المراد الحق المطلق فيدخل الحكم الحق دخولاً أولياً.

قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿٢٧﴾﴾

قوله: (خلقاً باطلاً لا حكمة فيه) أي باطلاً صفة لمفعول مطلق فهو مفعول مطلق نيابة قوله لا حكمة فيه تفسير الباطل المراد هنا بل فيه حكمة عظيمة وفائدة جسيمة مشحونة بضروب البدائع تبصرة للنظار وتذكرة لذوي الاعتبار وتسبيباً لما ينتظم به أمور العباد في المعاش والمعاد وفيه دليل على صحة يوم الحساب وبهذا يظهر الارتباط بما قبله بلا ارتياب.

قوله: (أو ذوي باطل بمعنى مبطلين عابثين كقوله تعالى: ﴿وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين﴾ [الدخان: ٣٨]) أو ذوي باطل فح يكون باطلاً حالاً من فاعل خلقنا بتقدير المضاف وهو ذوي في قوله ذوي باطل وحاصله ما ذكره وهو معنى مبطلين وينكشف منه جواز كون باطلاً من صيغ النسب أي ذوي بطلان فتأمل قوله: عابثين أي لاعبين إشارة إلى أن الباطل ح بمعنى العبث واللعب ومآله ما ذكر أولاً إذ انتفاء اللعب في الخلق لاشتماله الحكمة.

قوله: (أو للباطل الذي هو متابعة الهوى) فيكون الباطل ح مفعولاً له قوله الذي هو متابعة الهوى تفسير للباطل على هذا التقدير إذ الباطل مفهوم كلي ينتظم أموراً كثيرة والتخصيص بمعونة المقام والقرينة وعن هذا فسره في كل احتمال بما يليق به لكن قدم ما هو خال عن التكلف البعيد قوله هو متابعة الهوى إشارة إلى الارتباط.

قوله: (بل للحق الذي هو مقتضى الدليل من التوحيد والتدرع بالشرع كقوله: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: ٥٦]) بل للحق ضد الباطل وهذا الاضراب معتبر مثله في أخويه كما نبهنا عليه في الأول لكنه لم يصرح به لأن المآل متحد في الكل فاكتفى به في الوجه الأخير قوله والتدرع بالشرع التدرع لبس الدرع ففيه استعارة مكنية وتخييلية فكن على بصيرة وحاصله التحصن عن وقوع الهلاك المعنوي بتمسك الشرع الشريف قوله من التوحيد بيان للحق وإشارة إلى تكميل القوة النظرية فيشمل جميع

قوله: خلقاً باطلاً لا حكمة فيه قال صاحب الكشاف خلقاً باطلاً لا لغرض صحيح هذا إشارة إلى ما ذهب إليه من أن أفعال الله تعالى معللة بالأغراض ففسره القاضي رحمه الله على ما عليه أهل السنة فإن الحكمة التي هي سبب باعث للحكيم على الفعل وعلة غائية لفعله لا يجب أن تكون غرضاً للحكيم.

قوله: أو ذوي باطل بمعنى مبطلين فيكون باطلاً حالاً من ضمير الفاعل في ﴿خلقنا﴾ [ص: ٢٧] بتقدير مضاف بخلافه في الوجه الأول فإن نصبه على الأول على أنه صفة مصدر محذوف وهو مفعول مطلق لخلقنا ولذا قال خلقاً باطلاً حذف المصدر وأقيم الصفة مقامه وأعرب بإعرابه.

الاعتقادات الحقة ولكون التوحيد معظمه اكتفى به قوله والتدرع الخ إشارة إلى تكميل القوة العلمية.

قوله: (على وضعه موضع المصدر) وكذا في الأول لكنه اكتفى بالتنبيه في الأخير كما مر في الاضراب.

قوله: (مثل هنيئاً) أي كل هنيئاً أي أكلا هنيئاً وهذا على تقدير كون هنيئاً صفة وفيه وجوه اخر ذكرها المص في أوائل سورة النساء.

قوله: (الإشارة إلى خلقها باطلاً والظن بمعنى المظنون) ليصح الحمل ولو أريد المبالغة لا يحتاج إلى ذلك التأويل مثل إقبال وإدبار.

قوله: (بسبب هذا الظن) هذا مستفاد من الفاء اظهر الذين كفروا موضع المضمر للتنبيه على علة الحكم لفظة من في من النار ابتدائية أو بيانية وهي الظاهر فلا يحمل على

قوله: يمنعان التسوية الخ أي يكونان سبباً لمنعهما ولكمالهما في السببية أسند المنع إليهما من الحكيم لأن مقتضى الحكمة عدم التسوية الرحيم فإن محض الرحمة لا يقتضي تسوية الأبرار والكفار فكيف إذا انضم إليه صفة القهر والانتقام وللتنبيه على ما ذكرنا اختار الحكيم والحليم الرحيم من بين الأسامي السامية.

قوله: أو للباطل هذا على أن يكون نصب باطلاً على أنه مفعول له لخلقنا ولما اقتضى كونه علة أن يكون معنى مصدرياً قال رحمه الله على وضعه موضع المصدر أي ما خلقنا بطلاناً وعبثاً مثل هنيئاً مريئاً كما في قوله تعالى: ﴿فكلوه هنيئاً مريئاً﴾ [النساء: ٤] أي أكلاً هنيئاً مريئاً وهما صفتان أقيمتا مقام المصدر وكما في قوله: ﴿هنيئاً مريئاً﴾ [النساء: ٤] غير داء مخامر أي هناء هناءة غير أن هنيئاً صفة مشتقة واقعة موقع مصدر هو مفعول مطلق وباطلاً صفة مشتقة واقعة موقع مصدر أيضاً لكن ذلك المصدر مفعول له فتشبيهه به في مجرد وقوع المشتق موقع المصدر وفي الكشاف أي ما خلقناهما وما بينهما للعبث واللعب ولكن للحق المبين وهو أن خلقنا نفوسنا وأودعناها العقل والتمييز ومنحناها التمكين وأزحنا عللها ثم عرضناها للمنافع العظيمة بالتكليف وأعددنا لها عاقبة وجزاء على حسب أعمالهم وذلك إشارة إلى خلقها باطلاً.

قوله: والظن بمعنى المظنون أي خلقها للعبث لا للحكمة هو مظنون الذين كفروا وقال الإمام الآية تدل على صحة القول بالحشر والنشر لأنه تعالى خلق الخلق إما للإضرار أو للإنفاع أو لا لهذا ولا لذلك والأول لا يليق بالرحيم الكريم والثالث أيضاً باطل والدليل المشاهدة ﴿وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو﴾ [الأنعام: ٣٢] ولما بطل هذا ثبت القول بوجود حياة أخروية فكل من أنكر الحشر والنشر كان شاكاً في حكم الله في خلق السموات والأرض وهو المراد من قوله: ﴿ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار﴾ [ص: ٢٧] والدليل عليه قوله: ﴿أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض﴾ [ص: ٢٨] وإلى هذا ينظر قول صاحب الكشاف حيث قال لأن الجزاء هو الذي سبقت إليه الحكمة في خلق العالم من رأسها فمن جحده فقد جحد الحكمة من أصلها ومن جحد الحكمة في خلق العالم فقد سفه الخالق وظهر بذلك أنه لا يعرفه حق قدره فكان إقراره بكونه خالقاً كلا إقرار.

معنى الهلاك بل المراد به وادٍ في جهنم وأما في الأول فالمراد به الهلاك.

قوله تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾﴾

قوله: (أما منقطعة والاستفهام فيها لإنكار التسوية بين الحزبين التي هي من لوازم خلقها باطلاً ليدل على نفيه وكذا التي في قوله: ﴿أم نجعل المتقين كالفجار﴾ [ص: ٢٨]) أم منقطعة مقدرة ببل والهمزة وبل للإضراب والمعنى بل انجعل والاستفهام فيها للإنكار الوقوعي أي لم يقع التسوية بينهما بعدم العقاب للمفسدين كالمصلحين وذلك بأن لا يكون الحشر فح يكون خلقها باطلاً فلما انكر التسوية دل على أن الخلق المذكور ليس بباطل أي خالٍ عن الحكمة بل هو مشتمل على الحكم البديعية كما مر بيانها فهذا في المعنى استدلال بانتفاء اللازم وهو التسوية بين الفريقين على انتفاء الملزوم وهو خلقها باطلاً فالإضراب من المدعي إلى الدليل على أن كلاهما مقصودان ففي المآل هي للترقي وإنما قال لإنكار التسوية أي التشابه لأن المقصود من الكلام في مثل هذا التشابه لا التشبيه وإلا لكان حق الكلام أم نجعل المفسدين كالمؤمنين الصالحين وإنكار مشابهة الكافرين بالمؤمنين إذ لا وجه لعكسه فالمراد نفي التشابه ولذا قال نفي التسوية ووجه العدول عن حق الكلام أن الكفار لما ظنوا أن خلقها باطل جعلوا المؤمنين كالمفسدين في عدم المؤاخذة وقد مر مثله من المص في قوله تعالى: ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾ [النحل: ١٧] الآية وكذا الكلام في قوله: ﴿أم نجعل المتقين كالفجار﴾ [ص: ٢٨].

قوله: (كأنه أنكر التسوية أولا بين المؤمنين والكافرين ثم بين المتقين من المؤمنين والمجرمين منهم) وإنما قال كأنه لما سيجيء من الاحتمال الآخر قوله بين المؤمنين لم يقيد بالعاملين إما للإشارة إلى أن المراد إنكار التسوية بين مطلق المؤمنين وذكر وعملوا الصالحات في النظم الكريم للترغيب على تحصيل الكمال أو اللام للعهد والكافرين معنى المفسدين ووجه التعبير به للتنبيه على أن كفرهم يؤدي إلى إفساد الأرض وفسادها كما قال تعالى: ﴿ألا إنهم هم المفسدون﴾ [البقرة: ١٢] وقد فصله المص هناك قوله والمجرمين

قوله: ليدل على نفيه أي ليدل إنكار التسوية ونفيها على نفي خلقها باطلاً استدلالاً بنفي اللازم على الملزوم.

قوله: وكذا التي أي وكذا إنكار التسوية التي في قوله: ﴿أم نجعل المتقين كالفجار﴾ [ص: ٢٨] ونفيها يدل على نفي خلقها باطلاً قوله كأنه أنكر التسوية بين المؤمنين والكافرين ثم بين المتقين من المؤمنين والمجرمين أي أنكر التسوية أولاً بين فريقي العام الذي هو مطلق المكلفين ثم بين فريقي الخاص الذي هو المؤمنون منهم فعلى هذا يكون تكرير الإنكار راجعاً إلى تغاير الذوات المتصفة بما يمنع التسوية.

من المؤمنين وهذا غير متعارف بل استعمال القرآن في الكافرين والوجه الثاني هو المناسب للمقام إذ الكلام مسوق لرد ظنهم المذكور.

قوله: (ويجوز أن يكون تكريراً للإنكار الأول باعتبار وصفين آخرين يمنعان التسوية من الحكيم الرحيم والآية تدل على صحة القول بالحشر فإن التفاضل بينهما إما أن يكون في الدنيا) باعتبار وصفين هما التقوى وصف المؤمنين والفجور وصف الكافرين يمنعان التسوية كما يمنع الوصفان الأولان ففيه مبالغة قوله من الحكيم لأن مقتضى الحكمة عدم التسوية بأن يجازى المؤمنين أحسن الجزاء والكافرين بسوء الجزاء قوله الرحيم لأن مقتضى الرحمة إنعام من أطاعه وانتقام من عصاه.

قوله: (والغالب فيها عكس ما يقتضيه الحكمة فيه أو في غيرها وذلك يستدعي أن تكون لهم حال أخرى يجازون فيها) والغالب فيها أي في الدنيا عكس ما يقتضي الحكمة فيه كما نشاهد أن الكافر متنعم في الدنيا أكثر من تنعم المؤمنين قال الشافعي رحمه الله تعالى ومن الدليل على القضاء وحكمته بؤس اللبيب وطيب عيش الأحمق فلا بد من دار أخرى للجزاء حتى جوزي المؤمنون في مقابلة إيمانهم وعملهم قوله عكس ما تقتضيه

قوله: ويجوز أن يكون تكريراً للإنكار الأول باعتبار وصفين بأن يكون الحزبان في الإنكار الثاني عين الحزبين في الإنكار الأول ذاتاً ويكون تكرير الإنكار راجعاً إلى تكرير الوصفين كأنه قيل أم نجعل إيمان قوم كإفسادهم أم نجعل تقواهم كفجورهم والحاصل أن ذوات المتقين وذوات الفجار في الإنكار الثاني إن كانت عين ذوات المؤمنين والمفسدين في الإنكار الأول يكون الإنكار الثاني غير الإنكار الأول لمغايرة محل تسوية المنكر بالإنكار الثاني لمحل المنكر بالإنكار الأول ذاتاً وصفة فلا يكون الإنكار الثاني تكريراً للأول وإن كانت عين الأولى كان الثاني تكريراً للأول لاتحاد محلى المنكرين ذاتاً لكن إعادة ذلك الإنكار ثانياً وتكريره إنما هو باعتبار الوصفين الآخرين المانعين عن تسوية موصوفيهما.

قوله: يمنعان التسوية من الحكيم الرحيم وإنما اختار هذين الاسمين من أسماء الله تعالى لأن نفي التسوية بين جزائي المحسن والمسيء إنما هو مقتضى الحكمة والرحمة فإن مقتضى الحكمة أن لا يجعل جزاء المسيء مثل جزاء المحسن في نيل الثواب وكذا مقتضى الرحمة أن لا يجعل جزاء المحسن كجزاء المسيء في العقاب.

قوله: فإن التفاضل بينهما الخ أي فإن فضل المؤمن على المفسد وفضل المتقي على الفاجر إما أن يكون في الدنيا بأن يكون المؤمن في الروح والراحة والسعة والسرور والمفسد والفاجر في أضداد ذلك ومعلوم أن غالب الأمر في الدنيا عكس ما يقتضي الحكمة من التوسعة على المؤمن المتقي والتضييق على المفسد الفاجر أو يكون في غير الدنيا وهو المتقين لأن خلق السموات والأرض وما بينهما إلا يخلو عن حكمة وعاقبة حميدة فلما لم يظهر مقتضى الحكمة في حالي المحسن والمسيء في الدنيا فلا بد أن يظهر في غيرها وهو الدار الآخرة لأن الحكمة لا تنفك عن مقتضاها فإذا لم يظهر هنا فلا بد أن يظهر هناك وذلك لا يكون إلا في الحياة الثانية الأخروية الموجبة للحشر والنشر هذا وجه دلالة الآية على صحة القول بالحشر والنشر.

الحكمة فيه لا يخلو عن كدر إذ الغالب فيها وهو كون الكفار متنعمين فوق تنعم المؤمنين مما تقتضيه الحكمة لأن أفعاله تعالى لا تخلو عن حكمة ومصلحة وإن لم نعلمها بخصوصها إلا أن يقال مراده عكس ما تقتضيه الحكمة بحسب الظاهر وبالنسبة إلى علمنا إذ الظاهر يقتضي كون المؤمنين متنعمين دون الكافرين لأنهم أعداء الله تعالى وأولئك أولياء الله تعالى ووقع في هذا العالم عكس ما علمنا أنه مقتضى الحكمة فلا بد من دار أخرى يجازون فيها على ما تقتضيه الحكمة التي نعرفها أنها ما تقتضيه الحكمة.

قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٩﴾﴾

قوله: (نفاع وقرىء بالنصب على الحال) نفاع كثير النفع ينتظم به أمر المعاش والمعاد تفسير مبارك وهو خبر لمبتدأ وهو كتاب لأنه نكرة مخصصة وإن جعل كتاب خبراً لمحذوف أي هذا كتاب يكون مبارك صفته وهو محط الفائدة وعلى حاليته يكون حالاً مؤكدة إذ البركة غير منفكة عنه اللهم اجعله مونساً في قبرنا وشفيعاً لنا في يوم الحساب.

قوله: (ليتفكروا فيها فيعرفوا ما يدبر ظاهرها من التأويلات الصحيحة والمعاني المستنبطة وقرىء ليتدبروا على الأصل ولتدبروا أي أنت وعلماء امتك) ليتفكروا أي التدبر بمعنى التفكر فيها فيعرفوا وهذا هي المقصود من التفكر قوله ما يدبر ظاهرها مفعول يعرفوا من التأويلات الصحيحة بيان ما وجعل التأويلات مدبر ظاهر الآيات لأنها تحفظ به ويحصل به كثير فائدة وطريق التأويلات الصحيحة احاطة العلوم الآلية والفنون النقلية وكذا المعاني الحسنة تعرف بالمراجعة إلى العلوم الموقوف عليها ولذا قال المص في الديباجة لا يليق لتعاطي علم التفسير إلا لمن برع في العلوم الدينية كلها أصولها وفروعها وفاق في الصناعات العربية والفنون الأدبية بأنواعها فعلم أن فاعل ليتدبروا أولو الألباب تنازعاً مع أعمال الثاني وهذا أولى من كونه المؤمنين أولهم وللمفسدين كما قيل والأخير بعيد جداً لما ذكرناه واحترز بالتأويلات الصحيحة عن التأويلات الباطلة فإنها تحريف كما قيل في تحريف اليهود والنصارى أنه بالتأويل ومنشأه اتباع الهوى مع عدم المراجعة إلى العلوم الموقوف عليها قوله على الأصل أي بترك ادغام التاء في الدال أي أنت وعلماء أمتك أي الخطاب لغير معين فيعم كل من قدر على التدبر والتفكر ومثل هذا لا يقال فيه تغليب[١]

قوله: فيعرفوا ما يدبر ظاهرها أي ما يعقب ظاهر الآيات ويتبعه من التأويلات الصحيحة الجارية على قوانين الشرع الكائنة على أصول العربية والمعاني المستخرجة من تلك القوانين والأصول والتدبر من دبر الأمر وهو آخره والدابر التابع فالنذر لكونه منبئاً عن التأخر يستعمل في التأويل التابع المعقب للشيء فلذا قال ليتفكروا فيعرفوا ما يدبر ظاهرها وجدت في بعض النسخ ما يدبروا بالواو فلعله سهو من الناسخين لأن ما موصولة ويدبر صلته والضمير في يدبر لما ومن التأويلات بيان ما فلا وجه لواو الجمع فيه.

---

(١) إلا أن يقال إن فيه تغليب الموجودين الحاضرين على الموجودين الغائبين والمعدومين.

وفيه تعريض بأن الجهلة كالبهائم لا حظ لهم في تدبر الآيات وبهذا ظهر ضعف ما قيل أن الفاعل في ليدبروا المؤمنين مطلقاً وأبعد منه القول بأنه المؤمنون والمفسدون.

قوله: (وليتعظ به ذوو العقول السليمة) أشار إلى أن التذكر الاتعاظ وقبول الوعظ والنصيحة وهو الظاهر فلذا قدمه بين للإنزال فائدتين مرتبتين التفكر في الآيات وهو مقدم والاتعاظ مترتب على التدبر.

قوله: (أو ليستحضروا) أشار ثانياً إلى أنه من الذكر القلبي.

قوله: (ما هو كالمركوز في عقولهم) إشارة إلى دفع إشكال يرد عليه ظاهراً بأنهم لم يعرفوا أولاً ذلك حتى يكون هذا تذكراً لما غاب عن قواهم المدركة أو الحافظة وأشار به إلى دفعه بأنه كالمركوز في عقولهم وإن لم يكن مركوزاً فيها بالفعل.

قوله: (من فرط تمكنهم من معرفته بما نصب عليه من الدلائل) من فرط تمكنهم الخ بيان كونه كالمركوز في العقول من معرفته أي العاقل المنفهم من ذوي العقول السليمة أو الكتاب فهو مضاف إلى المفعول قوله من الدلائل أي العقلية.

قوله: (فإن الكتب الإلهية بيان لما لا يعرف إلا من الشرع) كوجوب الصلاة والزكاة ونحوهما وحرمة الشراب وغيرها وإن كانت الكتب الإلهية متخالفة في ذلك البيان بالنسبة إلى بعض الأحكام.

قوله: (وإرشاد إلى ما يستقل به العقل)[1] وبهذا تم جواب الإشكال وفرط تمكنهم من معرفته بما أوتي إليهم من العقل والقوى نزل منزلة المعرفة بالفعل مع الذهول عنها فأنزل الله تعالى كتاباً ليستحضروا به ما هو كالغائب عنهم بعد المعرفة لأنه أرشدهم إلى الدلائل العقلية بعد الذهول عنها مع فرط التمكن من معرفتها.

قوله: (ولعل التدبر للمعلوم الأول) وهو ما لا يعرف إلا من الشرع فيناسبه التدبر والتفكر.

قوله: أو ليستحضروا عطف على ليتعظ قوله من فرط تمكنهم بيان لما الذي هو مفعول ليستحضروا أي ليحضروا فرط قدرتهم على معرفة الله بما نصبه الله عليه من الدلائل الدالة عليه.

قوله: ولعل التدبر للمعلوم الأول والتذكر للثاني لأن التدبر بمعنى التفكر والتأمل يتوجه إلى جهة المجهول لاستعلامه فإذا علمته بتدبرك وحضر عندك ثم غفلت عنه ثم توجهت إليه ثانياً وأحضرته بتوجهك يسمى الإحضار الثاني تذكراً ولا يسمى تدبراً وفي الكشاف تدبر الآيات التفكر فيها والتأمل الذي يؤدي إلى معرفة ما يدبر ظاهرها من التأويلات الصحيحة والمعاني الحسنة لأن من اقتنع بظاهر المتلو لم يحل منه بكثير طائل وكان مثله كمثل من له لقحة درور لا يحلبها ومهرة نثور لا يستولدها وعن الحسن قد قرأ هذا القرآن عبيد وصبيان لا علم لهم بتأويله حفظوا حروفه

---

(١) وفي نسخة إلى ما لا يستقل به العقل فح يكون عطف تفسير لما قبله.

قوله: **(والتذكر للثاني)** وهو ما يستقل به العقل ولا يتوقف على الشرع لتوقف الشرع عليه مثل معرفة وجوده تعالى ووحدته على قول ولو توقف ذلك لزم الدور فيناسبه التذكر كما مر توضيحه وإنما قال ولعل لأن هذا لا يلائم ما ذكره أولاً في معنى ليدبروا وفي معنى التذكر فتذكر وجه ارتباط قوله تعالى: ﴿كتاب أنزلناه﴾ [ص: ٢٩] أنه يفهم من الكتاب كون الخلق المذكور مشتملاً على حكم ومصالح كثيرة وعدم كونه لعباً وعبثاً.

قوله تعالى: وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَٰنَ نِعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿٣٠﴾

قوله: **(أي نعم العبد سليمان إذ ما بعده تعليل للمدح وهو من حاله)** أي نعم العبد سليمان لا داود[1] إذ ما بعده الخ ومدح الولد بخصال حميدة يشعر مدح الوالد بها لا سيما هنا فإن لداود ذكر هنا منقبة عظيمة ومن جملته هبة ولد له شأنه كذا وكذا فآية منقبة أعظم من هذا.

وضيعوا حدوده حتى أن أحدهم ليقول والله لقد قرأت القرآن فما أسقطت منه حرفاً وقد والله أسقطه كله ما يرى للقرآن عليه أثر في خلق ولا عمل والله ما هو أي ما القرآن ملتبساً بحفظ حروفه وإضاعة حدوده أي ليس القرآن أن يحفظ حروفه ويسقط حدوده بحفظ حروفه وإضاعة حدوده والله ما هؤلاء بالحكماء ولا الورعة لأكثر الله في الناس مثل هؤلاء اللهم اجعلنا من العلماء المتدبرين وأعذنا من القراء المتكبرين.

قوله: إذ ما بعد تعليل للمدح وهو من حاله يريد أن المخصوص بالمدح المحذوف في نعم العبد هو سليمان لا داود لأن ما ذكر بعده من كونه أواباً رجاعاً إليه بالتوبة أو مسبحاً مرجعاً للتسبيح وقت عرض ﴿الصافنات الجياد﴾ [ص: ٣١] عليه بالعشي ومن قوله: ﴿إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب وطفق مسحاً بالسوق والأعناق﴾ [ص: ٣٢، ٣٣] تعليل لمدح سليمان بنعم العبد وهذه الصفات المادحة المذكورة كلها من حال سليمان فدل تعليل المدح بصفات سليمان على أن المراد بالعبد هو سليمان لا داود أقول هذا الذي ذكر بعد المدح إنما يدل على أن المراد بالعبد سليمان لو كان مختصاً بسليمان وقد مر وصف داود بأنه أواب ويجوز أن يكون عند داود أيضاً ﴿الصافنات الجياد﴾ [ص: ٣١] ﴿ويطفق مسحاً بالسوق والأعناق﴾ [ص: ٣٣] ولذا قال رحمه الله والضمير في عليه لسليمان عند الجمهور قوله في الركض وهو ضرب الرجل في الأرض أصل أحببت أن يعدى بعلى لأنه بمعنى آثرت قال الزجاج ﴿أحببت حب الخير﴾ [ص: ٣٢] آثرت حب الخير على ذكر الله عز وجل وفي الأساس استحبوا الكفر على الإيمان آثروه عليه وقال صاحب الفرائد ذهب جماعة من العلماء إلى أن أحببت بمعنى آثرت وأن عن بمعنى على وجعلوا أحببت بمعنى استحببت وقد جاء بمعنى الإيثار في قوله تعالى: ﴿الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة﴾ [إبراهيم: ٣] أي يؤثرونها والإيثار من لوازم الأحباب فيجوز أن يضمن الأحباب معنى الإرادة أي أردت حب الخير ويجوز أن يكون مصدراً محذوف الزيادة وقال صاحب الفرائد التقدير أحببت الخير حباً أي إحباباً ثم أضيف إلى المفعول.

---

(١) أي المخصوص بالمدح محذوف وهو سليمان لا داود.

قوله: (رجاع إلى الله تعالى بالتوبة) قيده بها لابهامه من قصته الآتية وبين الله تعالى أولاً أنه رجاع إلى ربه بالتوبة عما صدر منه من ترك الأولى لئلا يوهم تلك القصة ما أوهمه ظاهراً كما كان كذلك في قصة داود نظيره قوله تعالى: ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم﴾ [التوبة: ٤٣] الآية إذ ذكر الرجوع بالتوبة في مقام المدح يشعر العفو والغفران وإن اخر ذكر الغفران هنا وقدم العفو في قصة النبي عليه السلام تنبيهاً على كمال لطفه ورفعة منزلته.

قوله: (أو التسبيح[1] مرجع له) فالمرجع راجع كما قال الزمخشري لأن كل مؤوب أواب فحسن أن يقال إن سليمان راجع إلى التسبيح لكونه مرجعاً له ولهذا التكلف اخره.

قوله تعالى: إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ ﴿٣١﴾

قوله: (ظرف لأواب أو لنعم والضمير لسليمان عند الجمهور بعد الظهر الصافن من الخيل الذي يقوم على طرف سنبك يداً ورجل وهو من الصفات المحمودة في الخيل لا يكاد يكون إلا في العراب الخلص) ظرف لأواب وهو تعليل للمدح وظرف التعليل في معنى التعليل ولذا قال فيما مر إذ ما بعده تعليل للمدح وفي كونه ظرفاً لأواب تقييد له بهذا الوقت وهو لا يلائم المدح وإن أريد به الوقت الممتد فالأولى كونه ظرفاً لا ذكر المقدر كما في نظائره والقول بأن الأهم بيان كونه أواباً في ذلك الوقت الممتد ضعيف إذ يدخل هذا تحت العموم دخولاً أولياً قوله والضمير لسليمان عند الجمهور قيد به لأن منهم من قال لداود عليه السلام كما ذكره المعرب لكنه ضعيف جداً لأن هذه القصة لم ينقل عن داود

قوله:

مثل بعير السوء إذ أحبا أوله: تباً لمن بالهون قد ألبا

البا أي أقام ولزم أحبا من أحب البعير بالحاء المهملة إذا وضع ركبتيه على الأرض بحيث لا يرفعه الضرب قال صاحب المطلع أحب إذا لزم المكان مردود لأنها لغة غريبة لا تليق بفصاحة القرآن مع ما فيه من إخلاء كلمة من الفائدة وروى العلامة هذا المعنى في الكشاف عن أبي الفتح الهمداني بأنه ذكر في كتاب التبيان إن أحببت بمعنى لزمت من قوله مثل بعير السوء إذ أحبا وليس بذلك فقول العلامة وليس بذلك مراد به معنى ما قال صاحب المطلع من رد معنى هذه اللغة الغريبة في هذا المقام ولهذا لم يذكره العلامة في الأساس وذكره الجوهري في الصحاح وأنشد هذا المصراع وقال الأحباب البروك قال أبو زيد يقال بعير محب وقد أحب احباباً وهو أن يصيبه مرض أو كسر فلا يبرح مكانه حتى يبرأ أو يموت وقال أبو البقاء قال أبو علي أحببت حتى جلست من أحباب البعير وهو بروكه وحب الخير مفعول له مضاف إلى المفعول وقال صاحب الفرائد لا يبعد أن يفسر أحببت بمعنى لزمت لاستلزام الاحباب اللزوم لأن من أحب شيئاً لزمه وقال وعن ذكر ربي على هذا نصب على الحال أي لزمت الأرض لحب الخير معرضاً عن ذكر ربي.

قوله: الخيل معقود بنواصيها الخير إلى يوم القيامة المراد بالخير هنا الأجر والغنيمة.

---

(١) وحاصله إنه مسبح فأطلق عليه أواب لما ذكر في أصل الحاشية.

الذي يقوم الخ أي يقوم على ثلاث قوائم ويثني الرابعة ماساً بطرف مقدمها الأرض وهذا مراده وإن أجمل في العبارة لأن من المحال القيام على طرف واحدة ورفع ثلاث قوائم من الأرض وهذا لا يخطر بالبال قوله على طرف حال وحاصل معناه كما عرفته أي يقوم على ثلاثة قوائم على حال كونه معتمداً على طرف سنبك والسنبك مقدم الحافر فإن فسر بطرف الحافر كما وقع في بعض كتب اللغة فالإضافة بيانية أي طرف هو سبنك العراب بكسر العين الأصيلة منها لا الدخيلة فقوله الخلص صفة كاشفة له قوله الصافن من الخيل الخ إشارة إلى أن الصافنات جمع صافن لا صافنة لأن المذكر الذي لا يعقل جمع بالجمع المؤنث وتفصيله في قوله تعالى: ﴿رواسي أن تميد بكم﴾ [النحل: ١٥] الآية في سورة الرعد ولا تغليب لأن تغليب المؤنث على المذكر غير شائع وإن ساغ في الجملة.

قوله: (جمع جواد أو جود وهو الذي يسرع في جريه وقيل الذي يجود بالركض) أو جود بفتح الجيم وسكون الواو وكثوب وثياب قوله وهو الذي الخ مدح لحال مشيه بعد المدح بحال قيامه إذ الجري هنا بمعنى المشي لا غير من نحو الركض ويدل عليه قوله وقيل الذي يجود بالركض مرضه إذ لا معنى لجودة الركض إذ الركض ضرب الدابة بالرجل إلا بملاحظة الإسراع في المشي.

قوله: (وقيل جمع جيد روي أنه عليه الصلاة والسلام غزا دمشق ونصيبين) وقيل جمع جيد فح يكون كالتأكيد لما قبله والتأسيس خير من التأكيد لأنه ح يفوت المدح بإسراع المشي إلا أن يراد بكونها جيدة سرعة المشي بلا تعب ولهذا التكلف مرضه.

قوله: (وأصاب ألف فرس وقيل أصابها أبوه من العمالقة فورثها منه فاستعرضها فلم يزل يعرض عليه حتى غربت الشمس وغفل عن العصر) وأصاب ألف فرس لبيت المال فلا إشكال بأن الغنائم لم تحل لغير نبينا عليه السلام إذ الحيوان لا يحرق فيكون لبيت المال فورثها منه على أنها معدة لمصالح المسلمين لا على أنها ملكاً له حتى ينافي أن الأنبياء لا يورثون ولظهور المراد عبر بالإرث مسامحة فالمراد بالإرث حيازة التصرف لا الملك وجه كون الأنبياء لا يورثون إما لبقائه على ملكهم أو لمصيره صدقة أو لعوده بيت المال أو لكونه وقفاً على ورثته على ما فصله المحدثون والفقهاء لكن المختار كونه لبيت المال على ما أشرنا إليه واختلف فقيل إنه مخصوص بنبينا عليه السلام وقيل عام لقوله عليه السلام: «إنا معاشر الأنبياء لا نورث» وهذا هو المختار وقيل خرجت من البحر بأجنحة ولبعده لم يتعرض له المص قوله فاستعرضها أي طلب سليمان العرض وغفل عن العصر أي عن صلاة العصر.

قوله: (أو عن ورد كان له فاغتم لما فاته فاستردها) أو عن ورد أي شيء من العبادة الموظفة صلاة نافلة أو ذكراً مستعار من ورد الماء ولا يختص بالثاني كما يظنه العامة كذا قيل.

قوله: (فعقرها تقرباً إلى الله) العقر لا يقتضي الملك فلا ينافي ما سبق بل يقتضي

مالكية التصرف قوله تقرباً لله على أنه مشروع في شريعته يعني لا غضباً فلا يكون إسرافاً مذموماً كيف لا وقد روي أن الله تعالى أبدلها خيراً منها وهي الريح كما في الكشاف وقيل بقي في يده مائة فرس من ألف فرس وما في أيدي الناس من نسلها.

قوله تعالى: ﴿فَقَالَ إِنِّيٓ أَحۡبَبۡتُ حُبَّ ٱلۡخَيۡرِ عَن ذِكۡرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتۡ بِٱلۡحِجَابِ ٣٢﴾

قوله: (أصل أحببت أن يعدى بعلى لأنه بمعنى آثرت لكن لما أنيب مناب انبت عدي تعديته) أصل أحببت أن يعدى بعلى على أنه حقيقة بدون تضمين كما فهم من تقرير الراغب مثل قوله واستحبوا الكفر على الإيمان أي آثروا عليه وما فهم من الكشاف أن تعديته بعن لتضمنه معنى الإغناء أو الاجزاء وهو الظاهر أي جعلت حب الخير مجزياً أو مغنياً عن ذكر ربي والمعنى على ما اختاره المص أنبت حب الخير عن ذكر ربي عدي أحببت تعديته أي مثل تعدية أنبت أي جعلت حب الخير نائباً عن ذكر ربي قوله لكن لما أنيب الخ مراده إن أحببت متضمن معنى أنبت لكنه لم يعبر به لأن في هذا التعبير لطافة وفيه إشارة إلى أن أصل حاله عليه السلام ذكر الله تعالى فعرض له هذه الحالة فقوله أنبت المراد منه وقوعه منه بلا قصد لا بالإرادة يعرف وجهه بالتأمل.

قوله: (وقيل بمعنى تقاعدت) وفي الكشاف وذكر أبو الفتح الهمداني في كتاب التبيان إن أحببت بمعنى لزمت من قوله مثل الخ ثم قال وليس بذاك ورده بأنه لغة غريبة لا تليق بالنظم الكريم وأيضاً كما في كتب اللغة ليس مطلق اللزوم بل لزوم البعير لمكانه لمرض أو لجرب ونحوه وهو لا يناسب المقام لأنه هنا لزوم تلهي ونشاط إلا إذا جعل من قبيل قوله تعالى: ﴿فبشرهم بعذاب﴾ [آل عمران: ٢١] قال المحشي هذا من قبيل استعمال المقيد في المطلق لأنه لما كان لزوم المحبة للخيل على خلاف مرضاة الله تعالى جعلها من الأمراض التي تحتاج إلى التداوي بأضدادها ولذلك عقرها ففي أحببت استعارة تبعية لا يخفى حسنها انتهى مراده إن أحببت بمعنى لزمت فيه استعارة تبعية ولك أن تقول إنه مجاز مرسل ذكر المقيد وأريد المطلق ثم أريد المقيد الآخر فيكون مجازاً بمرتبتين أو أريد المقيد الآخر على أنه فرد من أفراده فيكون مجازاً بمرتبة واحدة فلا حاجة إلى القول بالاستعارة التبعية الضدية فإن فيها خفاء وأيضاً يحتاج إلى تضمين فعل مناسب يتعدى بعن كما مر من الأجزاء أو الإغناء إذ اللزوم لا يتعدى بعن قيل والمص عدل عما في الكشاف فقال أرادوا به التقاعد وهو الاحتباس المعوق عن الأمر وهو متعد بعن بلا تضمين فقصر المسافة وجعل أحب بمعنى تقاعد دفعاً لبعض ما أورد على ذلك القيل ولهذا التكلف العظيم مرضه ولم يرض به والمراد أيضاً التقاعد بدون قصد قوله فيما مر وغفل عن العصر يؤيد ما ذكرناه.

قوله: (من قوله مثل بعير السوء إذ أحبا أي برك) أي ضرب بعير السوء أي السيىء وإنما قيد به لكونه غير مرضي له إذ أحبا أي برك ولزم مكانه وهذا محل الاستشهاد فإن أحب هنا بمعنى لزم مكانه فكذا في النظم الكريم.

قوله: (وحب الخير مفعول له والخير المال الكثير والمراد به الخيل التي شغلته ويحتمل أنه سماها خيراً لتعلق الخير بها قال ﷺ: «الخيل معقود بنواصيها الخير إلى يوم القيامة» وقرأ ابن كثير ونافع بفتح الياء) وحب الخير أي على هذا التقدير مفعوله أي تقاعد عن ذكر ربي لأجل حب الخير على أنه علة حصولية وعلى الأول مفعول به أي أثرت حب الخير ولظهوره لم يتعرض له وفي ايقاع أحببت على حب الخير مبالغة والمراد أحببت الخير مغنياً عن ذكر ربي أو أنبت حب الخير عن ذكر ربي محباً اياه إذ في التضمين اعتبر أصل المعنى بأحد الوجهين ثم المراد عن هذه المبالغة المبالغة في الغفلة عن ذكر الله تعالى لفوات وقت الذكر تأسفاً عليه ولذا استردها فعقر أكثرها قوله والخير المال الكثير ولا يقال للمال خير ما لم يكن كثيراً قال عليه الصلاة والسلام الخ حديث صحيح وفي البخاري والمسلم «الخير معقود في نواصي الخيل» روياه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وفيهما أيضاً البركة في نواصي الخيل أي كثرة الخير في ذواتها قال الخطابي يكنى بالناصية عن الذات وهو المراد هنا إنما جعل البركة في الخيل لأن بها يحصل الجهاد الذي فيها خير الدنيا والآخرة وأما الحديث الآخر وهو الشؤم يكون للفرس فمحمول على ما لم يكن معداً للغزو بل للكبر والافتخار ومعد للنهب والإغارة بالتعدي والإضرار قوله إلى يوم القيامة وفيه إشارة إلى أن الجهاد باقٍ إلى يوم القيامة.

قوله: (أي غربت الشمس شبه غروبها بتواري المخبأة بحجابها واضمارها من غير ذكر) أي غربت الشمس بيان المعنى المراد قوله شبه الخ بيان الاستعارة التبعية قوله بتواري

قوله: شبه غروبها بتواري المخبأة بحجابها في الأساس خبأت الجارية وجاريته مخبأة ونساء مخبآت وامرأة مخبأة وخبأة تتخنس بعد الاطلاع وفي الصحاح اختبأت أي استترت وجارية مخبأة أي مستترة والخبأة مثل الهمزة المرأة التي تطلع ثم تختبىء قال الزبرقان بن بدران أبغض كنابتي إلى الخبأة الطلعة.

قوله: وإضمارها من غير ذكر لدلالة العشي عليه يريد أن ضمير الفاعل في توارت عائد إلى الشمس وإن لم يجر ذكرها لدلالة العشي عليه وفي الكشاف والذي دل على أن الضمير للشمس مرور ذكر العشي ولا بد للمضمر من جري ذكر أو دليل ذكر وقيل الضمير للصافنات أي حتى توارت بحجاب الليل يعني الظلام قال الإمام هذا أولى لأن بقاءه عليه مشتغلاً بالخيل حتى تغرب الشمس وتفوت صلاته ذنب عظيم فالواجب عليه التضرع بالابتهال لا التهور والتحسر بقوله: ﴿ردوها علي فطفق مسحاً بالسوق والأعناق﴾ [ص: ٣٣] وإذا قلنا إن الضمير يعود إلى الصافنات لا يلزم منه فوت الصلاة وغايته أن الأولى استغراق الأوقات في ذكر الله من الاشتغال بأمر الدنيا فترك الأولى وتحسر لذلك وأمر بالقطع على أن رجوع الضمير حينئذٍ إلى المذكور القريب وعلى الأول إلى المقدر البعيد قوله مسح علاوته قال الجوهري العلاوة رأس الإنسان ما دام في عنقه يقال ضربت علاوته أي رأسه قوله وقيل جعل يمسح بيده أعناقها وسوقها حبالها قال في المعالم هو قول ضعيف وقال الزجاج وقيل مسح أعناقها وسوقها بالماء بيده وإنما قال ذلك قوم لأن قتلها كان عندهم منكراً وليس ما سخر الله تعالى منكراً.

المخبأة صريح في الاستعارة المصرحة المخبأة امرأة حسناء وجه الشبه مطلق التواري عن أعين الناس وحتى غاية لأحببت ومتعلق به بمعنى إلى أي إلى أن توارت والظاهر أن الباء في بحجابها للظرفية وكونها للاستعانة أو للملابسة بعيد.

قوله: (لدلالة العشي عليها) فيكون في حكم المذكور ولم يلتفت إلى رد الإمام وغيره ممن رجح كون الضمير للصافنات بأن فيه تفكيك الضمير والاضمار من غير سبق ذكر لأنها مذكورة حكماً مثل قوله تعالى: ﴿وورثه أبواه﴾ [النساء: ١١] وأما تفكيك الضمائر فأمر سهل يلتزم كثيراً ما بوجود القرينة.

قوله: (ردوها) مقول القول المقدر فأضمر إضمار ما هو جواب له كأن قائلاً قال فماذا قال سليمان فلا يكون مقولاً للقول المذكور لأنه موضع سؤال المقتضى اقتضاء جليًا وهو اشتغال نبي من أنبياء الله تعالى بأمر الدنيا حتى تفوته الصلاة عن وقتها كما في الكشاف لكن هذا الاشتغال أوله بالاختيار واخره بحيث تفوته الصلاة عن وقتها بالغفلة عن ذلك كما صرح به المصنف حيث قال وغفل عن العصر فلا إشكال بأن الاشتغال بها حتى تفوته الصلاة ذنب عظيم إذ النسيان لا يدخل تحت التكليف والقول بأن تلك الصلاة غير معلوم فرضيتها ضعيف إذ السوق يقتضي الفرضية وقد مر أن العقر تقر بالله تعالى على أنه مشروع في دينه وإلا لما قصد به التقرب ولما صدر من نبي الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ ﴿٣٣﴾﴾

قوله: (الضمير للصافنات) ولم يلتفت إلى القول بأن الضمير للشمس وأنها ردت له كما ردت ليوشع عليه السلام ليصلي الصلاة في وقتها والخطاب للملائكة وهو مروي عن علي رضي الله تعالى عنه لأن قوله ردوها على لا يلائمه ولو قيل إن الخطاب للملائكة أما أولاً فلأن الملائكة لا يقدرون على ردها بعد غروبها بلا عون من الله تعالى وإذنه وأما ثانياً فلأن الفاء في فطفق للتعقيب وهذا يقتضي كون الضمير للصافنات فلو كان للشمس يقال فصلى أو ذكر وما وقع ليوشع عليه السلام استبقاء[1] الشمس لا ردها بعد الغروب والرواية عن علي رضي الله تعالى عنه خبر واحد.

قوله: (فطفق فأخذ) الفاء فصيحة إذ تقدير الكلام فردوها فطفق هو من أفعال المقاربة ومعناه شرع فأخذ بمعنى فشرع.

قوله: (يمسح بالسيف مسحاً) أشار إلى أن مسحا مفعول مطلق ليمسح ومفعول به محذوف وهو السيف أو يمسح محذوف مع مفعوله وجملة يمسح خبر طفق لا على الحالية كما ذكره أبو البقاء لأنه لا بد له من خبر وإقامة الحال مقام الخبر مع إمكان جعله خبراً بعيداً جداً.

---

(١) وفي الحديث فقال للشمس أنت مأمورة أي بالسير وأنا مأمور أي بفتح القرينة اللهم احبسها علي شيئاً فحبست عليه حتى فتح الله عليه كذا في المشارق.

قوله: (أي بسوقها وأعناقها بقطعها من قولهم مسح علاوته إذا ضرب عنقه) أي بسوقها الخ أي اللام عوض عن المضاف إليه أو للعهد عند من لم يجوز العوضية قوله بقطعها تفسير للمسح المراد هنا ولذا قال فيما سبق فعقرها وهو مجاز لكونه لازماً للمسح بالأعناق قوله مسح علاوته بكسر العين أي الرأس ما دامت على الجسد بيان استعماله في هذا المعنى قديماً.

قوله: (وقيل جعل يمسح بيده أعناقها وسوقها حبالها) وقيل جعل أي شرع يمسح بيده أعناقها فلا يقدر السيف مرضه لأنه لا يناسب السياق حيث قال: ﴿إني أحببت﴾ [ص: ٣٢] الخ فإنه يفيد تأسفاً على ما فات قوله حتى توارت لا يلائمه قطعاً وأيضاً مسح السوق حباً غير متعارف فلا وجه لترجيحه الإمام.

قوله: (وعن ابن كثير بالسؤق على همز الواو لضمة ما قبلها كمؤقن) على همز الواو أي الساكن المضموم ما قبلها والقياس إبدال الواو همزة إذا كانت مضمومة كأدور فنزلوا ضم ما قبلها منزلة ضمها كما أشار إليه بقوله: كمؤقن.

قوله: (وعن أبي عمرو بالسؤوق وقرىء بالساق اكتفاء بالواحد عن الجمع لا من الالباس) بالسؤوق بضم الهمزة بعدها واو ساكنة بوزن فسوق جمع ساق أيضاً والعقر معناه النحر فهو بمسح الأعناق فما الحاجة إلى مسح السوق لعل وجهه لإلهائها عن ذكر الله تعالى بالاشتغال بها فقصد بذلك جبر ما فات على وجه التمام أو ليسهل العقر البحر ويلائمه تقديم مسح السوق في الذكر.

قوله تعالى: وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ﴿٣٤﴾

قوله: (﴿ولقد فتنا﴾ [ص: ٣٤])[1] أي وبالله لقد ابتلينا بالمحن أو امتحنا بها

قوله: على همز الواو على جعل الواو همزة لتضاعف الثقل بضمة ما قبلها فإن الواو في نفسها ثقيلة وإذا انضم إلى ثقلها ثقل ضم ما قبلها تضاعف الثقل فكما قلبوا الواو همزة إذا كانت مضمومة نحو ادؤر في جمع دار وغؤر في مصدر غارت الشمس وهو الأصل والقياس في همزة الواو وقلبوا أيضاً إذا ضم ما قبلها جعلوا ضمة ما قبلها كأنها فيها للتلاصق كما قيل مؤسى في موسى ومؤقدان في موقدان.

قوله: وعن ابن عمرو بالسؤوق على وزن الفعول بهمزة الواو لضمتها كما في أجوه.

قوله: اكتفاء بالواحد عن الجمع لا من الإلباس لأن اللفظ المفرد الدال على الجنس يراد به كثيراً معنى الجمعية إذا قامت قرينة دالة عليه وههنا قرينتان لفظية وعقلية اللفظية جمع الأعناق والعقلية أن المراد به ساق الصافنات ومن المعلوم أن ليس للصافنات الكثيرة ساق واحد.

---

(١) فيه إيجاز حذف إذ تقديره لقد صدر من سليمان ما هو لا ينبغي بمنصب النبوة ﴿ولقد فتناه﴾ بقرينة قوله ﴿ثم أناب﴾.

﴿وألقينا على كرسيه﴾ [ص: ٣٤] الخ بيان للابتلاء ﴿ثم أناب﴾ [ص: ٣٤] ثم رجع إليه تعالى بالتوبة عطف بثم ولم يعطف بالفاء كما في قوله: ﴿فاستغفر﴾ [ص: ٢٤] قيل فيه إشارة إلى استمرار إنابته وامتدادها فإن الممتد يعطف بها نظراً إلى الآخر بخلاف الاستغفار فإنه ينبغي المسارعة إليه انتهى وكما ينبغي الاستغفار عقيب الابتلاء فكذلك ينبغي المسارعة إلى الإنابة عقيبه[1] فالظاهر أن الإنابة متراخية كما يظهر من تقرير الابتلاء ولك أن تقول إن ثم للتراخي في الرتبة.

قوله: (وأظهر ما قيل فيه ما روي مرفوعاً أنه قال لأطوفن الليلة على سبعين امرأة تأتي كل واحدة بفارس يجاهد في سبيل الله ولم يقل إن شاء الله فطاف عليهن فلم يحمل إلا امرأة جاءت بشق رجل فوالذي نفس محمد بيده) واظهر ما قيل فيه أي في معنى الفتنة أي في الابتلاء ما روي مرفوعاً والحديث المرفوع ما انتهى بسنده إلى النبي عليه السلام والموقوف إلى الصحابة والمقطوع إلى التابعين أنه قال سليمان لأطوفن الليلة الطواف هنا كناية عن القربان والمراد بالليلة هذه الليلة الآتية بعد التكلم بلا انفصال أي والله لأجامعهن على سبعين امرأة وفي رواية الإمام الصغاني عن الشيخين لأطوفن الليلة بمائة امرأة تلد كل امرأة منهن غلاماً ما يقاتل في سبيل الله فقال له الملك قل إن شاء الله فلم يقل ونسي فأطاف بهن ولم تلد منهن إلا امرأة نصف إنسان لو قال إن شاء الله لم يحنث وكان ارجأ لحاجته وهذا متحد معنى ما رواه المص وما رواه المص من غير الشيخين لأن الفاظهما متخالفة كما عرفته وتفصيله في شرح الحديث وعدم قوله إن شاء الله لأجل النسيان فلا محذور فضلاً عن ترك الأولى فح معنى قوله تعالى: ﴿وألقينا على كرسيه﴾ [ص: ٣٤] وضع القابلة أو أمه له عليه ليراه ففي القيناه مجاز عقلي.

قوله: (لو قال إن شاء الله لجاهدوا فرساناً) المراد منه الحث على القول إن شاء الله في الأمور الحسنة فلا إشكال بأنه عليه السلام قال لا تقل لو فإنه يفتح عمل الشيطان.

قوله: (وقيل ولد له ابن فاجتمعت الشياطين على قتله فعلم ذلك وكان يغذوه في السحاب) فاجتمعت الشياطين أي المسخرين له عليه السلام على قتله حتى لا يسخرهم بعد سليمان فعلم سليمان ذلك بأمارات تدل على ذلك قوله فكان يغذوه الفاء فصيحة أي فوضعه في سحاب وجعل في ظئره ومرضعه فيه بحيث لم يروه حين وضعه وقد علمت أنهم لا يعلمون الغيب وفيه دليل على أن التمسك بالسبب والتحصن لا ينافي التوكل لكن الأولى للمقربين التفويض إلى الله تعالى ولذا قيل حسنات الأبرار سيئات المقربين وقال

قوله: فلم يحمل إلا مرأة جاءت بشق رجل أي بنصف ابن فلم يحمل صح بالياء التحتاني أي فلم يحمل شيء كقوله تعالى: ﴿وإن فاتكم شيء من أزواجكم﴾ [الممتحنة: ١١].

---

(١) ألا يرى أنه عطف في قصة داود بالواو.

عليه السلام: «أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل» فللأنبياء خواص وشؤون فتأمل فلا إشكال بأنه عليه السلام قال: «اعقلها وتوكل» فلا ينافي التوكيل مباشرة الأسباب ما لم يعتقد التأثير فيها.

قوله: (فما شعر به إلا أن القي على كرسيه ميتاً فتنبه على خطئه بأن لم يتوكل على الله) فما شعر به أي بشيء من أحواله إلا أن القي الخ.

قوله: (وقيل إنه غزا صيدون من الجزائر فقتل ملكها وأصاب ابنته جرادة فأحبها وكان لا يرقأ دمعها جزعاً على أبيها فأمر الشياطين فمثلوا لها صورته فكانت تغدو إليها وتروح مع ولائدها يسجدون لها كعادتهن في ملكه فأخبره آصف رضي الله عنه فكسر الصورة وضرب المرأة وخرج إلى الفلاة باكياً متضرعاً وكانت له أم ولد اسمها أمينة إذا دخل للطهارة أعطاها خاتمه وكان ملكه فيه فأعطاها يوماً) غزا صيدون بصاد مهملة ودال مهملة اسم مدينة من الجزائر كما بينه بقوله من الجزائر أي من جزائر البحر وأصاب ابنته أي ابنة الملك بمعنى وجدها جرادة اسمها فأخذها وتزوج بها لأنها من أحسن الناس وجهاً فاصطفاها لنفسه وأحبها كما في الكشاف والظاهر أنها غنيمة له لكن قوله عليه السلام: «أحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي» أي من الأنبياء فالمعنى أنه تزوجها كما أشرنا إليه إما لأنه اشتراها من الغانمين لأن الأمم السالفة إذا غنموا حيواناً ملكوها دون الأنبياء أو لأنها لم تكن من الأسارى لكونها ابنة الملك القوي فأحبها حباً شديداً وكان لا يرقأ أي لا ينقطع دمعها ويرقأ مهموز بمعنى ينقطع وكانت تغدو أي تذهب وقت الصبح وتروح أي تذهب وقت المساء مع ولائدها جمع وليدة بمعنى المولودة والمراد بها الجواري لكن الأولى معها ولائدها

قوله: مع ولائدها أي مع جواريها جمع وليدة وهي يقال لصبية وجارية والمراد هنا الجارية وفي الكشاف إما ما يروى من حديث الخاتم والشيطان وعبادة الوثن في بيت سليمان فالله أعلم بصحته ثم قال ولقد أبى العلماء المتقنون قبوله وقالوا هذا من أباطيل اليهود والشياطين وأما اتخاذ التماثيل فيجوز أن يختلف فيه الشرائع وقال الإمام وهذا باطل من وجوه أحدها أن الشياطين لو قدر أن تتشبه بصورة الأنبياء لزم عدم الوثوق بشيء من الشرائع وثانيها أنه لو قدر أن يعامل النبي هذه المعاملة فغيره أولى وقد قال الله تعالى ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان﴾ [الحجر: ٤٢] وثالثها كيف يليق بحكمة الله تعالى أن يسلط الشيطان على غشيان نسائه والعياذ بالله هذه فرية ليس فيها مرية ورابعها كيف أذن نبي الله على عبادة الصنم وخامسها أن تفسير القاء الجسد على الكرسي بالولد أو بنفسه لمرض شديد ألقى الله عليه أو ابتلاه بتسليط خوف أو توقع بلاء فصار لذلك الجسد الضعيف الملقى على الكرسي أولى من تفسيره بتسليط عفريت قادر لأن العرب يقول في الضعيف الزمن أنه لحم على وحم وجسد بلا روح قال الطيبي فأشبه الأقاويل في إلقاء الجسد هو شق الولد لأنه مؤيد بما روينا عن الأئمة المتقدمين وفي الكشاف وأما السجود للصورة فلا يظن نبي الله أن يأذن فيه وإذا كان بغير علمه فلا عليه وقوله: ﴿وألقينا على كرسيه جسداً ثم أناب﴾ [ص: ٣٤] عن إفادة إنابة الشيطان منابه نبوا ظاهراً.

يسجدون لها قيل وهذا سهو والصواب يسجدن لها كما في بعض النسخ والقول بالتغليب لا يرضى عنه اللبيب مثل قوله تعالى: ﴿وجدتها وقومها يسجدون للشمس﴾ [النمل: ٢٤] الآية فاخبره أي سليمان آصف وزبره وخرج إلى الفلاة أي إلى الصحراء باكياً ندامة على ما فعل من اتخاذ الصورة وإن كان جائزاً في شرعه لترتب عليه أمر قبيح قوله للطهارة أو للجماع.

قوله: (**فتمثل لها بصورة شيطان اسمه صخر وأخذ الخاتم فتختم به وجلس على كرسيه فاجتمع عليه الخلق ونفذ حكمه في كل شيء**) وهذا أدل دليل على كذب هذه القصة المنقولة من أباطيل اليهود كما في الكشاف فإن تمثل الباطل بصورة الحق لا سيما بصورة الأنبياء ليس بصحيح لأنه يؤدي إلى الفتنة والفساد.

قوله: (**إلا فيه وفي نسائه**) وقيل إنه كان فيهن أيضاً لأنه كان يجامع نسائهن في الحيض ولا يغتسل من الجنابة ولبعد هذه الرواية عن مقام العصمة لم يتعرض له المص بل أشار إلى رده بقوله إلا في نسائه.

قوله: (**وغير سليمان عن هيئته**) لحكمة وهي عدم عرفان أمينة ومعرفته عليه السلام ما صدر منه من ترك الأولى وإنابته إلى الملك الأعلى كما قال فأتاها الخ وهذا كما ألقى شبه عيسى على غيره تنفيذاً لقضائه فعرف أن الخطيئة أي ترك الأولى قد أدركته أي قد أدركت مضرته.

قوله: (**فأتاها لطلب الخاتم فطردته فعلم أن الخطيئة قد أدركته فكان يدور على البيوت يتكفف حتى مضى أربعون يوماً عدد ما عبدت الصورة في بيته**) فكان يدور الخ الفاء للسببية معنى يتكفف أي يسأل ربه عفوه ورضوانه وقيل هذا لمن يسأل لأنه يمد كفيه إلى جانب السماء وهو من آداب الدعاء.

قوله: (**فطار الشيطان وقذف الخاتم في البحر فابتلعته سمكة فوقعت في يده فبقر بطنها فوجد الخاتم فتختم به وخر ساجداً وعاد إليه الملك**) فطار الشيطان أي ذهب سريعاً فطار استعارة تبعية وقذفه في البحر لئلا يقع في يد غيره فوقعت في يد سليمان عليه السلام ليعود على حاله من الحكومة على الأنام فضلاً من الله ذو الجلال والإكرام.

قوله: (**فعلى هذا الجسد صخر سمي به وهو جسم لا روح فيه لأنه كان متمثلاً بما لم يكن كذلك**) صخر أي الشيطان المذكور وهو جسم لا روح فيه مع أن الصخر فيه روح فاطلاق الجسد عليه لأنه كان متمثلاً بما لم يكن كذلك وهو صورة سليمان عليه السلام ليس في تلك الصورة روح صاحبها فكأنه لا روح فيه فلذا سميت جسداً في قوله تعالى: ﴿وألقينا على كرسيه﴾ [ص: ٣٤] فالمراد بالجسد صخر وإلقاؤه جلوسه على كرسيه فاجتماع الخلق عليه لظنهم سليمان فهذا الالقاء غير الالقاء المذكور في الوجهين الأولين ومقتضى قوله تعالى: ﴿وما جعلناهم جسداً لا يأكلون

الطعام﴾ [الأنبياء: ٨] إطلاق الجسد على جسم فيه روح فلا حاجة إلى التمحل المذكور.

قوله: (والخطيئة تغافله عن حال أهله لأن اتخاذ التماثيل كان جائزاً ح وسجود الصورة بغير علمه لا يضره) والخطيئة الخ جواب سؤال تقريره ظاهر وقيل توجيه لهذه القصة ورد على ما في الكشاف من أنها من افتراء اليهود فإنها لا تليق بمقامه فإن ابن حجر قال إن هذه القصة رواها النسائي وغير بإسناد قوي انتهى ولعل صاحب الكشاف لم يعمل بهذه الرواية لكونه خبر واحد لا يزاحم ما ثبت بالتواتر من عصمة الأنبياء عليهم السلام قوله تغافله عن حال أهله بعيد لأن المدة أربعون يوماً كما اعترف به فهذه المدة التغافل عن مثله مع أنه سخر له الجن والإنس مستبعد جداً فالأحوط ما اختاره الزمخشري والاكتفاء بالوجهين الأولين.

قوله تعالى: قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴿٣٥﴾

قوله: (أي لا يستهل له ولا يكون) معنى لا ينبغي لأنه قد مر أن ينبغي مطاوع بغاه كما أن الانكسار مطاوع كسر بكسر الواو وعن هذا يستعمل تارة بمعنى لا يصح كقوله تعالى: ﴿لا الشمس ينبغي لها﴾ [يس: ٤٠] الآية وتارة بمعنى لا يتيسر ولا يليق فإن ذلك كله من شأنه أن لا يطلب فيذكر اللازم ويراه الملزوم والتعيين موكول على القرينة قوله ولا يكون بيان له.

قوله: (ليكون معجزة لي مناسبة لحالي) دفع توهم أنه طلب للمفاخرة بأمور الدنيا

قوله: ليكون معجزة لي هذا دفع لما أوهمه قوله لا ينبغي لأحد من بعدي من شبه الحسد والحرص على استبداده بالنعمة وتحقيقه أنه عليه السلام كان ناشئاً في بيت الملك والنبوة وارثاً لهما فأراد أن يطلب من ربه معجزة فطلب على حسب ألفه ملكاً زائداً على الممالك زيادة خارقة للعادة بالغة حد الإعجاز ليكون ذلك دليلاً على نبوته قاهراً للمبعوث إليهم ولا يكون معجزة حتى يخرق العادات فذلك معنى قوله: ﴿لا ينبغي لأحد من بعدي﴾ [ص: ٣٥] قالوا إنما طلب الملك من بين سائر المعجزات لما أن الغالب في زمنه عليه السلام الملك فطلب مثل ذلك ليكون معجزة لأن معجزة كل نبي كان من جنس الغالب في زمانه كالسحر في زمن موسى عليه السلام فتحداهم بالعصا واليد البيضاء والطب في زمن عيسى عليه السلام فتحداهم بإبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى والفصاحة في زمن نبينا محمد ﷺ فتحداهم بأقصر سورة من كلام ذي العزة والكبرياء وأما الزيادات الخارقة للعادة فإما من حيث تسخير ما لم يسخر للإنس فقد روى محيي السنة عن مقاتل قال كان سليمان عليه السلام ملكاً ولكنه أراد بقوله: ﴿لا ينبغي لأحد من بعدي﴾ [ص: ٣٥] تسخير الرياح والطير والشياطين بدليل ما بعده وروى البخاري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال إن عفريتاً من الجن تفلت البارحة ليقطع علي صلاتي فأمكنني الله منه فأخذته وأردت أن أربطه على سارية من سواري المسجد حتى ينظروا إليه كلكم فذكرت دعوة أخي سليمان ﴿رب هب لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي﴾ [ص: ٣٥] فرددته خاسئاً وأما من حيث تسخير الملوك فهي ما ذكر الفقيه أبو حنيفة وأحمد بن داود الدينوري في تاريخه أن سليمان عليه السلام ورث ملكاً في عصر

قوله مناسبة لحالي لأن زمانه زمان كثرة الجبارين وتفاخرهم بقوة الملك ومعجزة كل نبي من جنس ما اشتهر في زمنه كما غلب في عهد النبي عليه السلام البلغاء فأنزل الكتاب الحاوي لأنواع البلاغة وأصناف البراعة معجزة له عليه السلام وفي عهد عيسى غلب الأطباء فإحياء الموتى ونحوه أعطى عيسى وكذا أوتي موسى العصا واليد البيضاء لغلبة السحرة في عهده معجزة لهما عليهما السلام فمعنى من بعدي على هذا من دوني كما في قوله تعالى: ﴿فمن يهديه من بعد الله﴾ [الجاثية: ٢٣] أي من غير الله إذ البعدية تقتضي المغايرة فيكون مجازاً قدم هذا لأنه مناسب لمقام النبوة وفي الكشاف كان سليمان عليه السلام ناشئاً في بيت الملك والنبوة وارثاً لهما فأراد أن يطلب من ربه معجزة فطلب على حسب الفه ملكاً زائداً على الممالیك زيادة خارقة للعادة فلا يشبه الحسد والحرص على الاستبداد بالنعمة أن يستعطي الله تعالى ما لا يعطيه غيره.

قوله: (أو لا ينبغي لأحد أن يسلبه مني بعد هذه السلبة) وفيه إشارة إلى أن السؤال المذكور بعد الافتتان المذكور ولعل لهذا قدم سؤال المغفرة على سؤال الهبة على أنه عادة العظماء أن يسلبه مني هذا حاصل المعنى لا تقدير في المبني إذ كون ملكه لغيره في عصره إنما هو بسلبه منه كما وقع لصخر فالدعاء بعدم كون ملكه لغيره دعاء بعدم سلب أحد ملكه أو مستلزم له فلا تقدير في النظم ومن بعدي أيضاً بمعنى غيري لكن لا مطلقاً بل ممن هو

كيخسرو بن سياوش وسار من الشام إلى العراق فبلغ خبره إلى خراسان فلم يلبث كيخسرو قليلاً حتى هلك ثم سار سليمان إلى مر وثم إلى بلاد الترك فتوغل فيها وجاز بلاد الصين ثم عطف إلى أن وافى بلاد فارس فنزلها أياماً ثم عاد إلى الشام ثم أمر ببناء بيت المقدس فلما فرغ سار إلى تهامة ثم إلى صنعاء وتفقد الطير وكان من حديثه مع صاحبة صنعاء ما ذكره الله تعالى وغزا بلاد المغرب والأندلس وطنجة وأفرعه ونواحيها والله أعلم بحقيقة الحال.

قوله: لا أن لا يعطى أحد مثله فيكون منافسة أي مفاخرة ومحاسدة من نافست في الشيء منافسة إذا رغبت فيه على وجه المباراة في الكرم يعني قال عليه السلام ﴿لا ينبغي لأحد من بعدي﴾ [ص: ٣٥] ولم يقصد بذلك الأعظم الملك وسعته كما تقول لفلان ما ليس لأحد من الفضل والمال وربما كان للناس أمثال ذلك ولكنك تريد تعظيم ما عنده وعن الحجاج أنه قيل له إنك حسود فقال احسد مني من قال ﴿هب لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي﴾ [ص: ٣٥] وهذا من جرأته على الله وشيطنته كما حكي عنه طاعتنا أوجب من طاعة الله لأنه شرط في طاعته فاتقوا الله ما استطعتم وأطلق طاعتنا فقال ﴿وأولي الأمر منكم﴾ [النساء: ٥٩] يعني قال تعالى: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ [النساء: ٥٩] ولم يقل عقيب قوله: ﴿وأولي الأمر منكم﴾ [النساء: ٥٩] إن استطعتم ولم يعلم أنه تعالى شرط أن يكون من المؤمنين وهو لم يكن من المؤمنين فإن من في منكم للاتصال لقوله ﷺ من غشنا فليس منا وقيل إنما قال عليه السلام ﴿لا ينبغي لأحد من بعدي﴾ [ص: ٣٥] لأنه كان ملكاً عظيماً فخاف أن يعطى مثله أحد فلا يحافظ حدود الله فيه كما قال الملائكة ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك﴾ [البقرة: ٣٠].

في عصره فيكون هذا تفسيراً آخر لا تفصيلاً لما أجمل أولاً قوله بعد هذه السلبة قرينة على أن مراده عدم سلب ملكه عنه في حياته.

قوله: (أو لا يصح لأحد من بعدي لعظمته كقولك لفلان ما ليس لأحد من الفضل والمال على إرادة وصف الملك بالعظمة لا أن لا يعطى أحد مثله فيكون منافسة) أو لا يصح لأحد قد عرفت أن لا ينبغي قد يستعمل في لا يصح لأحد يفيد عموم النفي قوله لعظمته إشارة إلى أن هذا السؤال كناية عن عظمة الملك سواء كان لغيره أم لا كما أوضحه بقوله كقولك لفلان الخ أي هذا القول بيان عظمة ما لفلان من الفضل والمال إذ ربما كان في الناس أمثاله ولا يخفى أنه خلاف الظاهر إذ المتبادر منه أن لا يعطى أحد مثله ولعل لهذا اخره وأيضاً ينافي ظاهره ما ورد في الحديث تفلت على الشيطان البارحة فأردت أن أربطه بسارية المسجد ثم تذكرت دعوة أخي سليمان الحديث ولذا اخره والجواب وهو كناية عن عظمته سواء كانت لغيره أم لا فإنه لا ينافي إرادة الحقيقة وعدمها ناش عن الذهول عن قولهم إن الكناية لا تنافي إرادة الحقيقة مرادهم أن معنى الحقيقة يصح إرادتها في الكناية دون المجاز لا جمع المعنى الكنوي والحقيقي معاً وأيضاً أنه لو لم يكن المعنى الحقيقي منفياً فلا يترتب عليه فيكون منافسة أي الحسد والبخل مع أن مراده وقع هذا التوهم فالمنافاة ظاهرة وهذا المعنى ضعيف فالمعنى الأول هو الراجح المعول وهو كون المراد من بعدي من غيري ممن هو في عصره لكن نبينا عليه السلام راعى دعاءه وإن لم يكن عاماً له لكمال رأفته وفرط تواضعه ويلائمه هذا المعنى قوله: ﴿وهب لي ملكاً﴾ [ص: ٣٥] بخلاف المعنى الثاني لأنه بناء على أن هذا بعد إعطاء الملك بعد هذه السلبة فيحتاج إلى التمحل في ﴿وهب لي ملكاً﴾ [ص: ٣٥] وفي قوله: ﴿لا ينبغي﴾ [ص: ٣٥] وبخلاف المعنى الثالث لأنه خلاف المتبادر وارتكاب المجاز أو الكناية مع إمكان الحقيقة وقد عرفت أن جمعهما مشكل وإن جوزه المص إذ حمل الكلام على معنى يناسب كل مذهب كالواجب في مثل هذا دفعاً للابهام والأوهام.

قوله: (وتقديم الاستغفار على الاستيهاب لمزيد اهتمامه بأمر الدين) وتقديم الاستغفار الخ أي تقديمه في الذكر إذ الواو وإن لم يقتض الترتيب لكن لا بد من نكتة في ترتيب الذكر وهي هنا ما ذكره الشيخان من أن عادة الأنبياء والصالحين الاهتمام بالدين فإن أفكار الأبرار مائلة إلى أبواب الدين في كل ما يعين لهم ولذا حمل بعضهم قول موسى عليه السلام: ﴿أو أجد على النار هدى﴾ [طه: ١٠] على معنى يهديني إلى أبواب الدين والبحث بأن الاستيهاب طلب المعجزة فاللائق كونها في ابتداء أمره غريب جداً ألا يرى أن الملائكة قالوا في مقام الاعتذار سبحانك أولاً ثم اعتذروا بقوله: ﴿لا علم لنا﴾

قوله: وتقديم الاستغفار على الاستيهاب لمزيد اهتمامه في أمر الدين كما هو عادة الأنبياء والصالحين من تقديم أمر دينهم على أمور دنياهم.

[البقرة: ٣٢] الآية ونظائره كثيرة وكون الاستغفار وسيلة إلى الاستيهاب لكونه مفتاح إجابة الدعوة كما أن التسبيح مفتاح التوبة في قوله تعالى: ﴿فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين﴾ [الأعراف: ١٤٣] وهذا لا ينافي كونه مقصوداً لنفسه إذ روعي فيه كونه مفتاح إجابة الدعاء واستوضح بكون الباء في بسم الله للاستعانة فإنه روعي فيها جهة كونها موقوفاً عليها لا جهة الآلية.

قوله: (موجوب تقديم ما يجعل الدعاء بصدد الإجابة وقرأ نافع وأبو عمرو بفتح الياء) ووجوب تقديم الخ المراد بالوجوب الوجوب العادي وفيه دلالة على ما قلنا من أن الاستغفار يراعي فيه جهة كونه مفتاح الإجابة لا كونه وسيلة فقط كما في البسملة.

قوله: (المعطي ما تشاء لمن تشاء) المعطي من الوهاب لم يشر معنى المبالغة لأن المبالغة معتبرة في صفاته تعالى سواء عبرت بصيغة المبالغة أو لا قوله ما تشاء إشارة إلى مفعوله المحذوف وكذا لمن تشاء وهو ثناء يناسب الدعاء واكتفى به ولم يقل إنك أنت الغفار الوهاب لما مر من أنه ممن يجعل الدعاء بصدد الإجابة.

قوله تعالى: فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِۦ رُخَآءً حَيْثُ أَصَابَ ﴿٣٦﴾

قوله: (فذللناها لطاعته إجابة لدعوته وقرىء الرياح) إجابة لدعوته هذا ظاهرفي الوجه الأول والثالث في معنى ﴿لا ينبغي﴾ [ص: ٣٥] وأما في الوجه الثاني فمأول بأنا أدمنا له تسخير الريح بأن رددناه بعد سلب صخر وفيه دلالة على أن استيهاب الملك والهبة له بعد هذا الدعاء بناء على الظاهر وأما كونه بعد ابتلائه والقاء جسد على كرسيه أو قبله فغير معلوم في الاحتمال الأول والثاني في ﴿ألقينا على كرسيه﴾ [ص: ٣٤] وأما على الاحتمال الثالث فهو بعد الابتلاء كما أشرنا إليه آنفاً والظاهر أنه بعد الابتلاء في الاحتمالين الأولين أيضاً قوله وقرىء الرياح لما عرفت من أن الرياح مستعملة في الخبر والريح في الشر لكنه ليس بكلي ولذا قرىء بالريح بالمفرد مع أن المراد الخير المحض.

قوله: (لينة من الرخاوة لا تزعزع أو لا تخالف إرادته كالمأمور المنقاد) لا تزعزع أي لا تتحرك لشدتها فيكون مجازاً عن عدم شدة التحرك إذ الرخاوة من خواص الأجسام قوله أو لا يخالف إرادته الخ فيكون استعارة أشار إليه بقوله كالمأمور المنقاد قال المص في قوله تعالى: ﴿ولسليمان الريح عاصفة﴾ [الأنبياء: ٨١] شديدة الهبوب من حيث إنها تبعد كرسيه في مدة يسيرة كما قال: ﴿غدوها شهر﴾ [سبأ: ١٢] الآية وكانت رخاء في نفسها طيبة وقيل كانت رخاء تارة وعاصفاً حسب إرادته انتهى فلا يتوهم المنافاة والضمير بأمره راجع إلى سليمان والريح فهم مراده وأمره على طريق خارق العادة فتجري على وفق أمره وفي تجري استعارة فتفطن.

قوله: وقرىء الرياح قراءة الريح هي المشهورة والرياح شاذة.

قوله: لا تزعزع من الزعزعة وهي التحريك.

قوله: (**أراد من قولهم أصاب الصواب فأخطأ الجواب**) أراد تفسير أصاب وهذا المعنى مأخوذ من الخ فإن أصاب في هذا المثال بمعنى أراد لأنه لو كان بمعناه المعروف لا مساغ لقوله فأخطأ وكذا في النظم الكريم لا يناسب معناه المعروف وهو وقوع الصواب فلا جرم أنه مجاز عن أراد إذ الإصابة مسببة عن الإرادة والداعي إلى المجاز بيان أنه مصيب في إرادته وحيث متعلق بتجري أو فسخرنا.

قوله تعالى: وَٱلشَّيَٰطِينَ كُلَّ بَنَّآءٖ وَغَوَّاصٖ ﴿٣٧﴾

قوله: (**عطف على الريح**) والواو للجمع مطلقاً فلا ينافي كون الشياطين مسخراً أولاً والجامع خيالي.

قوله: (**بدل منه**) بدل الكل من الكل وهو الظاهر لسلامته عن الحذف فيكون المراد المسخرين على أن اللام للعهد فلفظة كل في موقف وإن جعل بدل البعض يحتاج إلى تقدير العائد أي كل بناء وغواص منهم فالكل يحتاج إلى التمحل فلا تغفل.

قوله تعالى: وَءَاخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي ٱلۡأَصۡفَادِ ﴿٣٨﴾

قوله: (**عطف على كل كأنه فصل الشياطين إلى عملة استعملهم في الأعمال الشاقة كالبناء والغوص ومردة قرن بعضهم مع بعض في السلاسل ليكفوا عن الشر**) عطف على كل لا على الشياطين لأنهم منهم وأنت تعلم أن كون اللام للعهد راجح فيكون عطفاً على الشياطين المعهودين لكن اختار المص كون اللام للاستغراق فيكون كل بناء بدل البعض بتقدير الضمير والكل إما بمعنى الكثير أو المراد كل بناء وغواص يمكن له حصوله.

قوله: (**ولعل أجسامهم شفافة صلبة فلا ترى ويمكن تقييدها هذا**) ولعل أجسامهم الخ جواب إشكال بأنهم أجسام لطيفة لا يصلحون للتقييد فأجاب بأن لطافتها بمعنى كونها شفافة والشفافية لا تنافي الصلابة كما في الزجاج فح عدم رؤيتهم لا للطافتهم فإن اللطافة بمعنى الشفافية لا تنافي الرؤية كالزجاج بل لأنهم لو كانوا مرئيين لوقع الاشتباه كما فصله الإمام في تفسير قوله تعالى: ﴿إنه يريكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم﴾ [الأعراف: ٢٧] الآية.

قوله: (**والأقرب أن المراد تمثيل كفهم عن الشرور بالأقران في الصفد وهو القيد**)

قوله: بالإقران في الصفد الصفد بفتحتين القيد وسمي به العطاء أي سمي بالصفد العطاء قال الزجاج الأصفاد هي السلاسل من الحديد وكلما شددت به شداً وثيقاً بالحديد وغيره فقد صفدته وكل من أعطيته عطاء جزيلاً فقد أصفدته كأنك أعطيته ما يرتبط به وفي الكشاف وسمي به العطاء لأنه ارتباط بالمنعم عليه ومنه قول علي رضي الله عنه من تركك فقد أسرك ومن جفاك فقد أطلقك ومنه قول القائل:

غل يداً مطلقها وأرق رقبة معتقها

وقال حبيب إن العطاء اسار وتبعه من قال:

ومن وجد الإحسان قيداً تقيدا

والأقرب الخ لما فيه من عدم اعتبار القيد والمبالغة في دفع شرورهم لكون التمثيل أقرب إلى النفوس بجعل المتخيل كالمحقق والمعقول كالمحسوس فلا قيد حقيقة حتى يرد الإشكال.

قوله: (وسمي به العطاء لأنه يرتبط بالمنعم عليه) سمي به العطاء أي بالصفد وهذا بناء على عدم الفرق بين فعليهما قوله لأنه يرتبط بالمنعم أي يربطه لأن ارتبط كربط متعد أي يربطه بمن أنعم عليه وهذا بيان لوجه التسمية أي لما كان العطاء يربطه المنعم بمن أنعم سمي صفداً مجازاً لكونه للربط المعنوي تشبيهاً له بالربط الحسي.

قوله: (وفرقوا بين فعليهما فقالوا صفده قيده وأصفده أعطاه) فالمفهوم منه أن الاصفاد هو المسمى به العطاء لا الصفد وما تقدم يفيد أنه سمي به العطاء فالثلاثي والمزيد مما يتغاير معناهما وتوجيهه أن أصل هذه المادة للقيد فلذا ورد فعله ثلاثياً على الأصل وإنما سمي العطاء به في المزيد لما ذكر من كونه يربط المنعم عليه وقد استفدنا منه أن معنى المزيد إذا كان مغاير المعنى الثلاثي يراعى فيه معنى الثلاثي بوجه من الوجوه لكون أصل المادة موجوداً في المزيد فاحفظ هذا فإنه ينفعك في مواضع شتى.

قوله: (عكس وعد وأوعد) فإن وعد للخير والصفد للشر وأوعد للشر وأصفد للخير وفي أوعد سرور بالنسبة إلى الغير وعن هذا قالوا إن الوعيد للكفار وعد للأبرار لكن هذا بالنسبة إلى الغلبة فإن وعد في الأصل شامل للخير والشر ثم غلب في الوعد بالسرور وإلا فلا يكون مما نحن فيه لأن الثلاثي كالمزيد مستعمل في الضر قال تعالى: ﴿وعد الله المنافقين والمنافقات﴾ [التوبة: ٦٨] الآية.

قوله: (وفي ذلك نكتة) وهي أن الثلاثي يستعمل فيما هو الأصل في مادته والمزيد

إلى هنا كلام الكشاف الاسار العطاء قوله إن العطاء اسار بعض من مصراع بيت أوله:

همومي معلقة عليك رقابها ... مغلولة إن العطاء اسار

والرواية في ديوانه أن الوفاء اسار يقول قد أحسنت إلي فصيرني إحسانك أسيراً لك وقيل هذا البيت:

أيامنا مصقولة أطرافها ... بك والليالي كلها أسحار

والمراد ممن تبعه المتنبي قال:

وقيدت نفسي في دراك محبة ... ومن وجد الإحسان قيداً تقيدا

الرواية في دراك بالفتح وهو كل ما استترت به يقال أنا في ظل فلان وفي دراه أي في كنفه.

قوله: عكس وعد وأوعد وجه العكس أن معنى فعل في الأول شر ومعنى افعل خير وفي الثاني بالعكس.

قوله: وفي ذلك نكتة ولعل النكتة ما قال الفراء يقال وعدته خيراً وأوعدته شراً فإذا أسقطوا

في الطارىء عليه إذا تغاير معناهما وقد عرفت أن الأصل في هذه المادة القيد فلذا ورد فعله ثلاثياً والإعطاء طار عليه فلذا ورد فعله مزيداً لكونه طارياً على الثلاثي وجه العكس لا يرام تفصيله وقد حاولوا بيان وجهه بما لا طائل تحته قال المحشي زيادة المبني تدل على زيادة المعنى فتقليل حروف الوعد يدل على أنه ينبغي تقليل زمنه وهو البر عاجله بخلاف الإيعاد المحمود خلفه فينبغي فيه عكسه وكذا الصفد والأصفاد فإن من الحسن تقليل ما فيه مضرة وتكثير غيره واعتبر في أحدهما الزمان وفي الآخر الحدث لأن الوعد والوعيد من الأقوال ولا عبرة بكثرتها وقلتها فلذا اعتبر ذلك في زمانهما ولا كذلك الآخر انتهى يرد عليه أن كون زيادة المبني دالاً على زيادة المعنى ليس بكلي مثل فعل وفاعل ووعد الله ووعيده زمانهما سواء وأيضاً كلام القوم في زيادة الحدث لا الزمان وحده بدون حدث والتحقيق أن هذا من آثار الوضع فالاشتغال بتوجيهه لا يخلو عن كدر.

قوله تعالى: هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٩﴾

قوله: (أي هذا الذي أعطيناك من الملك والبسطة والتسلط على ما لم يسلط به غيرك عطاؤنا) هذا الذي الخ أي الإشارة وإن كانت إلى أمور متعددة لكنه مأول بما ذكر قوله على ما لم يسلط به غيرك أي في عصرك أو مطلقاً فإنه لم يعط أحداً مثله وإن كان سؤاله غير ذلك قوله عطاؤنا خبر هذا من قبيل شعري شعري أي هذا المعطى يليق أن يطلق عليه العطاء لأنه لا نظير له في السلطنة والتسلط والاستيلاء وقيل فائدة الخبر بجعل قوله: ﴿بغير حساب﴾ [ص: ٣٩] قيداً له فيتم الفائدة ح وإن لم يجعل قيداً له فذكر هذا عطاؤنا ليس للإخبار بل ليترتب عليه ما بعده وتعدية يسلط بالباء لتضمينه معنى الظفر.

قوله: (فأعط من شئت وامنع من شئت) فأعط تفسير لقوله: ﴿فامنن﴾ [ص: ٣٩] احترازاً عن كون المن بمعنى تعداد المنعم بقرينة قوله أو أمسك وأيضاً هذا المعنى متفرع على ما قبله قوله وامنع معنى امسك لأنه لازم الإمساك فالأمر هنا للتسوية بقرينة أو ولفظة أو أيضاً للتسوية مع الإشارة إلى أن الإعطاء هو الأولى والمراد بمن إما مغاير للأول وهو المتبادر من إظهاره أو عينه باعتبار الوقتين والمفعول الثاني محذوف أي فأعط من شئت ما شئت أو امنع من شئت ما شئت.

قوله: (حال من المستكن في الأمر أي غير محاسب على منّه وإمساكه لتفويض التصرف فيه إليك) حال من المستكن الخ فح يكون الباء للملابسة قوله أي غير محاسب بصيغة المفعول وحساب ليس بمعنى محاسب لأن الباء يمنعه بل مراده بيان حاصل المعنى ومعناه على ما اختاره المص هو مفوض إليك كما يقتضيه الأمر بمعنى

الخير والشر قالوا في الخير الوعد والعدة وفي الشر الإبعاد والوعيد وقال فإن أدخلوا الباء جاؤوا بألف قال الراجز:

أوعـدنـي بـالـسـجـن والأداهـم

التسوية كما عرفته فيكون حالاً مؤكدة ولو قيل في المعنى أي غير مسؤول عنه في الآخرة يكون حالاً مقدرة.

قوله: (أو من العطاء أو صلة له وما بينهما اعتراض والمعنى أنه عطاء جم لا يكاد يمكن حصره) أو من العطاء أو حال من العطاء لأنه في معنى المفعول أو الفاعل أو صلة له أي الباء متعلق به وظرف لغو وهو الظاهر وما بينهما اعتراض أي على الوجهين وفائدة الاعتراض التخيير في ذلك كما عرفته والمعنى أي على الوجهين أنه عطاء الخ وفيه إشارة إلى فائدة الخبر وإن حساباً بمعنى حساب العدد قوله لا يكاد يمكن حصره فيه مبالغة عظيمة إذ نفي قرب إمكانه فضلاً عن الإمكان مع أنه محصور لأنه متناه فضلاً عن إمكانه لكنه أريد به المبالغة في كثرته فلا إشكال.

قوله: (وقيل الإشارة إلى تسخير الشياطين والمراد بالمن والإمساك إطلاقهم وإبقاؤهم في القيد) فح يكون فائدة الخبر واضحة لكن مرضه لعدم ملائمة قوله: ﴿فامنن﴾ [ص: ٣٩] الخ بالفاء وعن هذا حاول بيانه فقال والمراد بالمن إطلاقهم لأنه من الإحسان إليهم وهذا الإطلاق ينافي ما سبق ليكفوا عن الشر ولذا مرضه أيضاً وعلى هذا يكون مفعول ﴿فامنن﴾ [ص: ٣٩] الشياطين لا من شئت كما في الأول ولعله أشار بذلك إلى رد هذا الاحتمال ويكون قوله: ﴿بغير حساب﴾ [ص: ٣٩] حالاً من المستكن في الأمر أي غير محاسب على منه الخ كما في الأول.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ ۝٤٠﴾

قوله: (في الآخرة مع ما له من الملك العظيم في الدنيا) هذا من قبيل التكميل

قوله: أو من العطاء فالعامل فيه معنى الإشارة في هذا أي أشير إليه كائناً بغير حساب.

قوله: أو صلة له أي العطاء أي إعطاء بغير حساب والباء متعلق بعطاء فيكون طرفاً لغوا بخلاف كونه حالاً فإن الباء حينئذٍ متعلق بمحذوف مقدر ويفهم من عبارة الكشاف أنه صلة لعطاء حيث قال هذا الذي أعطيناك من الملك والمال والبسطة عطاؤنا بغير حساب ثم شرع في تفسير ﴿فامنن أو امسك﴾ [ص: ٣٩] قال الطيبي في شرح قوله هذا قدم بغير حساب على ﴿فامنن﴾ [ص: ٣٩] ليشير إلى أن ﴿بغير حساب﴾ [ص: ٣٩] متعلق بعطاؤنا والفاء في ﴿فامنن﴾ [ص: ٣٩] للتفصيل أو جزاء شرط محذوف وأو للإباحة والتخيير وعن بعضهم ﴿بغير حساب﴾ [ص: ٣٩] حال من عطاؤنا أي هذا اعطاؤنا واسعاً لأن الحساب بمعنى الكافي.

قوله: وقيل إشارة إلى تسخير الشياطين فعلى هذا بغير حساب حال من الضمير في ﴿فامنن أو امسك﴾ [ص: ٣٩] والمعنى فامنن أو امسك غير محاسب عليك وأو للتنويع ولذا أتى صاحب الكشاف في بيان هذا الوجه بالواو بدل أو حيث قال أو هذا التسخير عطاؤنا فامنن علي ما شئت من الشياطين بالإطلاق وأمسك من شئت منهم بالوثاق بغير حساب أي لا حساب عليك في ذلك ويجوز الإباحة ويشعر بها قوله لا حساب عليك في ذلك في تفسير ﴿بغير حساب﴾ [ص: ٣٩] قوله بدل من أيوب أي بدل منه بدل الاشتمال.

لدفع توهم إن لاحظ تاماً في الآخرة مع ما له من الملك العظيم في الدنيا[١].

قوله: (**وهو الجنة**) اخر مع أن القربى وهي معنى الزلفى خير لرعاية الفاصلة.

قوله تعالى: وَٱذْكُرْ عَبْدَنَآ أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴿٤١﴾

قوله: (**أيوب بن عيص بن إسحاق**) قد سبق أن عيص جده لأنه ابن آموص بن عيص وفي سورة الأنبياء وكان رومياً من أولاد عيص بن إسحاق وفي سورة الأنعام أيوب بن آموص من أسباط عيص بن إسحاق فالإضافة إلى جده هنا فلا محذور وفي قوله عبدنا تشريف له لصبره على ما أصابه وفي إبدال أيوب[٢] من عندنا أو عطف بيان له مزيد اهتمام لشأنه.

قوله: (**بدل من عندنا وأيوب عطف بيان له بأني مسني وقرأ حمزة بإسكان الياء وإسقاطها من الوصل بتعب ألم**) بدل من عبدنا بدل اشتمال فالمعنى واذكر يا أيها النبي الحادث لدى في وقت نداء ربه وجه الالتفات هو أن إجابة النداء من آثار الربوبية قوله بأني مسني أي الباء الجار محذوف لأن تعدية النداء إلى المفعول الثاني بالياء ومسني متعد بالباء أي جعل النصب ما ساق قوله وألم إذ العذاب في الأصل الألم الفادح أي الثقيل.

قوله: (**وهو حكاية لكلامه الذي ناداه به وإلا لقال إنه مسه**) وهو حكاية لكلامه الخ بلا تغيير وإلا أي وإن لم يكن حكاية لكلامه في وقت النداء لقال إنه مسه لأنه غائب وفي مثله يجوز الوجهان بالاعتبارين.

قوله: (**والإسناد إلى الشيطان إما لأن الله مسه بذلك لم فعل بوسوسته كما قيل إنه أعجب بكثرة ما له أو استغاثه مظلوم فلم يغثه أو كانت مواشيه في ناحية ملك كافر فداهنه ولم يغزه**) والإسناد إلى الشيطان مع أن المس من الله تعالى كما أشار إليه بقوله إما لأن الله مسه الخ فيكون الإسناد مجازاً لكونه سبباً له وما في قوله لما فعل مصدرية وضمير الفاعل لأيوب كما قيل إنه أعجب فيكون فعل القلب أو اللسان دون فعل سائر الأركان أو استغاثة مظلوم فلم يغثه فيكون الفعل بمعنى كف النفس عن الإغاثة قوله فداهنه فيكون فعل اللسان والأركان والكل لا يلائم منصب النبوة.

قوله: (**أو لسؤاله امتحاناً لصبره فيكون اعترافاً بالذنب**) أو لسؤاله عطف على قوله لما

قوله: ولولا هي أي لولا حكاية كلامه على صورته بعينه لقال إنه مسه لأنه غائب.

قوله: أما لأن الله مسه بذلك بما فعل بوسوسته فيكون إسناداً مجازياً من باب الإسناد إلى السبب.

---

(١) فأشير إلى أن ملك الدنيا ضره إذا أحب قال عليه السلام من أحب دنياه أضر آخرته.

(٢) وإنما جعله بدلاً من عبدنا لا من أيوب كما في الكشاف لأنه متبوع مقصود كذا قيل.

فعل أي أو لأن الله تعالى مسه بذلك لسؤاله أي لسؤال أيوب عليه السلام البلاء فحذف المفعول لدلالة قوله امتحاناً لصبره فلما أصاب البلاء بسبب سؤاله ودعائه وهو ترك الأولى إذ الأولى سؤال دوام العافية قال عليه السلام: «سلو الله العافية» فيكون قوله: ﴿إني مسني الضر﴾ [الأنبياء: ٨٣] في سورة الأنبياء وهنا قول: ﴿أني مسني الشيطان﴾ [ص: ٤١] الآية اعترافاً بالذنب أي ترك الأولى واعترافه توبة وطلب للخلاص.

قوله: (**أو مراعاة للأدب**) عطف على قوله اعترافاً أي لم يسنده إلى الله تعالى مراعاة للأدب فأسند إلى سببه وهو الشيطان فإن من شأنه القاء مثله مع أن الفاعل هو الله تعالى وهذا الوجه الأخير أسلم من سائره.

قوله: (**أو لأنه وسوس إلى اتباعه حتى رفضوه وأخرجوه من ديارهم أو لأن المراد من النصب والعذاب ما كان يوسوس إليه في مرضه من عظم البلاء والقنوط من الرحمة ويغريه على الجزع**) أو لأنه وسوس إلى اتباعه الخ فيكون الإسناد أيضاً مجازياً لكن الله تعالى أعلم بصحته وعلى الوجه الأخير الإسناد إلى الشيطان حقيقي لكونه كاسب الوسوسة والإسناد إلى الكاسب حقيقي اخره مع كونه حقيقياً لأن إطلاق النصب والعذاب على ما يوسوس

قوله: أو لسؤاله عطف على لأن الله مسه أي لسؤال الشيطان من الله تعالى أن يسلطه على أمواله وأولاده وبدنه ويمتحنه هل يصبر على بلاء الله تعالى أو يجزع وإنما عطفه عليه بأو لأن سبب الإسناد هناك وسوسة الشيطان وهنا سؤاله والسؤال غير الوسوسة لكن الإسناد فيهما إسناد مجازي من باب الإسناد إلى السبب فقوله امتحاناً مفعول به للسؤال فإن الشيطان على ما حكي ما سأل الله تعالى أن يمتحن أيوب بالتسلط عليه بالبلاء.

قوله: فيكون اعترافاً بالذنوب أو مراعاة للأدب أي فيكون إسناد المس إلى الشيطان الذي هو السبب الحامل اعترافاً منه بذنوبه فكأنه قال اتبعت الشيطان فعملت الذنب أو أسنده إلى الشيطان ولم يقل مسني الله بنصب وعذاب تأدباً حيث لم ينسبه إلى الله في دعائه مع أنه فاعله ولا يقدر عليه إلا هو.

قوله: أو لأنه وسوس إلى اتباعه عطف على لأن الله أيضاً أي لأن الشيطان وسوس قوم أيوب إلى اتباعه أي إلى اتباع وسوسته فاتبعوه ورفضوه وأخرجوه من ديارهم وإنما عطفه عليه بأو مع أن سبب الإسناد وسوسته أيضاً لتغاير الموسوس إليه فإن الوسوسة هناك إلى أيوب نفسه وهنا إلى قومه.

قوله: أو لأن المراد بالنصب عطف على لأن الله أيضاً فوجه العطف بأو أن الإسناد هناك مجازي والمسند حقيقة وهنا بالعكس فإن المجاز هنا في كلمة ﴿مسني﴾ [ص: ٤١] بنصب دون إسناده إلى الشيطان لأن معناه على هذا الوجه انصبني الشيطان وعذبني شبه إقناطه من الرحمة أي من الصحة وعود ما فات منه إليه بتصوير البلاء في نفس أيوب بصورة ما لا يرجى منه إخلاص ليجزع منه بالأنصاب والتعذيب فاستعير لفظ المشبه به للمشبه استعارة تصريحية وإنما قلنا إن الإسناد في هذا الوجه حقيقي لأن المعنى حينئذٍ عظم الشيطان البلاء في نفسي واقنطني من البر فإسناد الإقناط وتعظيم البلاء إليه إسناد حقيقي.

ليس بمتعارف قوله ويغريه من الإغراء وهو الحث عليه والجزع الشكوى وعدم الصبر وهذا أيضاً غير لائق بمنصب النبوة.

قوله: (وقرأ يعقوب بفتح النون على المصدر وقرأ بفتحتين وهو لغة كالرشيد والرشد) على المصدر فيكون المراد الحاصل بالمصدر إذ لا معنى لمس المعنى النسبي فيكون في المآل معنى قراءة الجمهور.

قوله: (وبضمتين للتثقيل) ظاهره أن الغرض من القراءة بضمتين التثقيل ولا يرى له وجه والمتعارف في مثله التثقيل إلا أن يقال مراده بالتثقيل الدلالة على ثقل ما مسه وأصابه فيكون الضمتين حركة عارضة لإفادة هذا الغرض لا لغة أصلية أو يقال المتداول الضم ثم السكون والضمتين لغة أصلية أيضاً لكن لا يستعمل إلا فيما فيه ثقل ليتوافق اللفظ والمعنى.

قوله تعالى: ﴿ٱرْكُضْ بِرِجْلِكَ هَٰذَا مُغْتَسَلٌۢ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ۝٤٢﴾

قوله: (حكاية لما أجيب به أي اضرب برجلك الأرض) إشارة إلى أنه تقدير القول إذ لا ارتباط بدونه أي فقلنا له اركض إما عقيب تضرعه أو بعد مدة إلى أن جاء وقت التنفس أي اضرب برجلك معنى اركض إذ الركض الضرب بالرجل(١) وأصله ركض الدابة بالرجل.

قوله: (أي فضرب بها فنبعت عين فقيل هذا مغتسل) أي فضرب بها فنبعت عين أي فظهرت بقدرة الله عين بسبب الضرب أو عقيبه فقيل هذا مغتسل نبه به على أن في الكلام حذف إيجاز أكثر من جملة واحدة لدلالة ما ذكر عليه كقوله تعالى: فأرسلون ﴿يوسف أيها الصديق﴾ [يوسف: ٤٦] الآية فقوله مغتسل خبر لمحذوف والجملة مقول القول والقائل إما الملك أو الله تعالى.

قوله: (أي ماء تغتسل به وتشرب منه فيبرأ باطنك وظاهرك) تغتسل به الخطاب لأيوب عليه السلام والخبر في معنى الأمر أي اغتسل اختير الخبر لأنه آكد وهذا منفهم من قوله هذا مغتسل إذ الخبر بأن هذا مغتسل لمن احتاج إلى الغسل للتشفي قرينة واضحة على أن المراد الأمر بالغسل منه والشرب منه قوله وتشرب منه إشارة إلى أنه معطوف على بارد فالضمير هنا محذوف وهو منه والتعبير بالمضارع لتصريح ما هو المراد منه ولو جعل مغتسل اسم مكان لكان بارداً صفة جرت على غير ما هي له أو صفة له للمبالغة وكذا الكلام في شراب قوله فيبرأ باطنك من المرض قدمه لأنه أهم ويحتمل فيبرأ باطنك من العلائق الدنيوية والشيطانية لأنه نصب عين المقربين.

قوله: تغتسل به قال الراغب غسلت الشيء أي سكبت عليه الماء فأزلت درنه والغسل الاسم والمغتسل ما يغتسل به والاغتسال كناية عن غسل البدن والمغتسل الموضع الذي يغتسل فيه.

---

(١) فيكون ذكر رجلك إما للتجريد أو للتأكيد.

قوله: (**وقيل نبعت عينان حارة وباردة فاغتسل من الحارة وشرب من الأخرى**).

قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنَّا وَذِكْرَىٰ لِأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٤٣﴾﴾

(**بأن جمعناهم عليه بعد تفرقهم أو أحييناهم بعد موتهم وقيل وهبنا له مثلهم حتى كان له ضعف ما كان**) وقيل نبعث عينان الخ[1] لأن ظاهر النظم الوحدة ووجه جوازه مع ضعفه أن المراد الجنس وعدم ذكر الحال لدلالة بارد عليه كدلالة الحر على البرد في قوله تعالى: ﴿وسرابيل تقيكم الحر﴾ [النحل: ٨١] ولتكلفه مرضه ولا حاجة إلى القول بأن بارداً ح صفة شراب مع تقدمه إذ تقدم الصفة على الموصوف لا يجوز فيكون لمغتسل إذ المراد به الماء الذي يغتسل به على أنه اسم مفعول على الحذف والإيصال كما أشار إليه المص بقوله أي تغتسل به بأن جمعناهم الخ وهذا هو المختار ولذا قدمه.

قوله: (**لرحمتنا عليه**) نبه به على أن رحمة مفعول له كالتأكيد لقوله: ﴿وهبنا له﴾ [مريم: ٤٩][2] وإن كان للصبر مدخلاً ما كما سيجيء.

قوله: (**وتذكيراً لهم**) أي وتذكيراً لهم محاسن الصبر واللجوء إلى الله تعالى كأنهم ذهلوا عنه بعد المعرفة به لأنه كالمركوز في عقولهم من فرط تمكنهم من معرفة حسن الصبر فذكر لهم ليستحضروا ما ذهلوا عنه بعد العلم به والتمكن منه ولذا اختير التذكير على التدبر وقيد أولي الألباب لأنهم المنتفعون به ومن لم ينتفع به فليس من أولي الألباب.

قوله: (**لينتظروا الفرج بالصبر واللجوء إلى الله فيما يحيق بهم**) وفيه نوع بيان علية الصبر للهبة المذكورة وغيرها وما ذكر من كون الرحمة علة بيان علة العلة فإنه فضل بعد الصبر إذ لا وجوب كما لا إيجاب.

قوله تعالى: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ ۗ إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا ۚ نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿٤٤﴾﴾

قوله: (**عطف على اركض**) والجامع ظاهر وقدم الأول ذكراً لتقدمه وجوداً.

قوله: (**والضغث الحزمة الصغيرة من الحشيش ونحوه روي أن زوجته ليا بنت يعقوب عليه السلام وقيل رحمة بنت أفرائيم بن يوسف ذهبت لحاجة فأبطأت فحلف إن برىء ضربها مائة ضربة فحلل الله يمينه بذلك وهي رخصة باقية في الحدود**) والضغث الحزمة الخ

---

(١) وقيل ضرب برجله اليمنى فنبعت عين حارة فاغتسل منها وضرب برجله اليسرى فنبعت باردة فشرب منها وحكمة برئه بذلك مفوض إلى علم الشارع.

(٢) أي رحمة على أيوب وتذكرة لغيره أو رحمة لغيره من العابدين فإنا نذكرهم ولا ننساهم كذا قاله في سورة الأنبياء.

(٣) قوله ﴿وخذ بيدك﴾ الخ وهذا يدل اقتضاء على أنه حلف في حال ابتلائه على ضرب امرأة لكن كونه امرأته مفهوم من معونة المقام وبالرواية المذكورة إذ النص مجمل بينه تلك الرواية المذكورة وكذا كون عدده مائة ضربة معلوم من الرواية

وأصله الاختلاط ومنه أضغاث أحلام قد مر تفصيله في سورة يوسف قوله وهي رخصة الخ أي باقية في شرعنا وغيره أيضاً لأنه قصه الله تعالى من غير نكير فيكون شرعاً لنا لكنهم شرطوا فيه الإسلام فلو ضرب بسوط واحد له شعبتان خمسين مرة في حلفه على ضربه مائة ضربة فإنه يبرأ إذا تألم وإن لم يتألم فلا يبرأ ولو ضربه مائة لأن الضرب وضع لفعل مؤلم يتصل بالبدن بآلة التأديب وقيل يحنث على كل حال كما فصل في شرح الهداية كذا قيل والأولى بقوله في الحدود تصوير المسألة بالحدود فلو زنى أحداً وشرب أو قذف محصنة أو محصناً فضرب بسوط واحد له شعبتان أو أكثر بالإيلام المذكور خمسين مرة أو أربعين أو دون ذلك يتم الحد وقيل لا يتم الحد فليراجع إلى المفصلات من كتب الفقه ولم يلتفت المص إلى القول بأن حكمها منسوخ إذ لا يعلم ناسخه ولا إلى القول بأنه مخصوص بأيوب عليه السلام لأن التخصيص خلاف الظاهر فلا بد له من برهان عليه.

قوله: (في النفس والأهل والمال فيما أصابه) أي مسه فيه إشارة إلى عدم الفرق بين المس والإصابة وقد يفرق بينهما قال المص في سورة آل عمران والمس مستعار للإصابة وقيد فيما أصابه من مقتضيات المقام وإلا فهو صابر في كل شيء وعن كل شيء.

قوله: (ولا يخل به شكواه إلى الله من الشيطان فإنه لا يسمى جزعاً كتمني العافية وطلب الشفاء) ولا يخل به الخ جواب سؤال مقدر وتقريره واضح وحاصل الجواب أن الصبر عدم الجزع ولا جزع فيما ذكر قال تعالى حكاية عن يعقوب عليه السلام: ﴿إنما أشكو بثي وحزني إلى الله﴾[1] [يوسف: ٨٦] الآية.

قوله: (مع أنه قال ذلك خيفة أن يفتنه أو قومه في الدين أيوب) مع أنه قال ذلك الخ جواب آخر بأنه لو سلم أنه جزع لا يضر الصبر أيضاً لأنه لأمر ديني وهو خوف الفتنة حيث

قوله: ولا يخل به شكواه أي ولا يخل بوجدان أيوب صابراً شكواه إلى الله من الشيطان بقوله: ﴿أني مسني الشيطان﴾ [ص: ٤١] الآية لأن الشكوى إلى الله عز وجل لا يسمى جزعاً وقد قال يعقوب عليه السلام إنما أشكو بثي وحزني إلى الله وكذلك شكوى العليل إلى الطبيب وذلك أن أصبر الناس على البلاء لا يخلو من تمني العافية وطلبها فإذا صح أن يسمى صابراً مع تمني العافية وطلب الشفاء فليسم صابراً مع اللجاء إلى الله والدعاء بكشف ما به ومع التعالج ومشاورة الأطباء على أن أيوب عليه السلام كان يطلب الشفاء خيفة على قومه من الفتنة حيث كان الشيطان يوسوس إليهم كما كان يوسوس إليه أنه لو كان نبياً لما ابتلي بمثل ما ابتلي به.

قوله: بشراشره أي بكليته قوله على أن إبراهيم وحده لمزيد شرفه عطف بيان له وفي الكشاف ومن قرأ عبدنا جعل إبراهيم وحده عطف بيان له ثم عطف ذريته على عبدنا وهي إسحاق ويعقوب.

---

(١) وكذا شكوى العليل الطبيب وذلك إن أصر الناس على البلاء لا يخلو من تمني العافية وطلبها فإذا صح أن يسمى صابراً مع تمني العافية وطلب الشفاء فليسم صابراً مع اللجوء إلى الله تعالى والدعاء بكشف ما به.

كان الشيطان يوسوس إليهم أنه لو كان نبياً لما ابتلي مثل ما ابتلي به قيل هذا ناظر إلى الوجهين الأخيرين وصبره الممدوح في المصائب الدنيوية ما لم تضر بالدين انتهى والوجه الأول من الأخيرين أن الشيطان وسوس إلى اتباعه حتى رفضوه وأخرجوه من ديارهم والظاهر منه أن الفتنة وقعت في القوم فما ذكره هنا ليس بمناسب له إلا أن يقال إن رفضهم وإخراجهم من ديارهم ليس لارتدادهم بل لخوفهم العدوى أو لعدم تحملهم النظر إلى ذلك البلاء أو لغير ذلك من الوجه الأحرى.

قوله: (مقبل بشراشره على الله تعالى) بشراشره أي بجملته وكليته جمع شرشرة بمعجمتين مكسورتين ومهملتين أوليهما ساكنة والأخرى مفتوحة وهي القطعة من الشيء أي مقبل بجميع قطعه التي هي أعضاؤه وحواسه حتى فؤاده.

قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ عِبَٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ أُو۟لِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٥﴾﴾

قوله: (وقرأ ابن كثير عبدنا وضع الجنس موضع الجمع) وضع الجنس الذي يحتمل القليل والكثير موضع الجمع لإفادته مع القرينة ما أفاده الجمع من تعدد العبد والداعي إلى ذلك التنبيه على وحدتهم في العبدية وإنفاقهم في العبودية فيكون عبدنا في قوة عبيدنا.

قوله: (أو على أن إبراهيم وحده لمزيد شرفه عطف بيان له وإسحاق ويعقوب عطف عليه) أو على أن إبراهيم وحده فيكون عبدنا على ظاهره وللتنبيه على رجحان الأول قدمه إذ الوصف بالعبدية من أشرف الخصال الحميدة قوله عطف عليه أي على العبد وعلى الأول عطف على إبراهيم وهو الظاهر والمعنى واذكر قصة عبادنا المخلصين وخصالهم المحمودة كما أشير إليه بقوله أولي الأيدي لأمتك ليقتدوا بهم والجمع بينهم لاجتماعهم في النسب وإفراد إسماعيل لكونه مدحاً لإبراهيم عليه السلام بوجه آخر وقد يجمع بينهم بأسرهم في موضع آخر وقد يفرد كلاً منهم في الذكر للتفنن في البيان ولاقتضاء المقام وكذا الكلام في التقديم والتأخير في بيان قصتهم بل الأولى تفويض علمه إلى اللطيف الخبير.

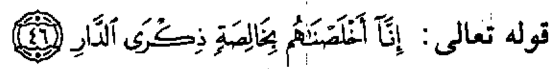
قوله: (أولي القوة في الطاعة والبصيرة في الدين أو أولي الأعمال الجليلة والعلوم الشريفة) أولي القوة في الطاعة فالأيدي مجاز عن الطاعة والقوة فيها قوله والبصيرة أي أولي البصيرة وهي إدراك الأشياء المعقولة بالقلب بمنزلة البصر في المحسوسات ولذا قال في الدين أي في الاعتقاديات بقرينة المقابلة بالأعمال والطاعة ويحتمل التعميم في الطاعة والدين ويلائمه قوله أو أولي الأعمال الجليلة هي شاملة للتروك بمعنى الكف عن محارم الله تعالى والتوصيف بالجليلة لكون الكلام مسوقاً لمدحهم لا التعبير بالأيدي لأنها عامة قال تعالى: ﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم﴾ [الشورى: ٣٠] قوله والعلوم الشريفة أي المشروعة احتراز عن العلوم الضارة أو صفة مادحة لها وعلى كلا الاحتمالين الثناء عليهم بتكميل القوة النظرية والقوة العملية بالحكمة النظرية والحكمة العملية.

قوله: (فعبر بالأيدي عن الأعمال لأن أكثرها بمباشرتها) فعبر بالأيدي تفريع على

الوجه الثاني ويحتمل التعميم إلى الوجه الأول عن الأعمال أي عن الأعمال الظاهرة سواء كانت حصولها باليد أو لا كما أشار إليه بقوله لأن أكثرها بمباشرتها فيكون اليد مجازاً مرسلاً من قبيل ذكر السبب وإرادة المسبب وهذا بناء على أن السببية في النوع كان في العلاقة كما صرح به صاحب التوضيح في قوله رعينا الغيث أي النبات وإن كان حصوله بغير المطر كماء الأنهار والآبار.

قوله: (وبالإبصار عن المعارف لأنها أقوى مبادئها) وبالإبصار أي عبر بالإبصار عن المعارف أي عن العلوم سواء كانت اعتقادية أو عملية قوله لأنها أقوى مبادئها بيان علاقة المجاز وأنه أيضاً مجاز مرسل بعلاقة السببية لكن قدم الأول للتنبيه على أن الحكمة الأصلية والعلم الحقيقي هو العمل بهما صرح به الزمخشري في قوله تعالى: ﴿ولقد آتينا لقمان الحكمة أن اشكر لله﴾ [لقمان: ١٢] الآية.

قوله: (وفيه تعريض بالبطلة الجهال أنهم كالزمنى والعماة).

قوله تعالى: 

(جعلناهم خالصين لنا بخصلة خالصة لا شوب فيها) بالبطلة أي عن العمل الجهلة أي عن المعارف الحقة الواجب كالزمنى في عدم القدرة على الأعمال بأسرها باليد قوله والعماة جمع الأعمى بمعنى أعمى بصراً لكونه أعمى قلباً والتعريض على كلا المعنيين.

قوله: وفيه تعريض بالبطلة أي بالبطلة الذين لهم أيد ولا يصرفون قوتها إلى طاعة الله وأبصار لا ينظرون بها نظر اعتبار أنهم كالزمنى والعماة الزمنى بفتح الزاء جمع زمن والعماة جمع عمى وفي الكشاف لما كانت أكثر الأعمال تباشر بالأيدي غلبت فقيل في كل عمل هذا مما عملت أيديهم وإن كان عملاً لا يتأتى فيه المباشرة بالأيدي أو كان العمال جذماً لا أيدي لهم وعلى ذلك ورد قوله عز وعلا ﴿أولي الأيدي والأبصار﴾ [ص: ٤٥] يريد أولي الأعمال والفكر كان الذين لا يعملون أعمال الآخرة ولا يجاهدون في الله ولا يفكرون أفكار ذوي الديانات ولا يستبصرون في حكم الزمنى الذين لا يقدرون على أعمال جوارحهم والمسلوبي العقول الذين لا استبصار بهم وفيه تعريض بكل من لم يكن من عمال الله ولا من المستبصرين في دين الله وتوبيخ على تركهم المجاهدة والتأمل مع كونهم متمكنين بهما وقرىء أولي الأيادي على جمع الجمع وفي قراءة ابن مسعود أولي الأيد على طرح الياء والاكتفاء بالكسرة قال ابن جني وهي قراءة الحسن والثقفي والأعمش ويحتمل أن يراد بها الأيدي على قراءة العامة فحذف الياء تخفيفاً كقوله تعالى: ﴿يوم يدع الداع﴾ [القمر: ٦] فيراد القوة في طاعة الله والعمل بما يرضاه كقراءته بالأبصار أي التبصر بما يحظى عند الله فالأيدي على هذا جمع يدي وهي القوة كقولك له يد في الطاعة وقدم في المتابعة فالمعنيان واحد وهو البصيرة والنهضة في طاعة الله تعالى ويحتمل أن يراد بها النعمة والتأييد هذا خلاصة كلام ابن جني وقال العلامة في الكشاف وتفسيره بالأيد من التأييد قلق يريد به قول الزجاج فإنه قال من قرأ أولي الأيد بغير ياء فمعناه من التأييد والتقوية على الشيء وإنما كان قلقاً لأنه لا يلائم الأبصار فإن الأبصار جمع بصر وهي الجارحة والمراد ههنا البصيرة فإذا لم يجعل الأيدي جمع اليد المراد بها العمل لم يتطابقا لفظاً ولا معنى لأن التأييد من أفعال الله وهو لطفه وتوفيقه.

قوله: (هي ﴿ذكرى الدار﴾ [ص: ٤٦]) هي أي تلك الخصلة الخالصة ذكرى الدار وفيه مزج غير مستحسن أشار إلى أنه خبر لمبتدأ محذوف.

قوله: (تذكرهم للآخرة دائماً) أي الذكرى بمعنى التذكر على أنه مصدر الثلاثي وما ذكره في قوله: ﴿وذكرى لأولي الألباب﴾ [ص: ٤٣] من قوله تذكيراً لهم فبناء على أنه مصدر التفعيل مضاف إلى المفعول والفاعل متروك وتعريف الدار للجنس ادعاء كأن جنس الدار لا يتحقق في غيرها وهو أولى من جعله للعهد والدوام مستفاد من الجملة الاسمية كما عرفته وقيل هو مستفاد من إبدالها من خالصة وهذا يخالف ما أشار إليه المص من أنه خبر عن ضمير خالصة مقدر وكونه مستفاداً من جعلها عين الخالصة التي لا يشوبها غيرها غير ظاهر.

قوله: (فإن خلوصهم في الطاعة بسببها وذلك لأن مطمح نظرهم فيما يأتون ويذرون جوار الله تعالى والفوز بلقائه وذلك في الآخرة) فإن خلوصهم في الطاعة المستفاد من أولي الأيدي والابصار بسببها أي بسبب تذكر الدار دائم الأوقات أشار إلى أن الباء للسببية العادية وفيه تنبيه على أن قوله إنا أخلصناهم علة لما قبله.

قوله: (وإطلاق الدار للإشعار بأنها الدار الحقيقية والدنيا معبر وأضاف هشام ونافع بخالصة إلى ذكرى للبيان) وإطلاق الدار أي عن التقييد بالآخرة للإشعار الخ وهذا يؤيد ما قلنا من أن اللام في الدار للجنس.

قوله: وإطلاق الدار للإشعار بأنها الدار الحقيقية وجه الإشعار انصراف معنى المطلق إلى الكمال فكان ما سواه ليس بدار والدنيا معبر أي موضع عبور وانتقال كجسر يمر عليه ولا يقر فيه والدار الآخرة مقر وأي دار يكون في القرار مثل دار الخلود قال تعالى: ﴿لهم فيها دار الخلد﴾ [فصلت: ٢٨] و﴿خير مستقراً وأحسن مقيلاً﴾ [الفرقان: ٢٤].

قوله: وأضاف نافع وهشام بخالصة إلى ذكرى للبيان وقال أبو البقاء والإضافة من باب إضافة الشيء إلى ما يبينه لأن الخالصة قد تكون ذكرى وغير ذكرى والخالصة مصدر بمعنى الإخلاص مضاف إلى المفعول أي بإخلاصهم ذكرى الدار وقيل بمعنى خلوص بالإضافة إلى الفاعل أي بأن خلصت لهم الذكرى الدار وعن بعضهم خالصة اسم فاعل تقديره بخالص ذكرى الدار أي خالص أن يشاب بغيره وقرىء بتنوين خالصة فيجوز أن يكون ذكرى في موضع نصب على أنه مفعول خالصة أو على إضمار أعني وأن يكون مرفوعاً في موضع فاعل خالصة أو على تقدير هي ذكرى وقد اختار رحمه الله هذا الوجه الأخير ولذا قال هي ذكرى الدار قال الجوهري الذكر والذكرى نقيض النسيان وذكرت الشيء بعد النسيان وذكرته بلساني وبقلبي والذكر الصيت والثناء قوله كقوله: ﴿جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب﴾ [مريم: ٦١] يعني إن عدنا معرفة علماً للجنة والدليل عليه وصف ما أضيف إليه بالموصولة فإن التي وعد الرحمن عباده صفة لجنات عدن ولو لم يكن عدن معرفة لما كانت الجنات معرفة لأن النكرة إذا أضيفت إلى النكرة تفيد تخصيصاً لا تعريفاً وإن جعل التي صفة عدن يكون أدل على تعريفه.

قوله: (أو لأنه مصدر بمعنى الخلوص فأضيف إلى فاعله) أو لأنه مصدر كالعافية فح الإضافة لامية فأضيف إلى فاعله إذ الخلوص قائم بذكر الدار ولم يلتفت إلى ما قيل من أن المراد بالدار الدنيا وذكرها الثناء الجميل لأنه لا يناسب المقام.

قوله تعالى: وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ ﴿٤٧﴾

قوله: (لمن المختارين من أمثالهم المصطفين عليهم في الخير جمع خير كشر وأشرار وقيل جمع خير أو خير على تخفيفه كأموات في جمع ميت أو ميت) لمن المختارين تفسير للمصطفين من الاصطفاء بمعنى أخذ صفوة الشيء وخياره وحاصله ما ذكره قوله من أمثالهم من الأمم أو في عصرهم المصطفين عليهم الغالبين عليهم في الخير وإن كان بعضهم وهو إبراهيم عليه السلام راجحاً في الخير على من سواه من إسحاق ويعقوب وهذا إشارة إلى تفسير الأخيار وبيان كونه وصفاً للمصطفين وتعديته بعلى لتضمنه معنى الغلبة لأنها جمع خير اسم تفضيل وزيادة الخير تستلزم الغلبة والرجحان فيكون مقابل الشر ولذا قال كشر وأشرار ثم قال أو جمع خير المشدد أو خير المخفف فلا يكون ح اسم تفضيل ويلائمه جمعه بالأخبار فإن اسم التفضيل القياس فيه أن لا يجمع على أفعال لكنه للزوم تخفيفه كأنه بنية أصلية إذ لا يقال أخير وأشر إلا شذوذاً أو لضرورة محافظة الوزن جمع ميت بالتشديد أو ميت بالتخفيف لكن الجمع فيهما على القياس وفيما نحن فيه على التأويل.

قوله تعالى: وَٱذْكُرْ إِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَذَا ٱلْكِفْلِ وَكُلٌّ مِّنَ ٱلْأَخْيَارِ ﴿٤٨﴾

قوله: (﴿واذكر إسماعيل﴾ [ص: ٤٨]) إعادة اذكر في هذه المواضع للتنبيه على أن كل واحد واحد مقصود على حياله.

قوله: (هو ابن اخطوب استخلفه الياس على بني إسرائيل ثم استنبىء واللام فيه كما في قوله:

رأيت الوليد بن اليزيد مباركاً)

واللام فيه الخ أي اللام فيه زائدة وهو علم أعجمي لا فعل مضارع كما قيل والتمثيل باليزيد لمجرد زيادة اللام إذ اليزيد أصله مضارع جعل علماً وجرد عن الضمير وجاز دخول اللام عليه[1] وأما اليسع فلا اشتقاق له على ما اختاره المص في سورة الأنعام وإن ذهب بعضهم إلى أن أصله يوسع مضارع وسع فاعل كإعلال يعد لكن المص اختار أنه علم أعجمي وليس بعربي لكن اللام لازمة لمقارنتها للوضع ولا ينافي كونه غير عربي فإنها قدرت في بعض الأعلام الأعجمية كالإسكندر نقل عن التبريزي أنه قال في شرح ديوان أبي تمام أنه لا يجوز استعماله بدونها ولحن من قال اسكندر مجرداً له منها والشاهد في قوله

(١) أي بعد جعله نكرة فلا ينافي ما في القاموس من أن يزيد لا يدخل عليه اللام.

اليزيد كما أشرنا إليه للزوم ال في يزيد واليسع على ما هو في صورة الفعل.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي والليسع تشبيهاً بالمنقول من ليسع من اللسع ابن عم يسع أو بشر بن أيوب) وقرأ حمزة والكسائي والليسع بوزن جعفر تشبيهاً بالمنقول من ليسع بوزن فيعل من اللسع قيل فيه تسامح والمراد ما في الكشاف أن حرف التعريف دخل على ليسع قال في سورة الأنعام وعلى القراءتين هو علم أعجمي دخلت عليه اللام انتهى وإنما جعله مشبهاً بالمنقول.

قوله: (واختلف في نبوته فقيل فر إليه مائة نبي من بني إسرائيل من القتل فآواهم وكفلهم) واختلف في نبوته فقيل كان نبياً ويرجحه كونه معدوداً ومذكوراً في جنب الأنبياء وقيل كان رجلاً صالحاً فح ذكره معهم لأنه كان في أثرهم واقتدائهم على الكمال في العلم والأعمال قوله من القتل الخ قيل إنه كان أربعمائة نبي من بني إسرائيل فقتلهم ملك إلا مائة منهم الياس كفلهم ذو الكفل وخبأهم عنده وقام بمؤنتهم فسماه الله تعالى ذا الكفل انتهى فظهر منه وجه ذكره في عداد الأنبياء وإن لم يكن نبياً في قوله فسماه الخ إشارة إلى أن هذا اللقب من جهته تعالى إظهاراً لكمال رضائه وأنه تعالى يحفظ من جميع السوء مكافأة له.

قوله: (وقيل كفل بعمل رجل صالح كان يصلي كل يوم مائة صلاة) كفل أي تعهد لله تعالى بأمر فوفى به قال في سورة الأنبياء وذو الكفل يعني الياس وقيل يوشع وقيل زكريا سمي به لأنه كان ذا حظ من الله تعالى أو تكفل منه أو له ضعف عمل أنبياء زمانه وثوابهم والكفل يجيء بمعنى النصيب والكفالة والضعف انتهى وأشار هنا إلى كونه بمعنى الكفالة دون غيرها كأنه راجح عنده أو اكتفى بما ذكره هناك واختلف في اليسع أيضاً فقيل هو الياس وقيل غيره بل هو ابن عم له والأولى السكوت عن تعيينه.

قوله: (أي وكلهم) على أن التنوين عوض عن المضاف إليه والمراد بالكل كل الأفراد دون كل الأجزاء وإن أضاف إلى المعرفة.

قوله: (من الأخيار) واكتفى بها هنا وما سبق قيل لمن المصطفين الأخيار لمكان إبراهيم عليهم السلام وإلا فإسماعيل عليه السلام أفضل من إسحاق ويعقوب.

قوله تعالى: ﴿هَٰذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴿٤٩﴾﴾

قوله: (إشارة إلى ما تقدم من[1] أمورهم شرف لهم) لأن الشرف تلزمه الشهرة والذكر بين الناس فتجوز به بعلاقة اللزوم العربي ثم صار كالحقيقة العرفية فيكون المعنى أن في ذكر قصصهم وتنويه الله بهم شرف عظيم لهم وحث على اقتداء غيرهم بهم إحرازاً لهذا الشرف الشريف.

---

(١) إشارة إلى ما تقدم من الخ أي إشارة إلى الآيات الناطقة بمحاسنهم ولذا قال أو نوع من الذكر وهو القرآن ففي كلام المصنف نوع تسامح.

قوله تعالى: ﴿جَنَّٰتِ عَدۡنٖ مُّفَتَّحَةٗ لَّهُمُ ٱلۡأَبۡوَٰبُ ٥٠﴾

قوله: (أو نوع من الذكر وهو القرآن ثم شرع في بيان ما أعد لهم ولأمثالهم فقال ﴿وإن للمتقين﴾ [ص: ٤٩] مرجع عطف بيان لـ﴿حسن مآب﴾ [ص: ٤٩]) أو نوع من الذكر على أن تنوين ذكر للنوع وهو القرآن لأنه اسم للقدر المشترك بين الكل والجزء ثم صار علماً بالغلبة للكل وفائدة الخبر بملاحظة نوعيته أو عظمته أو لتمهيد ذكر ما بعده والانتقال من نوع من الكلام المتعلق بقصص الأنبياء إلى نوع من الكلام المتعلق لبيان ما أعد لهم ومثل هذا يقرب من فصل الخطاب فلا يقال إنه لا فائدة فيه لأنه معلوم كونه من القرآن والمص أشار إلى ما ذكرنا بقوله نوع من الذكر وبقوله ثم شرع في بيان الخ وثم للتراخي في الرتبة ﴿وإن للمتقين﴾ [ص: ٤٩] أي وإن لهم أظهر في موضع المضمر تنبيهاً على علة الحكم والتعبير بالمتقين لبيان شرافة التقوى والظاهر أن المراد المرتبة العليا من التقوى لأن المراد هم المذكورون من الأنبياء عليهم السلام كما نبه عليه المص فاللام للعهد وإن أريد بها الجنس فلا يكون من وضع المظهر موضع المضمر فيدخل هؤلاء الأنبياء دخولاً أولياً.

قوله: (وهو من الأعلام الغالبة) الضمير راجع إلى جنات عدن والتذكير لكونه علماً في حكم المفرد صرح به المص في قوله تعالى: ﴿جنات عدن التي﴾ [مريم: ٦١] الآية فلا إشكال بأنه غير معين ولا يصلح للبيان والاعتراض بأن الأعلام الغالبة يلزم فيها الإضافة أو تعريفها باللام مدفوع بأنه أغلبي لا كلي صرح به ابن مالك في التسهيل ولو قيل إن الضمير راجع إلى عدن يرد عليه الاعتراض المذكور مع الإشكال بأن هذه الإضافة من قبيل إضافة العام إلى الخاص وهو قبيح وجوابه أن القبيح إن كان كون الخاص من أفراد العام مشهوراً مثل إضافة الإنسان إلى زيد وإلا فلا قبح وما نحن فيه من هذا القبيل فلا قبح قيل واعترض عليه بأن جعله علماً مع القول بأنها عطف بيان مخالف لاتفاق النحويين من وجوب توافق البيان والمبين تعريفاً وتنكيراً ومثل هذا حمله على الأغلب أولى لأن صاحب الكشاف صرح به وهو من الأئمة الغربية.

قوله: (لقوله: ﴿جنات عدن التي وعد الرحمن عباده﴾ [مريم: ٦١] وانتصب عنها ﴿مفتحة﴾ [ص٥٠] على الحال) لقوله تعالى: ﴿جنات عدن﴾ [ص: ٥٠] الخ وهذا بناء على أن قوله: ﴿التي وعد الرحمن﴾ [مريم: ٦١] صفة جنات عدن أو عدن كما اختاره المص أما على الأول فلأن جنات عدن لو لم يكن معرفة بكونه علماً لم يكن التي صفة لها

قوله: وانتصب عنها ﴿مفتحة لهم الأبواب﴾ [ص: ٥٠] على الحال أي انتصب عن جنات عدن على الحالية على أن في مفتحة ضمير الجنات والعامل ما في الجار والمجرور من معنى الفعل فإن جنات عدن بدل من اسم إن وهو ﴿لحسن مآب﴾ [ص: ٤٩] والتقدير وإن للمتقين جنات عدن أي حصل لهم جنات عدن مفتحة لهم الأبواب هذا.

وأما على الثاني فلأن المضاف إليه لو لم يكن علماً لم يكن التي صفة له فإذا كان علماً بالغلبة التقديرية يكون الجنات معرفة أيضاً ولو لم يكن علماً لكونها مضافة إلى المعرفة والقول بأنه لا دليل عليها لاحتمال كون التي بدلاً إذ لا يتعين كونه صفة حتى يتم التقريب ضعيف لأنه كما يحتمل البدلية يحتمل الوصفية كما فهم من كلام المعترض ولا مساغ للوصفية إلا بكونه معرفة وهذا القدر كاف في تمام التقريب ولو لم يكن للوصفية احتمال أصلاً لورد الاعتراض المذكور وفي بعض النسخ كقوله تعالى: والنسخة الأولى هي الأولى.

قوله: (والعامل فيها ما في للمتقين من معنى الفعل) وهو وإن حاصل للمتقين لحسن مآب وذو الحال هو الضمير المستتر في حاصل خبر أن.

قوله: (وقرئتا مرفوعتين على الابتداء والخبر أو أنهما خبر أن المحذوف) وقرئتا أي الجنات ومفتحة على كون جنات مبتدأ ومفتحة خبره فلا يرد عليه ما ورد على كونه عطف بيان فح الجملة مفسرة لحسن مآب لأن محصله جنات عدن مفتحة لهم الأبواب إكراماً لهم قال تعالى: ﴿حتى إذا جاؤوها فتحت أبوابها﴾ [الزمر: ٧١] الخ فعلم أن مفتحة حال مقدرة وصيغة التفعيل لتكرير الفعل أو لتكثير نائب الفعل ويؤيده جمع الأبواب وكون جنات عدن في قراءة الرفع مبتدأ بناء على أنها علم وكونها مخصصة بالإضافة ضعيف والأبواب بدل من الضمير تقديره مفتحة أي الجنات هي الأبواب كذا في الكشاف ولم يتعرض له المص كأنه اختار كون الأبواب نائب فاعل لمفتحة إذ التقدير مفتحة لهم أبوابها على كون اللام عوضاً عن المضاف إليه.

أقول: فيه نظر لأن جنات عدن معمول أن لا معمول حصل وعامل الحال هو عامل ذي الحال وعامل ذي الحال يجب أن يكون فعلاً أو معنى فعل وعامل ذي الحال هنا حرف لا فعل ويمكن أن يجاب عنه بأن اسم إن وإن كان متأخراً عن الخبر لكنه في قوة التقديم فإن تقديره أن جنات عدن حاصلة للمتقين مفتحة لهم أبوابها بناء على أن ضمير المبدل منه ضمير البدل ولما كان البدل مقصوداً بالنسبة أقيم مقامه فضمير المبدل منه كان كأنه ضمير البدل فيكون ذو الحال ضمير اسم أن الكائن في الظرف المعمول لمتعلقه الذي هو حصل أو حاصل باعتبار كونه عبارة عن البدل فالأولى أن يقول وانتصب عن ضميرها بناء على التأويل لأنه لولاه لما كان لمعنى الفعل الكائن في للمتقين ملابسة لنفس جنات عدن بدون اعتبار الضمير الملابس له على أنه فاعله فيكون ملابساً للحال لأن العامل في الحال يجب أن يكون هو العامل في ذي الحال لا محالة ويؤيده ما روي عن صاحب الكشاف أنه قال في الجار والمجرور في حكم الظرف كأنه قيل جنات عدن استقرت للمتقين حال كونها مفتحة لهم الأبواب قال في الكشاف الأبواب بدل من الضمير تقديره مفتحة هي الأبواب كقولهم ضرب زيد اليد والرجل وهو من بدل الاشتمال قال أبو البقاء أما ارتفاع الأبواب ففيه ثلاثة أوجه أحدها هو فاعل مفتحة والعائد محذوف أي مفتحة لهم الأبواب منها والثاني هي بدل من الضمير في مفتحة وهو ضمير الجنات والأبواب غير أجنبي منها لأنها من الجنة وقد يقال فتحت الجنة ويراد أبوابها وفتحت السماء فكانت أبواباً قيل إن من شرط أعمال الصفة أن يكون في

قوله تعالى: ﴿مُتَّكِـِٔينَ فِيهَا يَدْعُونَ فِيهَا بِفَٰكِهَةٖ كَثِيرَةٖ وَشَرَابٖ ۝٥١﴾

قوله: (حالان متعاقبان) أي متكئين ويدعون حالان من ضمير لهم وإيراد الجملة في الثاني مع إيراد المفرد في الأول لأن يدعون بمعنى يطلبون ويأمرون بإحضار ما يشتهون من الفواكه لا يتخصص شيء منها بمكان ولا زمان للاستمرار التجددي بخلاف الاتكاء فإنه دائم بدوام العرف على أن المفرد لكونه أصلاً لا يرام له نكتة والمراد بحالان متعاقبان حالان مترادفان وهي حال مقدرة لأن الاتكاء بعد تفتيح الأبواب وكذا الدعاء والطلب.

قوله: (أو متداخلان من الضمير في لهم لا من المتقين للفصل) أو متداخلان أي متكئين حال من الضمير المستكن في لهم ويدعون حال من الضمير في متكئين وهذا هو الأولى لا من المتقين لفساد في اللفظ وهو الفصل أي فصل اسم إن إلى ﴿مفتحة لهم الأبواب﴾ [ص: ٥٠] لكن الفصل كونه أجنبياً غير ظاهر لأن مفتحة حال من الضمير المستكن في الظرف المستقر.

قوله: (والأظهر أن يدعون استئناف لبيان حالهم فيها ومتكئين حال من ضميره والاقتصار على الفاكهة للإشعار بأن مطاعمهم لمحض التلذذ) والأظهر أن يدعون مستأنف استئنافاً معانياً كأنه قيل ما شأنهم بعد دخولهم فيها ومتكئين حال من ضميره على أنه حال محققة ولذا قال الأظهر وتقديم متكئين لرعاية الفاصلة ولا يخفى أن يكون الحال مقدرة

السبب دون الأجنبي والثالث كالأول إلا أن الألف واللام بدل من الهاء العائدة وفيه بعد وهو قول الكوفيين قال الزجاج ﴿مفتحة لهم الأبواب﴾ [ص: ٥٠] منها أجود من أن يجعل الألف واللام بدلاً من الضمير لأن معنى اللام ليس من الضمير في شيء ولأن الحرف لا يبدل من الاسم وقال أبو علي في الأعقال لا يخلو الألف واللام من أن يكون للتعريف أو بدلاً من الضمير كما في قوله حسنة الوجه ولو كان في مفتحة ضمير جنات كما في قولنا مررت برجل حسن الوجه لوجب أن ينتصب الأبواب أي ويقال أبواباً كقولهم الشعري رقاباً والعقور كلباً ولا يرتفع لامتناع ارتفاع فاعلين بفعل واحد على وجه الاشتراك فلما لم ينتصب خلي عن الضمير فإذا لم يكن مثل حسن الوجه فلا يكون اللام إلا للتعريف فيحتاج ح إلى ضمير يرجع إلى الموصوف كنحو منها وفيها هكذا ينبغي أن يرد قولهم لا كما قال الزجاج إن معنى اللام ليس من الضمير في شيء فإنه يجيء في معناه كما في الحسن الوجه والحسن وجهه فأدخلوا اللام في الحسن كما أدخلوا فيه الضمير ألا تراهم يقولون إن التنوين بدل من المضاف إليه وقال أبو علي أيضاً يجوز أن يكون الأبواب بدلاً من الضمير الذي في مفتحة كقولك جاءني القوم بعضهم لأن الأبواب من الجنة.

قوله: حالان متعاقبان أو متداخلان معنى تعاقبهما إن كلتاهما حالان من الضمير في لهم ومعنى تداخلهما إن متكئين حال منه ويدعون حال من الضمير في متكئين.

قوله: والأظهر أن يدعون استئناف كأنه لما قيل مفتحة لهم الأبواب سأل سائل ما حالهم فيها فقيل يدعون فيها بفاكهة كثيرة وشراب متكئين.

كما أنها خلاف الظاهر وتقديم الحال على ذي الحال خلاف المتعارف قوله والأظهر منظور فيه فلا تغفل.

قوله: (فإن التغذي للتحلل ولا تحلل ثمة) أي لتحلل الأجزاء بالحرارة الغريزية فبالغذاء حصل جزء بدل ما تحلل ونقص فيحفظ الحياة ولا تحلل في الجنة فلا غذاء ولا جوع وما تناوله أصحاب الجنة سواء كان لحماً وثمرة هو التفكه والتلذذ أشار إليه بقوله بأن مطاعمهم فالمراد بالفاكهة ما يتلذذ به دون الثمرات فقط.

قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ أَتْرَابٌ ۝٥٢﴾

قوله: (لا ينظرن إلى غير أزواجهن) وهم الحور العين مع نساء الدنيا قيل أو يمتعن طرف الأزواج أن ينظر إلى الغير لشدة الحسن وهو أبلغ انتهى واستفادة هذا المعنى من ﴿قاصرات الطرف﴾ [ص: ٥٢] غير ظاهر إلا أن يقال إنه يتضمن معنى المنع وهو تكلف والمراد بالطرف البصر وأصله تحريك الأجفان للنظر فوضع موضع البصر والمعنى قصرن أبصارهن على أزواجهن وما ذكره هنا حاصل معناه.

قوله: (لدات لهم فإن التحاب بين الأقران أثبت أو بعضهن كبعض لا عجوز فيهن ولا صبية) لدات جمع لدة بوزن عدة أي مماثلة لهم في السن ولذا قال فإن التحاب الخ قوله أو بعضهن الخ أي لدات بعضهن لبعض لا عجوز فيهن فإن كلهن بنات ثلاث وثلاثين وكذا أزواجهن صرح به في سورة الواقعة فعلم أن أو هنا لمنع الخلو فقط وفي الحديث: «هن اللواتي قبضن في دار الدنيا عجائز شمطاً رمصاً جعلهن الله تعالى بعد الكبر أتراباً على ميلاد واحد كلما أتاهن أزواجهن وجدوهن أبكاراً» رواه المصنف في سورة الواقعة.

قوله: (واشتقاقه من التراب فإنه يمسهن في وقت واحد) واشتقاقه من التراب لأنهم لما ولدوا معهن في وقت واحد كأنهما وقعا في التراب في وقت واحد اخره مع أنه اختير في الكشاف لأن الأحسن الاهتمام بحصول المحبة بينه وبين زوجته لا بين الزوجات فالأحسن جعل قوله فإن التحاب الخ علة لكون أزواجهم مساوين لهن في السن لا جعله علة لكونهن على سن واحد كما في الكشاف إذ الكلام مسوق لبيان ما أعد لهم في الآخرة فالتحاب بينهم وبين أزواجهم نعمة جسيمة لهم لا التحاب بين أزواجهن والقول بأن كون الزوجات أصغر منهم أحب لهم لا التساوي ضعيف ناش من التعصب قال تعالى: ﴿فجعلناهن أبكاراً عرباً﴾ [الواقعة: ٣٦، ٣٧] أي متحببات إلى أزواجهن أتراباً متساوية السن على أن العلة تلاحظ في الثاني أيضاً ولو ذكرت في الثاني كانت ملحوظة

قوله: لدات لهم قال الجوهري لدة الرجل تربه والهاء عرض من الواو الذاهبة من الولادة وهما لدان والجمع لدات ولدون وقولهم هذه ترب هذه أي لدتها وهن أتراب وفي الكشاف كان اللدات سمين أتراباً لأن التراب مسهن في وقت واحد وإنما جعلن في سن واحد لأن التحاب بين الأقران أثبت وقيل هن أتراب لأزواجهن أسنانهن كأسنانهم.

في الأول أيضاً ولا مخالفة بين كلام الشيخين لكن اعتبار المصنف أولى لما ذكرناه من ملائمة السوق.

قوله تعالى: هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ ﴿٥٣﴾

قوله: (لأجله فإن الحساب علة الوصول إلى الجزاء) لأجله فاللام للتعليل لكن العلة الحساب لا يومه كما قال فإن الحساب علة الوصول الخ فذكر اليوم لتعيين وقت الحساب كأنه للحساب الذي يكون يوم الجزاء كما أشار إليه بقوله إلى الجزاء فالنسبة إلى اليوم مجازية بعلاقة الظرفية. **قوله: (وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالياء ليوافق ما قبله).**

قوله تعالى: إِنَّ هَٰذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُ مِن نَّفَادٍ ﴿٥٤﴾

(انقطاع) بالياء الخ وعلى قراءة التاء فيه التفات تعظيماً لهم بلذة المخاطبة ولذا جعلها المصنف أصلاً.

قوله تعالى: هَٰذَا ۚ وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ ﴿٥٥﴾

قوله: (أي الأمر هذا أو هذا كما ذكر أو خذ هذا) أي الأمر هذا أي هذا خبر مبتدؤه محذوف أو مبتدأ محذوف الخبر أي هذا كما ذكر أو مفعول لفعل محذوف وعلى كل تقدير من قبيل فصل الخطاب كما صرح به في أواخر فن البديع اخر كونه مفعولاً لأنه يلزم عطف الإخبار وهو أن للطاغين على الإنشاء قال النحرير في المطول فهو اقتضاب لكن فيه نوع ارتباط لأن الواو بعده للحال فلا عطف ولا إشكال فلا وجه لعدم تعرض الزمخشري لذلك بل عدم تعرضه لكون الاسمية آكد قال ابن الأثير لفظ هذا في هذا المقام من الفصل الذي هو أحسن من الوصل وهي علاقة وكيدة بين الخروج من كلام إلى كلام آخر وذلك من فصل الخطاب الذي هو أحسن موقعاً من التخلص وهو هنا الانتقال من بيان ما أعد للمؤمنين من الجنات وما فيها من أنواع اللذات إلى بيان ما أصاب الطاغين من أصناف العقاب وفنون الحجاب وما سبق من قوله هذا ذكر فيه انتقال من بيان مناقب الأخبار إلى بيان ما أعدت لهم مما لم يره الأبصار لكن في هذا الفصل الخطاب ذكر الخبر وهذا يؤيد كون المحذوف هو الخبر إذ المبتدأ هو الركن الأعظم فحذف الخبر أولى والكاف في كما ذكر للعينية.

قوله: (﴿لشر مآب﴾ [ص: ٥٥]) أبلغ من سوء مآب وإن كان المقابلة يقتضي ذلك ظاهراً وذكر حال الفريقين وسكت عن حال عصاة الموحدين كما في أكثر المواضع.

قوله تعالى: جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمِهَادُ ﴿٥٦﴾

قوله: (إعرابه ما سبق) في جنات عدن وجوز أن يكون منصوباً على شريطة التفسير.

قوله: إعرابه ما سبق أي سبق في ﴿إن للمتقين لحسن مآب جنات عدن مفتحة لهم الأبواب﴾

قوله: (حال من جهنم) أي حال مقدرة والفاء في ﴿فبئس﴾ [ص: ٥٦] للتعقيب إذ ذم الشيء يعقب ذكره.

قوله: (المهد والفرش مستعار من فراش النائم والمخصوص بالذم محذوف وهو جهنم لقوله: ﴿لهم من جهنم مهاد﴾ [الأعراف: ٤١]) المهد والمهاد كالفراش لفظاً ومعنى وكذا المهد وتفسيره به لمقابلة قوله أو المفترش والمآل واحد أو المهد مهد الصبي فالمعنى ح أنها لهم كالمهد للصبي مصدر سمي به ما يمهد لينوم عليه فعلى هذا يكون استعارة تهكمية مع ما فيه من الإشارة إلى أنهم كالصبيان في عدم العقل وكذا الكلام في الفراش أي المفترش أشار إليه بقوله من فراش النائم وفراشه للراحة وفيه استعارة تهكمية فكن على بصيرة.

قوله تعالى: هَٰذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ ﴿٥٧﴾

قوله: (أي ليذوقوا هذا فليذوقوه) أشار أولاً إلى أن هذا منصوب على شريطة التفسير وهذا الفاء لا يمنع إعمال ما بعدها فيما قبلها قال المص في قوله تعالى: ﴿وربك فكبر﴾ [المدثر: ٣] والفاء فيه وفيما بعده لإفادة معنى الشرط فكأنه قال وما يكن من شيء فكبر ربك والمعنى هنا مهما يكن من شيء فليذوقوه فيفيد التأكيد وليس الفاء زائدة.

قوله: (أو العذاب هذا فليذوقوه ويجوز أن يكون مبتدأ خبره ﴿حميم وغساق﴾ [ص: ٥٧] وهو على الأولين خبر محذوف أي هو حميم) أو العذاب هذا فيكون خبر مبتدأ محذوف فح يكون جملة فليذوقوه بمنزلة جزاء شرط محذوف قوله ويجوز أن يكون مبتدأ الخ فح فليذوقوه جملة معترضة للتنبيه في أول الأمر أن الحميم أعد لهم ولا يلزم الإضمار قبل الذكر لأن الحميم مقدم رتبة ولعل لهذا الإيهام اخره وضعفه مع

[ص: ٥٠] بعين ما ذكر هناك فإن جهنم بدل من ﴿لشر مآب﴾ [ص: ٥٥] و﴿يصلونها﴾ [ص: ٥٦] حال من جهنم والعامل فيها ما في ﴿للطاغين﴾ [ص: ٥٥] من معنى الفعل.

قوله: والمخصوص بالمدح محذوف التقدير ﴿فبئس المهاد﴾ [ص: ٥٦] هي أي جهنم لقوله: ﴿لهم من جهنم مهاد﴾ [الأعراف: ٤١] والمعنى لهم جهنم مهاد وكلمة من هي المسماة بمن التجريدية نحو رأيت من زيد أسداً فإن جهنم عين مهاد ومن التجريدية هنا مثل كلمة في التجريدية في قوله تعالى: ﴿لهم فيها دار الخلد﴾ [فصلت: ٢٨] وهي عين دار الخلد.

قوله: أي ليذوقوا هذا فليذوقوه ذكر فيه ثلاثة أوجه أحدها أن يكون هذا منصوباً بفعل مضمر على شريطة التفسير والثاني أن يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره العذاب هذا والثالث أن يكون مبتدأ خبره حميم وفليذوقوه اعتراض كما تقول زيد فافهم رجل صالح قال مكي قيل فليذوقوا خبر هذا ودخلت الفاء للتنبيه الذي في هذا وقال أبو علي هو مثل قول الشاعر وخولان فانكح فتاتهم حمله سيبويه على أن خولان جملة فكأنه قال هؤلاء خولان فالمعنى على هذا أنبه أو أشير إلى الذي توعدوه وعرفوه حق معرفته فليذوقوه.

أن فيه السلامة عن الحذف وعلى الوجهين الأولين حميم خبر لمبتدأ محذوف كما نبه عليه فاختار الحذف في الموضعين وفي الثالث لا حذف في الموضعين فينبغي الترجيح فمرجع ضمير هو المقدر المشار إليه بهذا وهو مطلق العذاب فلذا قال أو العذاب هذا فالمشار إليه بهذا جنس ما أعد لهم من المشروبات وغيرها وإفراد هذا لكون المراد الجنس.

قوله: (والغساق ما يغسق من صديد أهل النار من غسقت العين إذا سال دمعها) والغساق وقيل الزمهرير والحميم الماء الحار وقيل الحميم يحرق بحره والغساق يحرق ببرده وعن الحسن الغساق عذاب لا يعلمه إلا الله تعالى.

قوله: (وقرأ حفص وحمزة والكسائي وغساق بتشديد السين).

قوله تعالى: وَءَاخَرُ مِن شَكْلِهِۦٓ أَزْوَٰجٌ ﴿٥٨﴾

(أي مذوق أو عذاب آخر وقرأ البصريان وآخر أي ومذوقات أو أنواع عذاب اخر) غساق بتشديد السين وما اختاره المصنف غساق بتخفيف السين قوله وغسق بمعنى سال من الباب الثاني أو الرابع.

قوله: (من مثل هذا المذوق أو العذاب في الشدة وتوحيد الضمير على أنه لما ذكر أو للشراب الشامل للحميم والغساق أو للغساق وقرىء بالكسر وهي لغة) مثل هذا المذوق أشار إلى وجه توحيد ضمير شكله بأن مرجع ضميره مثل هذا المذوق أو المرجع العذاب مطلقاً سواء كان بالمذوق أو بغيره فهو أعم واعتباره أهم قوله وتوحيد الضمير الخ تصريح بعد الإيماء إليه هذا منتظم في القراءتين أي آخر مفرداً وآخر بضم الهمزة جمعاً قوله وقرىء بالكسر أي بكسر شين الشكل وهو لغة فيه كمثل.

قوله: (أجناس) أي الزوج كما يطلق على الذكر والأنثى يطلق على كل متجانسين إما بالاشتراك أو بالحقيقة والمجاز.

قوله: والغساق ما يغسق قال الراغب الغساق ما يقطر من جلود أهل النار وقيل الحميم يحرق بحره والغساق يحرق ببرده وقيل لو قطرت منه قطرة في المغرب لنتنت أهل المشرق وعن الحسن الغساق عذاب لا يعلمه إلا الله إن الناس أخفوا لله طاعة فأخفى لهم ثواباً في قوله: ﴿فلا تعلم نفس ما أخفي لهم﴾ [السجدة: ١٧] وأخفوا معصية فأخفى لهم عقوبة.

قوله: وتوحيد الضمير على أنه لما ذكر يعني أن الظاهر أن يقال من شكلهما لأن المذكور اثنان وهما حميم وغساق فتوحيده للحمل على المعنى أي من شكل ما ذكرنا وقيل يعود على الحميم وحده أو على الغساق وحده قال مكي ومن شكله صفة لآخر والأزواج الخبر والهاء في شكله يعود على المعنى أي وآخر من شكل ما ذكرنا وقيل يعود على الحميم ويجوز أن يكون الخبر محذوفاً أي ولهم آخر ومن شكله أزواج صفتان ومن قرأ آخر بالتوحيد رفعه بالابتداء أيضاً وأزواج ابتداء ثانٍ ومن شكله خبر الأزواج والجملة خبر آخر ويجوز أن يكون آخر معطوفاً على حميم ومن شكله نعت له وأزواج يرتفع بالجار أي بالظرف الذي هو من شكله وقد يسمى الجار والمجرور بالظرف ولا يحسن أن يكون أزواج خبراً عن آخر لأن الجمع لا يكون خبراً عن الواحد.

قوله: **(خبر لآخر أو صفة له أو للثلاثة)** خبر لآخر إن جعل مبتدأ لكونه نكرة مخصصة وجمع أزواج في آخر مفرداً لكون المراد الجنس الشامل للقليل والكثير والمراد هنا الكثير فلذا جمع خبره قوله أو صفة له أي لآخر إن جعل خبر محذوف قوله أو للثلاثة أي حميم وغساق وآخر فح الجمع على ظاهره لكن آخره لأن كون الحميم والغساق أزواجاً غير ظاهر لما عرفت أن الأول الماء الحار والثاني ما يسيل الخ واعتبار صنفين فيهما غير واضح إلا بشدة الحرارة وأشديته وكذا في ما يسيل في شدة البرودة وأشديته والله تعالى أعلم.

قوله: **(أو مرتفع بالجار والخبر محذوف مثل لهم)** أو مرتفع بالجار وهو من شكله أزواج قوله والخبر أي خبر آخر محذوف وهو مثل لهم نقل عن الدر المصون أنه قال الاحتمالات خمسة لأنهم قالوا آخر مبتدأ ومن شكله خبره وأزواج فاعل الظرف أو آخر مبتدأ ومن شكله نعت آخر المبتدأ وأزواج مبتدأ ثانٍ ومن شكله خبر المبتدأ الثاني والجملة خبر المبتدأ الأول فالضمير في شكله راجع إلى المبتدأ فلا إشكال بأن الجملة خلت عن الضمير أو شكله نعت لآخر المبتدأ وأزواج خبره أو من شكله نعت لآخر المبتدأ وأزواج فاعله والضمير لآخر والخبر مقدر وهو لهم أو من شكله أزواج صفتان لآخر والخبر مقدر أي لهم أيضاً فالوجوه خمسة لكن يلزم في بعضها كون النكرة المحضة مبتدأ فالأحسن الوجه الذي لا يلزم ذلك فتأمل.

قوله تعالى: ﴿هَٰذَا فَوْجٌ مُّقْتَحِمٌ مَّعَكُمْ ۖ لَا مَرْحَبًا بِهِمْ ۚ إِنَّهُمْ صَالُوا النَّارِ ﴿٥٩﴾﴾

قوله: **(حكاية ما يقال للرؤساء الطاغين إذا دخلوا النار واقتحمها معهم فوج تبعهم في الضلال والاقتحام ركوب الشدة والدخول فيها)** حكاية ما يقال الخ أشار به إلى ارتباطه بما قبله بتقدير القول أي فيقال لهم تقريعاً وتوبيخاً هذا إفراده لكون خبره مفرداً لفظاً وإن كان متعدداً معنى قوله واقتحمها معهم فوج تبعهم هذا منفهم من التعبير بمعكم إذ مع تدخل على المتبوع والاقتحام ركوب الشدة الخ ولهذا عبر عن الدخول بالاقتحام والقائل ملائكة العذاب أو بعضهم لبعض كما في الكشاف لكن الظاهر هو الأول ولذا قدمناه لأن ما ذكره الكشاف أولاً يحتاج إلى التكلف بأن الخطاب بقوله معكم من بعضهم أي الرؤساء لبعض منهم[1] وهو الاتباع والمشار إليه بهذا فوج من التابعين يدخلون النار مع المتبوعين الآخرين من التابعين للرؤساء وإشكال التفتازاني بأن الظاهر ح مقتحم معنا بناء على أن خطاب معكم للرؤساء كما كان كذلك إذا قيل القائل ملائكة العذاب وليس كذلك كما عرفته ودعاء المتبوعين وهم الرؤساء على اتباعهم من غير مواجهة لهم حين تقرر كل في محله المخصوص فلا إشكال أيضاً فالظاهر ح ﴿لا مرحباً بكم﴾ [ص: ٦٠] ولا يخلو عن تعسف.

---

(١) ولو قيل الخطاب بقولهم معكم من بعضهم الرؤساء لبعض من الرؤساء أيضاً كما هو المعروف في مثله لكان أولى والتغاير الاعتباري بكسر الطاء ومخاطباً أيضاً وإلا فلا حاجة إلى ذلك.

قوله: (دعاء من المتبوعين على اتباعهم) بقرينة قولهم: ﴿بل أنتم لا مرحباً بكم﴾ [ص: ٦٠] الآية.

قوله: (أو صفة لفوج) وعلى التقديرين يحتاج إلى تأويل بمقول لهم لأنه دعاء وإنشاء لا يقع وصفاً ولا حالاً إلا بتأويل كالخبر وعن هذا أخر هذا الاحتمال ولفظة مع في معكم يدل على الاجتماع في الوجود دون الاجتماع في الزمان كقوله تعالى: ﴿وأسلمت مع سليمان لله﴾ [النمل: ٤٤] الآية وكذا قوله تعالى: ﴿فاستقم كما أمرت ومن تاب معك﴾ [هود: ١١٢] الآية فإنه لا مساغ لأن يتوهم المعية في الزمان وكذا فيما نحن فيه فالمراد اشتراكهم في مقاساة شدتها في زمان متقارب عرفاً كإسلام بلقيس فإنه متراخ عن إسلام سليمان بمدة مديدة نقل عن الكشف أنه قال ولو سلم عدم اتحاد زمانهما فهو لتقاربه عد متحداً وأنت خبير بأنه لا يجري في مثل: ﴿أسلمت مع سليمان لله﴾ [النمل: ٤٤] الآية فالأولى عدم تسليم ذلك ويدل على عدم اجتماعهم في الدخول في زمان واحد قوله تعالى: ﴿كلما دخلت أمة لعنت أختها حتى إذا اداركوا فيها جميعاً﴾ [الأعراف: ٣٨] الآية فلا يعرف وجه ما قاله أبو البقاء لا يجوز أن يكون مع ظرفاً متعلقاً باقتحم لفساد المعنى حتى قيل لم أدر من أي وجه يفسد والحالية والصفة في المعنى كالظرف وكذا رضي به صاحب الكشف فالاحتمالات الثلاثة الظرفية والحالية والصفة سواء في صحة المعنى.

قوله: (أو حال منه أي مقولاً فيهم لا مرحباً أي ما أتوا بهم رحبة وسعة) بضم الراء وسكون الحاء الفضاء الواسع قوله وسعة تفسير له فأشار إلى أن مرحباً مفعول به لأتوا مقدراً وأتوا من الإتيان وبهم بيان للمدعو له كاللام في سقيا له.

قوله: (داخلون النار بأعمالهم مثلنا) بيان دخول النار بعد وجوده إذ اسم الفاعل حقيقة في الحال اتفاقاً بأعمالهم مثلنا المثل منفهم من معونة المقام وإشارة إلى سبب دخول النار مع مقاساة حرها إذ اشتراك السبب يوجب اشتراك المسبب.

قوله تعالى: قَالُوا۟ بَلْ أَنتُمْ لَا مَرْحَبًۢا بِكُمْ ۖ أَنتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنَا ۖ فَبِئْسَ ٱلْقَرَارُ ﴿٦٠﴾

قوله: (أي الاتباع للرؤساء بل أنتم أحق بما قلتم) وهو ﴿لا مرحباً بكم﴾ [ص: ٦٠] وجه الأحقية كونهم مضلين وضالين وإنا لضالون فقط ولا بد من ملاحظة ذلك ومن جمع

قوله: دعاء من المتبوعين قال أبو البقاء ﴿لا مرحباً﴾ [ص: ٥٩] يجوز أن يكون مستأنفاً وأن يكون حالاً أي هذا فوج مقولاً له ﴿لا مرحباً﴾ [ص: ٥٩] ومرحباً منصوب على المصدر أو على المفعول أي لا يسمعون مرحباً وقوله تعالى: ﴿معكم﴾ [ص: ٥٩] يجوز أن يكون حالاً من الضمير في مقتحم أو من فوج لأنه قد وصف ولا يجوز أن يكون ظرفاً لفساد المعنى ويجوز أن يكون نعتاً ثانياً وفي الكشاف ﴿لا مرحبا﴾ [ص: ٥٩] بهم دعاء منهم على اتباعهم تقول لمن تدعو له مرحباً أي أتيت رحباً من البلاد لا ضيقاً ورحبت بلادك رحباً ثم تدخل عليه لا في دعاء السوء وبهم بيان للمدعو عليهم.

الأمرين أحق بهذا الدعاء لكن الاتباع جمعوا بين الأمرين أيضاً وهو الكفر والتقليد وقد ذهلوا عنه وسوق الكلام هنا بالخطاب ينافي ما مر في الجملة من دعاء المتبوعين وهم الرؤساء على اتباعهم من غير مواجهة لهم لأن المناسب ح أن يقولوا بل هم لا مرحباً بهم فالأولى أن يقال إن ضمير الغائب في ﴿لا مرحباً بهم﴾ [ص: ٦٠] لإعراض الرؤساء عن الاتباع لا لعدم حضورهم وقد أشرنا فيما مر أن فيه تعسفاً فالأولى كون القائل ملائكة العذاب بل للإضراب عن محذوف أي قالوا ليس الأمر كما قيل بل أنتم أيها الرؤساء.

قوله: (**أو قيل لنا لضلالكم وإضلالكم كما قالوا أنتم قدمتموه لنا قدمتم العذاب أو الصلى لنا بإغوائنا وإغرائنا على ما قدمتم من العقائد الزائغة والأعمال القبيحة فبئس المقر جهنم**) أو قيل لنا إن كان الدعاء من الملائكة كما أن الأول إن كان الدعاء من المتبوعين قوله لضلالكم الخ تعليل للأحقية على الوجهين قوله كما قالوا للرؤساء بيان لإضلالهم لهم إذ مقول القول أنتم قدمتموه لنا فإنه علة للأحقية والضمير للعذاب أو الصلى كما أشار إليه بقوله قدمتم العذاب أو الصلى ولما كان مظنة أن يقال ما معنى تقديمهم العذاب لهم أشار إلى الجواب بأن المراد الإغراء على ما قدمتم من العقائد الخ ففي الحقيقة علة كونهم مضلين لهم الإغراء على العقائد الباطلة التي سبب للعذاب فوضع المسبب موضع السبب فجعل المسبب علة لإضلالهم للمبالغة فالمقدم بكسر الدال حقيقة العمل السوء وقيل هو الله تعالى لا الرؤساء لكنهم لكونهم أسباباً لذلك العمل السوء جعلوا المقدمين لهم مجازاً في الإسناد وكذا المقدم بفتح الدال هو الجزاء لا العاملون لكنهم جعلوا مقدمين مجازاً بعلاقة الحالية والمحلية قوله فبئس المقر أي القرار بمعنى المقر إطلاقاً للمصدر عليه.

قوله تعالى: قَالُواْ رَبَّنَا مَن قَدَّمَ لَنَا هَٰذَا فَزِدْهُ عَذَابًا ضِعْفًا فِى ٱلنَّارِ ﴿٦١﴾

قوله: (**أي الاتباع أيضاً**) أعيد قالوا لأن المقال هنا نوع آخر.

قوله: (**مضاعفاً أي ذا ضعف**) كلمة من في من قدم لنا شرطية ﴿هذا﴾ [ص: ٥٩] أي العذاب مضاعفاً بيان لازم المعنى قوله أي إذا ضعف إشارة إلى أن المضاف مقدر لعدم صحة الحمل على العذاب إلا أن يراد المبالغة ولو قدمه على قوله مضاعفاً لكان أولى ويحتمل أن يكون مضاعفاً إشارة إلى أن ضعفاً بمعنى مضاعفاً وقوله أي ذا ضعف للتنبيه على أن مضاعفاً من صيغ النسب.

قوله: (**وذلك أن يزيد على عذابه مثله فيصير ضعفين كقوله: ﴿ربنا آتهم ضعفين من العذاب﴾ [الأحزاب: ٦٨]**) وذلك أن يزيد على عذابه أي على عذابه المستحق له بضلاله مثله لإضلاله فيصير العذاب ضعفين بالنسبة إلى عذاب الضلال فلا إشكال بأن الضعف

قوله: أو قيل لنا عطف على صلة ما وهي قلتم في بما قلتم أي بل أنتم أحق بما قيل لنا لشدة استحقاقكم به لتضاعف سببه فيكم وهو الضلال والإضلال.

كيف يكون وقد قال: ﴿ومن عمل سيئة فلا يجزى إلا مثلها﴾ [غافر: ٤٠] لما عرفت أنه عذاب يستحقه لإضلاله فالضعف بالنسبة إلى عذاب الضال ورد قولهم هذا في سورة الأعراف بقوله: ﴿لكل ضعف ولكن لا تعلمون﴾ [الأعراف: ٣٨] فعذاب الاتباع أيضاً مضاعف لكفرهم وتقليدهم كما أن ضعف عذاب المتبوع لضلالهم وإضلالهم.

قوله تعالى: وَقَالُوا۟ مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُم مِّنَ ٱلْأَشْرَارِ ﴿٦٢﴾

قوله: (**أي الطاغون**) مطلقاً كبراؤهم وضعفاؤهم ولما كان القائل هنا غير القائل الأول اختير العطف بخلاف ما سبق فإن القائل هناك عينه فلذا ترك العطف.

قوله: (**﴿ما لنا﴾** [ص: ٦٢]) مبتدأ وخبر والاستفهام للتعجب لا نرى حال وهي محل الاستفهام.

قوله: (**يعنون فقراء المسلمين الذين يسترذلونهم ويسخرون**).

قوله تعالى: أَتَّخَذْنَٰهُمْ سِخْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴿٦٣﴾

(**بهم صفة أخرى لرجالاً**) نبه به على إن كنا نعدهم صفة رجالاً قوله ويسخرون بهم ويقولون إن هؤلاء لضالون وهذا هو المناسب لقولهم من الأشرار.

قوله: (**وقرأ الحجازيان وابن عامر وعاصم بهمزة الاستفهام على أنه إنكار على أنفسهم وتأنيب لها في الاستسخار منهم وقرأ نافع وحمزة والكسائي سخرياً بالضم وقد سبق مثله في المؤمنين مالت**) بهمزة الاستفهام حذف منه همزة الوصل فكونه صفة ح لأنه خبر أيضاً لكونه إنكاراً لأنفسهم إنكار الواقع ولك أن تقول إنه استئناف وليس بصفة قوله وتأنيب التأنيب اللوم الشديد ولذا قالوا: ﴿كنا نعدهم من الأشرار﴾ [ص: ٦٢].

قوله: وتأنيب لها قال الجوهري أنبه تأنيباً عنفه ولامه وقال الناس هو التوبيخ وحقيقته أنه مأخوذ من الإناب وهو المسك فكأنه بالتوبيخ يزيل عنه الطيب والإناب فإنه يقدح فيه ويعد عليه العيوب والجنايات.

قوله: وأم متعادلة لما لنا على أن المراد نفي رؤيتهم يريد بيان اتصال قوله: ﴿أم زاغت الأبصار﴾ [ص: ٦٣] بما قبله فبينه على وجهين أحدهما أن يتصل بقوله ما لنا أي ما لنا لا نراهم في النار كأنهم ليسوا فيها بل أزاغت عنهم أبصارنا فلا نراهم وهم فيها قسموا أمرهم بين أن يكونوا من أهل الجنة وبين أن يكونوا من أهل النار إلا أنه خفي عليهم مكانهم فعلى هذا المناسب أن يكون اتخذناهم إخباراً صفة لرجالاً والوجه الثاني أن يتصل باتخذناهم سخرياً إما أن تكون متصلة على معنى أي الفعلين فعلنا بهم الاستخسار منهم أم ازدراءهم وتحقيرهم وأن أبصارنا كانت تعلو عنهم وتقبحهم على معنى إنكار الأمرين جميعاً على أنفسهم وعن الحسن كل ذلك قد فعلوا اتخذوهم سخرياً وزاغت أبصارهم محقرة لهم وإما أن تكون منقطعة بعد مضي اتخذناهم سخرياً على الخبر أو الاستفهام كقولك إنها لإبل أم شاة وأزيد عندك أم عندك عمرو وكذا في الكشاف والمثالان نشر لقوله على الخبر أو الاستفهام.

قوله: (فلا نراهم وأم معادلة لما لنا لا نرى على أن المراد نفي رؤيتهم لغيبتهم كأنهم قالوا ليسوا ههنا أم زاغت عنهم أبصارنا) فلا نراهم الأولى فلم نرهم وأم معادلة أي أم متصلة معادلة لقوله ما لنا قيل وهو خلاف ما اشتهر من النحاة من أنه لا بد من تقديم الهمزة عليها لفظاً أو تقديراً وما الاستفهامية لا تكون معادلتها وكذا غيرها من أدوات الاستفهام لكنه ميل مع المعنى اكتفاء بكونه في معنى ما فيه الهمزة كما أشار إليه بقوله كأنهم قالوا ليسوا الخ والزمخشري ليس بمقلد ولا مانع منه غير التقليد انتهى والحاصل أن صاحب الكشاف جوز كون ما الاستفهامية معادلة أم وهو من أئمة العرب وكفى بنا دليلاً.

قوله: (أو لاتخذناهم على القراءة الثانية) أي معادلة لاتخذناهم فح لا إشكال لتقديم الهمزة لفظاً وفي الكشاف ولك أن تقول الهمزة الاستفهامية مقدرة فيمن قرأ بغير همزة لأن أم تدل عليها انتهى فالأولى عدم جعلها معادلة لما لنا لا نرى لما فيه من التكلف والاختلاف فهي معادلة لاتخذناهم على القراءتين.

قوله: (بمعنى أي الأمرين فعلنا بهم الاستسخار منهم أم تحقيرهم فإن زيغ الأبصار كناية عنه على معنى إنكارهم على أنفسهم) بمعنى أي الأمرين فعلنا بهم والتعبير بالفعل ليعم الاستسخار والتحقير قوله فإن زيغ الأبصار الخ وإنما احتاج إلى هذا التأويل لأن الاستسخار يقابل بزيغ الأبصار قوله فإن زيغ الأبصار كناية عنه فإن من يحقر شيئاً لا ينظر إليه والفرق بين السخرية والتحقير هو أن الأول الاستهزاء والاستخفاف والتحقير لازمه قوله على معنى إنكارهم الخ أي الاستفهام ليس على ظاهره بل للإنكار الوقوعي وعن الحسن كل ذلك قد فعلوه اتخذوهم سخرياً وزاغت عنهم أبصارهم محقرة لهم وهذا بيان حالهم

قوله: على أن المراد نفي رؤيتهم لغيبتهم أي كلمة أم معادلة لقوله: ﴿ما لنا لا نرى﴾ [ص: ٦٢] على أن يراد بما لنا لا نرى نفي رؤيتهم لغيبتهم أي يراد بالاستفهام عن نفي الرؤية الغيبة على طريق الكناية فإن الغيبة تستلزم عدم الرؤية فتوسل بذكر اللازم إلى الملزوم وكذا زيغ البصر كناية عن كونهم حضراً فإن قولك زاغ بصري عن زيد إنما يصح إذا كان زيد حاضراً فالمعنى لمقتضى هاتين الكنايتين أغابوا أم حضروا ولكنا لا نراهم وهذا هو معنى قول صاحب الكشاف في بيان اتصال كلمة أم فسموا أمرهم بين أن يكونوا من أهل الجنة وبين أن يكونوا من أهل النار أي أي الأمرين كان.

قوله: على القراءة الثانية وهي قراءة ﴿اتخذناهم﴾ بهمزة الاستفهام وهذا التأويل أيضاً على كون أم متصلة ولذا قال أي الأمرين فعلنا فإن علامة كون أم متصلة صحة دخول كلمة أي على الأمرين فإنك إذا قلت أزيد عندك أم عمر ويصح لك أن تقول أيهما عندك بخلاف أم المنقطعة فإنها بمعنى بل والهمزة فإنك بها أضربت عن السؤال الأول واستأنفت سؤالاً آخر قوله: قصور أنظاهم على رثاثة حالهم من رث الثوب إذا كان خلقاً والمراد ذلهم وضعف حالهم في الدنيا أي كون أنظارهم مقصورة على ضعف حالهم في الدنيا ولم ينظروا إلى ما يؤول إليه حالهم من البهجة والسرور في الآخرة لعدم اعتقادهم الآخرة.

في الدنيا ومعاملتهم وأما الاحتمال الأول فبيان حالهم في جهنم وأنهم فيها قسموا أمرهم بين أن يكون فقراء المسلمين من أهل الجنة وبين أن يكونوا من أهل النار إلا أنهم خفي عليهم مكانهم كما في الكشاف فالاستفهام ح على ظاهره.

قوله: (أو منقطعة والمراد الدلالة على أن استرذالهم والاستسخار منهم كان لزيغ أبصارهم وقصور أنظارهم على رثاثة حالهم) أو منقطعة سواء كان اتخذناهم خبراً أو استفهاماً قوله والمراد الدلالة الخ حاصله أيضاً لومهم على أنفسهم وجه الدلالة أنهم لما أضربوا عن قولهم اتخذناهم سخرياً إلى قولهم: ﴿أم زاغت﴾ [ص: ٦٣] لأن معناه ح بل أزاغت فهم منه أن استرذالهم ليس بملتفت إليه بخصوصه بل الالتفات إلى زيغ أبصارهم عنهم وهو مستلزم للاستسخار ولذا قال على أن استرذالهم كان لزيغ أبصارهم فلا إشكال بأنه التفت إلى المعطوف عليه مع أنه مسكوت عنه بمقتضى بل.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ ﴿٦٤﴾﴾

قوله: (أي الذي حكينا عنهم لا بد أن يتكلموا به ثم بين ما هو فقال ﴿تخاصم﴾ [ص: ٦٤]) الآية الذي حكينا عنهم وهو الذي جرى بين رؤساء الكفرة وضعفائهم وهذا كالفذلكة لما سبق قوله لا بد أن يتكلموا به في المستقبل وبعد دخولهم في جهنم فالحقية بالنسبة إلى المستقبل وهو معلوم من إخباره تعالى فهذه الجملة تذييلية مقررة لما فهم من الكلام السابق.

قوله: (وهو بدل من حق) بدل الكل والمبدل منه ليس في حكم السقوط كقوله تعالى: ﴿وجعلوا لله شركاء الجن﴾ [الأنعام: ١٠٠] فإن الجن بدل من الشركاء مع كونه مقصوداً إذ لا معنى وجعلوا لله الجن صرح به صاحب الكشاف وكذا هنا إذ لا معنى هنا أيضاً أن ذلك تخاصم أهل النار.

قوله: (أو خبر محذوف وقرىء بالنصب على البدل من ذلك) وهذا أيضاً مثل ما مر

قوله: وقرىء بالنصب على البدل من ذلك وفي الكشاف وقرىء بالنصب على أنه صفة لذلك لأن أسماء الإشارة توصف بأسماء الأجناس وهو مناقض لما قال في المفصل من أن أسماء الإشارة لا توصف إلا بما فيه الألف واللام قال صاحب التقريب تخاصم بدل من ذلك لا صفة وقال ابن الحاجب إنما التزم وصف هذا بذي اللام للإبهام يعني أن المبهم يدل على الحضور والتعيين ولم يدل على حقيقة الذات التي أشير إليها فلا بد أن يذكر بعده ما يدل على حقيقة الذات ولا طريق له إلا وصفه به فوصفه بما يدل على خصوصية الذات قبل وصفه بما يدل على معنى الذات هو القياس والأسماء الدالة على حقيقة الذوات هي أسماء الأجناس لا العلم ونحوه وتعريفها باعتبار معناها في نفسها إنما هو باللام قال بعض المغاربة وذلك أن اللام معرفة لحقيقة الذات بخلاف الإضافة فإن تأثيرها في اختصاص حقيقة الذات بالمضاف إليه وذلك بعد تعريف حقيقة الذات وقال الطيبي رحمه الله وههنا شيء آخر وهو الفصل بين اسم الإشارة وصفته بالخبر وهو غير جائز قال

ولم يجعل صفة لذلك لأن صفة اسم الإشارة يلزم أن يكون معرفاً باللام كما صرح به المفصل من غير نقل خلاف فيه بين النحاة ولا يجوز الفصل بين اسم الإشارة ونعته.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ مُنذِرٌ ۖ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴿٦٥﴾﴾

قوله: (يا محمد للمشركين أنذركم عذاب الله تعالى) القصر إضافي في مثله أي لا ساحر ولا شاعر فلا ينافي كونه مبشراً ولا يبعد كونه ادعائياً إذ الأهم الإنذار لا سيما أن الكلام مع المشركين كما نبه عليه المص بقوله للمشركين والمناسب لحالهم الإنذار.

قوله: (الذي لا يقبل الشركة والكثرة في ذاته[1] لكل شيء) الذي لا يقبل الشركة تفسير لقوله: ﴿وما من إله إلا الله﴾ [ص: ٦٥] قوله والكثرة الخ تفسير لقوله الواحد ليكون الكلام تأسيساً إذ الوحدة في وجوب الوجود واستحقاق العبادة علمت من قوله: ﴿وما من إله إلا الله﴾ [ص: ٦٥] لأنه بمنزلة لا إله إلا الله لكون من مزيدة للاستغراق فلو حمل الوحدة على هذا المعنى يكون تأكيداً وهذا وإن حسن في ذاته لكن التأسيس خير من التأكيد فالمراد أنه لا تعدد ولا إجزاء له كما أنه لا نظير له في الواجب الوجود واستحقاق العبادة وجملة ﴿وما من إله﴾ [ص: ٦٥] الخ تقرير لما يفهم من ﴿إنما أنا منذر﴾ [ص: ٦٥] من أنه تعالى لا شريك له والعطف على ﴿أنا منذر﴾ [ص: ٦٥] مع أنه كالتأكيد لأنه ليس بتأكيد محض بل فيه معنى زائد عليه قوله: ﴿القهار﴾ [ص: ٦٥] للتشديد في الوعيد للمشرك العنيد وبه يظهر مناسبة ختم الكلام بأوله.

قوله تعالى: ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفَّٰرُ ﴿٦٦﴾﴾

قوله: (منه خلقها وإليه أمرها الذي لا يغلب إذا عاقب الذي يغفر ما يشاء من الذنوب لمن يشاء) منه خلقها الخ هذا التعميم منفهم من التعبير بالرب لكن الجمع بين المعنيين في إطلاق واحد مشكل إلا على مذهب المص وتقديم الظرف في الموضعين للحصر لكن لا دلالة على القصر في النظم الجليل إلا بتمحل فتأمل قوله إذا عاقب هذا القيد من مقتضيات

صاحب المقتبس ومن المسائل في هذا النحو أنه لا يجوز أن يقول مررت بهذا يوم الجمعة الرجل ويجوز مررت بزيد يوم الجمعة العاقل والفرق أن اتصال الصفة بالمبهم أشد من اتصالها بسائر الموصوفات لأن اسم الإشارة واسم الجنس كالشيء الواحد من جهة أن المقصود بهما جميعاً ما يقصد من الأسماء ومنه امتنع مررت بهذين العاقل والطويل وجاز مررت بالزيدين العاقل والطويل لأن صفة غير الاسم المبهم ليست في الامتزاج كالمبهم ولذلك لم يجز أيضاً نحو قولك مررت بهذا ذي المال لأن ذلك يؤدي إلى جعل ثلاثة أشياء شيئاً واحداً فإنه مرفوض وهما ومثلوا أيضاً لا تقول لقيت هذا والخطوب كثيرة الرجل وتقول لقيت زيداً والخطوب كثيرة الشجاع.

---

(١) في ذاته احتراز عن الكثرة في صفاته على ما هو مذهب أهل السنة وتعدد القدماء محذور في الذوات لا في الصفات.

المقام وإلا فلا يغلب في كل شيء أراده بل يغلب على كل شيء وهذا أصل معناه وما ذكره حاصله قوله الذي الخ حمل اللام في الموضعين على الموصولية يغفر ما يشاء لقوله: ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء: ٤٨] والشرك مستثنى من الذنوب.

قوله: (وفي هذه الأوصاف تقرير للتوحيد ووعد ووعيد للموحدين والمشركين وتثنية ما يشعر بالوعيد وتقديمه لأن المدعي هو الإنذار) وفي هذه الأوصاف تقرير للتوحيد أشار به إلى الارتباط والمراد بالقهار القهار لكل شيء كما قال فيما سبق فلو كان إله غيره لزم مقهوريته وهو مناف للألوهية ورب السموات الخ بمعنى كل موجود ما سوى الله تعالى فلا يوجد إله غيره تعالى والباقي واضح ووعد هو الغفار للموحدين من العصاة وغيرهم ووعيد للمشركين أي الكافرين مطلقاً وهو القهار العزيز قوله وتثنية ما هو يشعر الخ وهو القهار العزيز وتقديمه لكن المص أخره في البيان لطول بحثه لأن المدعي هو الإنذار وفيه إشعار

قوله: ﴿قل﴾ [ص: ٦٥] يا محمد للمشركين ﴿إنما أنا منذر﴾ [ص: ٦٥] وفي الكشاف قل يا محمد لمشركي مكة ما أنا إلا رسول منذر أنذركم عذاب الله وأقول لكم إن دين الحق توحيد الله وأن يعتقد أن لا إله إلا الله الواحد بلا ند ولا شريك له القهار لكل شيء وأن الملك والربوبية له في العالم كله وهو العزيز الذي لا يغلب إذا عاقب العصاة وهو مع ذلك الغفار لذنوب من التجأ إليه أو قل لهم ما أنا إلا منذر لكم ما أعلم وأنا أنذركم عقوبة من هذه صفته فإن مثله حقيق بأن يخاف عقابه كما هو حقيق بأن يرجى ثوابه إلى هنا كلام الكشاف قال الطيبي رحمه الله يعني هذه الآية متعلقة بأول السورة فإنه تعالى لما أقسم بقوله: ﴿ص﴾ [ص: ١] إن القرآن حق وإن محمداً ﷺ لصادق ثم أنكر على مشركي مكة عزتهم وشقاقهم وقولهم ﴿هذا ساحر كذاب﴾ [ص: ٤] وتعجبهم من كونه منذراً وأن الله واحد وعد قبائحهم وعنادهم وحسدهم ثم استهزأ بهم بقوله: ﴿فليرتقوا في الأسباب﴾ [ص: ١٠] ثم خسارهم ﴿وأنهم جند ما هنالك مهزوم﴾ [ص: ١١] من جنس الأحزاب الخالية الذين كذبوا رسلهم وأهلكهم الله وفصل ذكر الأنبياء مسلياً لحبيبه صلوات الله عليه وسلامه ومصبراً له كل ذلك تمهيداً للأمر بالإنذار والبشارة والدعوة إلى التوحيد وعبادة الله وتوطئة له قال ﴿قل إنما أنا منذر﴾ [ص: ٦٥] ويدل عليه قوله تعالى: ﴿قل هو نبأ عظيم أنتم عنه معرضون﴾ [ص: ٦٧، ٧٨] وإنما قرن مع المنذر الرسول في الوجه الأول دون الثاني لأن المنذر إذن كناية عن كونه رسولاً فلا يكون رسولاً إلا أن يكون منذراً ومبشراً ولذا عطف عليه قوله وأقول لكم إن دين الحق توحيد الله عطف على أنذركم وفسره بقوله وأن يعتقد أن لا إله إلا الله إلى قوله وهو مع ذلك الغفار لذنوب من التجأ إليه وعلى الثاني المنذر يجري على حقيقته وقوله ما أعلم إشارة إلى إطلاق لفظ منذر وإبهامه لتفخيم أمر ما ينذر به وقوله: ﴿وأنا أنذركم﴾ عقوبة من هذه صفته عطف تفسيري وتقييد للمطلق والحاصل أن قوله وما من إله إلا الله في التنزيل على الوجهين عطف على مضمر يقدر حسب تفسير قوله منذر وينصر الوجه الأول قوله: ﴿قل هو نبأ عظيم أنتم عنه معرضون﴾ [ص: ٦٧، ٦٨] إلى هنا كلام الطيبي.

قوله: وتثنية ما يشعر بالوعيد وتقديمه الخ أي تكرير اللفظ الدال على الوعيد وهو لفظ القهار ولفظ العزيز وتقديمه على ما يشعر بالوعد وهو لفظ الغفار لأن المطلوب الأهم الإنذار دون البشارة ولذا اقتصر على لفظ منذر ولم يقل منذر ومبشر.

بأن ما بعده هو الدليل وفيه خفاء وفي بعض النسخ المدعو بدل المدعي بمعنى المطلوب وهو المناسب.

قوله تعالى: قُلْ هُوَ نَبَؤٌا عَظِيمٌ ﴿٦٧﴾

قوله: (أي ما أنبأتكم به من أني نذير من عقوبة من هذا صفته وأنه واحد في ألوهيته) ما أنبأتكم فضمير المفرد راجع إليه وإن كان عبارة عن المتعدد مبتدأ خبره نبأ وفائدة الخبر بوصفه بالعظيم والمجموع تمهيد لقوله: ﴿أنتم عنه معرضون﴾ [ص: ٦٨].

قوله: (وقيل ما بعده من نبأ آدم عليه السلام) أي مرجع ضمير هو نبأ آدم عليه السلام فهو ضمير مبهم يفسره ما بعده مرضه لعدم ملائمته لقوله ﴿وأنتم عنه معرضون﴾ [ص: ٦٨] مع بعده في نفسه فإن جعله ضميراً مبهماً مع تحقق ما يصلح أن يكون مرجعاً له بعيد جداً ولم يلتفت إلى جعل الضمير لتخاصم أهل النار أو أمر القيامة أو القرآن لكونه خلاف الظاهر ولتكلفه إذ القرآن والقيامة ليسا بمذكورين لفظاً بل مذكوران حكماً.

قوله تعالى: أَنتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ ﴿٦٨﴾

قوله: (لتمادي غفلتكم) منفهم من الجملة الاسمية الدالة على الثبوت في المسبب وكذا في السبب وتقديم أنتم إما للحصر أو لتقوية الحكم.

قوله: (فإن العاقل لا يعرض عن مثله كيف وقد قامت عليه الحجج الواضحة) فإن العاقل الخ ففيه تعريض بأنهم ليسوا من أولي العقل السليم.

قوله: (أما على التوحيد فما مر وأما على النبوة فقوله: ﴿ما كان لي﴾ [ص: ٦٩]) الآية فما مر مع ملاحظة برهان التمانع وأما على النبوة المستفاد ادعاؤه من قوله: ﴿إنما أنا منذر﴾ [ص: ٦٥].

قوله: (﴿ما كان لي﴾ [ص: ٦٩]) أي ما صح لي من تلقاء نفسي العلم به وإنما هو بالوحي.

قوله تعالى: مَا كَانَ لِيَ مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَإِ الْأَعْلَىٰ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٦٩﴾

قوله: (فإن إخباره عن تقاول الملائكة وما جرى بينهم على ما وردت في الكتب المتقدمة من غير سماع ومطالعة كتاب لا يتصور إلا بالوحي) فإن إخباره الخ تعليل على كون هذا دليلاً على نبوته لكونه إخباراً عن الغيب قوله من غير سماع إذ لم يشاهد عالماً ولا معلماً قوله ومطالعة كتاب إذ لا يقدر تلك المطالعة لكونه أمياً ولكون الكتب المتقدمة غير عربي وفي قوله عن تقاول[1] الملائكة إشارة إلى أن المراد بالملأ الأعلى الملائكة

قوله: عن مثله أي مثل ذلك النبأ أي الخبر عن عقوبة القهار العزيز ووحدانيته.

---

(١) وفي الكشاف هم الملائكة وآدم عليه السلام وإبليس لأنهم في السماء.

والباء في ﴿بالملأ﴾ [ص: ٦٩] لتقوية العمل كما صرحوا به في غير موضع والقول بأنه عدي العلم بالباء للنظر إلى معنى الإحاطة لا حاجة إليه والملأ جماعة الإشراف سمي به لملأ عيون الناس لمهابتهم وهو اسم جنس ولذا وصف بالمفرد هنا وليس باسم جمع لأنه لا يوصف بالمفرد ولذا قالوا الكلم في الكلم الطيب ليس باسم جمع لكونه موصوفاً بالمفرد وهو الطيب والبعض قدر مضافاً وهو البعض والطيب صفة له إن قيل إنه اسم جمع قيل قوله وقوله على ما وردت الخ إشارة إلى وجه قيام الحجة بما ذكر فإن تقاول الملائكة لا يطلع عليه فلا يسلمونه له إلا أنه لما ورد مطابقاً للكتب قبله كما يعرفه أهل الكتاب ويسمعه غيرهم منهم دل على ما ذكر.

قوله: (وإذ ظرف لعلم ومتعلق به) أي بعلم بتقدير الحادث أي علم بالحادث الذي وقت تخاصمهم أي تقاولهم فإن إذ لازم الظرفية عند المصنف فلا يكون متعلقاً بعلم إذ العلم لا يوجد في ذلك الوقت بل تعلق الحادث في ذلك الوقت ولو جعل مفعولاً به على أنه اسم ظرف لصح تعلق العلم به فيكون متعلقاً به والاختصام بمعنى التخاصم وهو بمعنى التقاول لا التخاصم[1] المعروف نبه عليه المصنف بقوله عن تقاول الملائكة وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية لغرابته.

قوله: (أو محذوف إذ التقدير من علم بكلام الملأ الأعلى) أو محذوف وهو الكلام أخره إذ التقدير خلاف الظاهر هنا إذ تعلقه بالعلم على أنه ظرف بتقدير الحادث حسن جداً صرح به المصنف في قوله تعالى: ﴿وإذ قال ربك للملائكة﴾ [ص: ٧١] الآية ومنع الزمخشري هذا بقوله لأن علمه ليس في ذلك الوقت بل بعده لعدم اعتبار تقدير الحادث ونحوه وتبعه بعض المحشين وهو ذهول عما ذكره المصنف في أوائل سورة البقرة فقال ولا كلام في تعليقه بالكلام فلو اقتصر عليه كالزمخشري كان أولى.

قوله تعالى: إِن يُوحَىٰٓ إِلَيَّ إِلَّآ أَنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٧٠﴾

قوله: (أي لأنما) أي لام الجارة محذوفة في إنما لأنه قياس فيه.

قوله: إذ التقدير من علم بكلام الملأ الأعلى فالمعنى ما كان لي من علم يتكلم الملأ الأعلى وقت اختصامهم.

قوله: أي لأنما هذا إذا قرىء إنما بالفتح وهي المشهورة فيحتمل وجهين أحدهما أن يكون على نزع الخافض وإفضاء الفعل فح يكون القائم مقام الفاعل الظرف أعني إلى والمعنى ما يوحى إلي الأمر من الأمور إلا لأنذر وأبلغ ولا أفرط في ذلك وثانيهما أن يكون ﴿أنما أنا نذير﴾ [ص: ٧٠] هو القائم مقام الفاعل وإلى ظرف والوحي على هذا بمعنى الأمر ولهذا قال صاحب الكشاف في هذا الوجه المعنى ما أومر إلا بهذا الأمر وحده وليس إلى غيره قال الطيبي ومعنى إنما لأن في الكلام حصرين كقوله تعالى: ﴿إنما يوحى إلي إنما إلهكم إله

---

(١) والتعبير بالتخاصم لكونه في صورة التخاصم.

قوله: (كأنه لما جوز أن الوحي يأتيه بين بذلك ما هو المقصود به تحقيقاً لقوله: ﴿إنما أنا منذر﴾ [ص: ٦٥]) جوز بالبناء للمجهول أي لما جوز الكفرة ذلك ألزمهم بأنه يخبرهم بما لا يعلم إلا بوحي لا أنه مبني للفاعل والضمير للرسول عليه السلام حتى يقال إنه لم يصادف محزه فيجعل مجازاً عن غير ذكر كما قيل انتهى والأولى أن معنى لما جوز لما أثبت أن الوحي يأتيه كما نبه عليه أولاً بقوله وأما على النبوة فقوله ما كان الآية بين بذلك[1] أي بقوله لإنما أنا نذير ما هو المقصود بعد بيان ذات الوحي فجوز مجاز عن أثبت إذ التجويز لازم له وقوله لما جوز الكفرة الخ لا وجه له إذ الكفرة لم يجوزوا الوحي بل أنكروه بعد ظهور المعجزة عناداً واستكباراً كما نطق به الآيات في مواضع عديدة والمراد بالمقصود المقصود الأصلي فلا إشكال بأن الوحي لا ينحصر في الإنذار وقد مر الكلام فيه قريباً.

قوله: (ويجوز أن يرتفع بإسناد يوحى إليه) ويجوز أن يرتفع أي ﴿إنما أنا﴾ [ص: ٦٥] الخ على أنه نائب الفاعل ليوحى فح لا يقدر اللام في إنما ولا حاجة إلى الاعتذار بقوله لما جوز الخ وعلى الأول فيوحى مسند إلى الجار[2] والمجرور.

قوله: (وقرىء إنما بالكسر على الحكاية) أي أن أصله قبل كونه نائب الفاعل إنما إنا بالكسر فحكي عن الكسر حين كونه فاعلاً وإن كانت القاعدة تقتضي أن تكون مفتوحة.

قوله تعالى: إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾

قوله: (بدل من ﴿إذ يختصمون﴾ [ص: ٦٩] مبين له) إذ البدل بدل الكل وهو بمنزلة

واحد﴾ [الأنبياء: ١٠٨] فإن قلت ما هذا الحصر كأنه صلوات الله عليه لم يوح إليه إلا لاختصاص النذارة ولم يؤمر إلا باختصاص الإنذار كما قال وليس إلى غير ذلك قلت المخاطبون مشركون وما كان الذي ينكرون عليه الإنذار إلا لاختصاص المنذرين وبدء أمرهم وكان الواجب قلع الشرك وإزالة ما ينبغي إزالته فإذا أزيل ذلك وبدل بالإيمان والأعمال الصالحة جاز أن يبشروا كما قال تعالى: ﴿لينذر بأساً شديداً من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً حسناً ماكثين فيه أبداً﴾ [الكهف: ٢، ٣] كأنه قال صلوات الله عليه ما أوحي إلا في شأنكم إلا أن أنذركم.

قوله: ويجوز أن يرتفع أي يجوز أن يكون محل ﴿إنما يوحى إلي﴾ [الأنبياء: ١٠٨] الرفع على أنه قائم مقام فاعل يوحى ويكون وقوعه موقع الفاعل هو الوجه في فتح همزته.

---

(١) الأظهر بين ذلك أي الوحي بما هو المقصود به الخ إذ المقصود إخبار ما هو داع إلى الوحي ومصحح له تحقيقاً لقوله ﴿إنما أنا منذر﴾ في ضمن تحقيق علمه عليه السلام باختصام الملأ الأعلى فما ذكره المص لا يفيد ذلك لا بحمل الكلام على القلب.

(٢) أو مسند إلى الحال المقدرة لهم أو ما يعمه وغيره من الأمور المغيبات ويدخل حالهم دخولاً أولياً فالمعنى ما يوحى إلى حال الملأ الأعلى أو ما يوحى إلى ما يوحي.

عطف البيان قوله مشتملة على تقاول الملائكة يناسب كونه بدل البعض لكن قوله مبين له كالصريح في بدل الكل.

قوله: (فإن القصة التي دخلت إذ عليها مشتملة على تقاول الملائكة وإبليس في خلق آدم عليه السلام واستحقاقه للخلافة والسجود على ما مر في البقرة) فإن القصة التي الخ أي قصة قول الله تعالى مشتملة على تقاول الخ أي في نفس الأمر وبين في موضع آخر فبهذا الاعتبار صح أن يكون مبيناً له وإن لم يشتمل هنا.

قوله: (غير أنها اختصرت اكتفاء بذلك واقتصاراً على ما هو المقصود منها) غير أنها اختصرت أي هنا اكتفاء بذلك أي بما ذكر في سورة البقرة وهي وإن لم تنزل بعد لأن البقرة مدنية وهذه السورة مكية لكنها متحقق نزولها فلا إشكال في الإحالة عليها قبل نزولها.

قوله: (وهو انذار المشركين على استكبارهم على النبي ﷺ بمثل ما حاق إبليس على استكباره على آدم عليه السلام هذا) وهو إنذار المشركين الخ فلو لم يكن هذا مقصوداً من هذه القصة يختل ارتباط هذه القصة بما قبلها وبيان استكبار إبليس على آدم وعاقبة استكباره من اللعن والطرد من مقام القرب لإنذار المشركين على استكبارهم على قبول الحق وبيان قول الله تعالى للملائكة وسجودهم أجمعين لتمهيد بيان استكبار إبليس على آدم وبهذا البيان يظهر ارتباط هذا الكلام بما قبله ويتضح أيضاً أن بيانه تعالى هذه القصة لا يكون تكراراً بالنسبة إلى المقصود وهو إنذار المشركين على استكبارهم على النبي عليه السلام وعلى قبول الحق قوله هذا أي الأمر هذا أو خذ هذا أو مضى هذا فصل الخطاب وقد مر الكلام في تحقيقه آنفاً.

قوله: (ومن الجائز أن يكون مقاولة الله تعالى اياهم بواسطة ملك وأن يفسر الملأ

قوله: فإن القصة التي دخلت إذ عليها مشتملة على وقوع تقاول الملائكة هذا توجيه لكون هذا البدل لبيان المبدل منه وحاصله أن المراد باختصام الملأ الأعلى على تقاول الملائكة وإبليس في خلق آدم فكأنه قيل ما كان لي علم بالملأ الأعلى إذ يتقاولون ﴿إذ قال ربك للملائكة﴾ [ص: ٧١] الآية فالبدل فصل وبين ما أجمل في المبدل منه.

قوله: ومن الجائز هذا جواب لسؤال عسى يرد هنا لمن من أنه كان المراد بالملأ الأعلى الملائكة وبالخصومة المقاولة التي جرت بينهم وبين الله في قوله تعالى: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها﴾ [البقرة: ٣٠] الخ يدل عليه قوله تعالى ههنا: ﴿إني خالق بشراً من طين﴾ [ص: ٧١] يشكل معنى ﴿إذ يختصمون﴾ [ص: ٦٩] لأن الاختصام الذي هو بمعنى المقاولة المذكور ليس بين الملائكة بل بينهم وبين الله تعالى فأجاب رحمه الله عنه أولاً بقوله ومن الجائز الخ وثانياً بقوله وأن يفسر الملأ الأعلى بما يعم الله والملائكة فيكون من باب التغليب وفيه بعد لأنه لا يلائم الأدب ولذا اختار صاحب الكشاف الأول ولم يتعرض للثاني بل المفهوم من كلامه استحالته حيث قال فإن قلت ما كان التقاول بينهم إنما كان بين الله وبينهم لأن الله سبحانه هو الذي قال لهم وقالوا له فأنت بين أمرين إما أن تقول الملأ الأعلى هؤلاء وكان التقاول بينهم

الأعلى بما يعم الله تعالى والملائكة) ومن الجائز أن يكون مقاولة الله الخ أراد به دفع إشكال

فلم يكن التقاول بينهم وإما أن تقول التقاول كان بين الله وبينهم فقد جعلته من الملأ الأعلى قلت كانت مقاولة الله سبحانه بواسطة ملك فكان المقاول في الحقيقة هو الملك المتوسط فصح أن التقاول كان بين الملائكة وآدم وإبليس وهم الملأ الأعلى والمراد بالاختصام التقاول وقال الطيبي رحمه الله في شرح هذا السؤال والجواب قوله اثت بين أمرين أي أمرين ممتنعين لأنك إذا قلت الملأ الأعلى الملائكة والخصومة هي المقاولة التي جرت بينهم وبين الله في قوله تعالى: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها﴾ [البقرة: ٣٠] الخ فلا يصح معنى ﴿إذ يختصمون﴾ [ص: ٦٩] لأن الاختصام ليس بين الملائكة بل بينهم وبين الله وإن جعلت الله من قبيل الملأ الأعلى فقد أبعدت المرمى وأجاب بما يلزم إسناد يختصمون من أن يكون حقيقة ومجازاً معاً وهو ضعيف إلى هنا كلام الطيبي أقول لا نسلم أن يكون الإسناد حينئذٍ حقيقة ومجازاً فإنه إذا كان المقاول من جناب الله تعالى ملكاً متوسطاً يكون إسناد الاختصام بمعنى المقاولة إليه حقيقة لا مجازاً كما أنه حقيقة في سائر الملائكة ويرشد إليه قول صاحب الكشاف فكان المقاول في الحقيقة هو الملك المتوسط ثم قال الطيبي والأولى أن لا يجعل ﴿إذ قال ربك للملائكة﴾ [ص: ٧١] بدلاً من ﴿إذ يختصمون﴾ [ص: ٦٩] بل يكون منصوباً بإضمار اذكر ويفسر المخاصمة بما روينا عن الإمام حنبل والترمذي عن معاذ بن جبل قال قال رسول الله ﷺ إني قمت من الليل فتوضأت وصليت ما قدر لي فنعست في صلاتي حتى استثقلت فإذا أنا بربي تبارك وتعالى في أحسن صورة فقال يا محمد قلت لبيك رب قال فيم يختصم الملأ الأعلى قلت لا أدري قالها ثلاثاً قال فرأيته وضع كفه بين كتفي حتى وجدت برد أنامله بين ثديي فتجلى لي كل شيء وعرفت فقال يا محمد قلت لبيك رب قال فيم يختصم الملأ الأعلى قلت في الكفارات قال ما هن قلت مشي الأقدام إلى الجماعات والجلوس في المساجد بعد الصلوات وإسباغ الوضوء في المكروهات وفيه رواية إبلاغ الوضوء أماكنه في المكاره وفي رواية السبرات قال ثم فيم قلت إطعام الطعام ولين الكلام والصلاة في الليل والناس نيام قال سل قلت اللهم إني أسألك فعل الخيرات وترك المنكرات وحب المساكين وأن تغفر لي وترحمني وإذا أردت فتنة في قوم فتوفني غير مفتون أسألك حبك وحب من يحبك وحب عمل يقربني إلى حبك فقال رسول الله ﷺ إنها حق فادرسوها ثم تعلموها وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح وسألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال هذا صحيح وقال التوربشتي والاختصام الذي في الآية والذي في الحديث يحتمل أنهما في قضية واحدة ويحتمل إن كل واحد في قضية أما الأول فقد ذهب إليه بعض أهل العلم من المفسرين والمحدثين وقد ذكروا الحديث في تفسير الآية غير أنهم لم يبينوا وجه التناسب وهو يسير على من يسره الله عليه وهو أن الملائكة لما استقصروا الأوضاع البشرية فلم يهتدوا إلى وجه الحكمة في تكريم آدم عليه السلام بسجودهم نباءهم عما أيدوا به من الدرجات والكفارات ثم قال والأظهر أن نقول الاختصام في الآية غير ما في الحديث وذلك أن ما في الآية هو تقاول الملائكة في أمر السجود وقد أمر الله سبحانه وتعالى نبيه ﷺ بأن يحتج على منكري نبوته بما أوحي إليه من قصة الملائكة وآدم ليكون دليلاً على نبوته وأما الحديث فإنه إخبار عما كوشف بها في المنام ومما يدل على التغاير أن في الآية نفى عن النبي ﷺ باختصام الملائكة وفي الحديث لم ينف هو عن نفسه علم الاختصام وإنما نفى عنه علم ما كان الملائكة يختصمون منه ومما يدل عليه أيضاً كشف الآية

بأن التقاول لم يكن بين الملأ الأعلى فقط مع أن ما قبله يقتضي ذلك فدفع بأن قول الله

عن اختصام قد مضى وإخبار النبي ﷺ عن اختصام لم يمض إذ قال له ربه فيم يختصم الملأ الأعلى فإنه يدل على أن حال الاختصام باقية وأيضاً أن السورة مكية والحديث يدل على أن الرؤيا التي رآها صلوات الله عليه بالمدينة إلى هنا كلام التوربشتي الذي نقله الطيبي عنه ولما كان هذا الكلام مخالفاً لما اختاره الطيبي من أن المراد بالاختصام في الآية عين ما في الحديث تعرض الطيبي رحمه الله إلى جواب الأدلة التي ذكرها التوربشتي لبيان أن ما في الآية غير ما في الحديث فقال أما الجواب عن قوله إن تقاول الملائكة في أمر السجود وقوله أما الحديث فإنه إخبار عن التي كوشف بها في المنام فإن هذا مبني على أن قوله: ﴿وإذ قال ربك للملائكة﴾ [ص: ٧١] بدل من ﴿إذ يختصمون﴾ [ص: ٦٩] وقد بينا ضعفه على أن البدل فيه ما ينافي الخصومة وهو الفاء في فسجد فإنها فاء فصيحة كأنه قيل فسواه الله ونفخ فيه فسجد الملائكة فأذنت بسرعة الامتثال وأنه عليه السلام كما وجد لم يتوقف سجودهم عن الوجود مدحاً لهم عليه بالإذعان لأمر الله تعالى فلو توهم التوقف كان ذماً لهم كما ذم إبليس بقوله إلا إبليس استكبر فضلاً عن المقاولة في المأمور به وأيضاً لو كان قوله إذ قال بدلاً من ﴿إذ يختصمون﴾ [ص: ٦٩] لكان الظاهر أن يقال إذ قال ربي للملائكة لقوله: ﴿ما كان لي من علم بالملأ الأعلى﴾ [ص: ٦٩] وليس المقام مما يقتضي الالتفات وعن وقوله إن النفي في الآية غير النفي في الحديث لأن نفي الاختصام غير نفي ما فيه الاختصام فإن غايته أن ما في الآية مبهم وما في الحديث موقت فيكون الحديث مفسراً للآية على أنه لا بد لذلك من التفسير ولذا جعل صاحب الكشاف ﴿إذ قال﴾ [ص: ٧١] بدلاً منه وعن قوله كشف الآية عن اختصام قد مضى والخبر عن اختصام لم يمض بأن يختصمون في الآية وارد على حكاية الحال الماضية فيدل على استمرار الخصومة واستحضارها في مشاهدة السامع فيما مضى وقتاً فوقتاً وفيما سيجيء حالاً فحالاً وعن قوله السورة مكية والحديث مدني فإن هذا النقل موقوف على الرواية وصحتها على أنه يجوز أن يكون الله تعالى نبهه ﷺ في مكة على اختصام الملائكة واغتباطهم لبني آدم وما فيهم من الفضائل مجملاً ثم نبهه ثانياً في المدينة مفصلاً والله اعلم بحقيقة الحال وأقول ما ذكره التوربشتي من أن المراد بالاختصام في الآية غير ما أريد به في الحديث هو المختار عند أئمة التفسير وأنه أوفق لتلاؤم الآي على أنه يمكن أن يدفع أجوبة الطيبي عن أدلة التوربشتي ما دفع جوابه الأول فيما ذكرنا من أن إسناد الاختصام إلى الملك المتوسط حقيقة فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في إسناد يختصمون على تقدير بدلية ﴿إذ قال ربك﴾ [ص: ٧١] من ﴿إذ يختصمون﴾ [ص: ٦٩] وأما دفع قوله على أن البدل فيه ما ينافي الخصومة وهو الفاء فبأن المراد باختصام الملائكة بقولهم ﴿أتجعل فيها من يفسد﴾ [البقرة: ٣٠] الاستفسار والاستعلام من الحكمة في خلق آدم لا المعارضة فيه فلا ينافي الاختصام بهذا المعنى مدحهم بسرعة الامتثال للأمر بالسجود له والمنافي للمدح هو الاختصام بمعنى المعارضة وهو ليس بمراد هنا وأما دفع الجواب الثاني فبأن ﴿ما كان لي من علم﴾ [ص: ٦٩] الآية من جملة مقول قل وقوله: ﴿إذ قال ربك﴾ [ص: ٧١] ليس بداخل تحت المقول فح لا يلزم أن يقال إذ قال ربي ألا يرى إذا قلت قل ما كان لي أن أسير يوم الجمعة يوم يسير رفيقك يجوز أن يكون يوم يسير رفيقك بدلاً من يوم الجمعة مع أنه لا يلزم أن يقال يوم يسير رفيقي لأن يوم يسير رفيقك ليس بداخل تحت مقول القول وأما دفع الجواب الثالث فبأن العلم بما اختصم فيه من حيث إنه مختصم فيه يستلزم العلم

تعالى بواسطة الملك فالتقاول إنما وقع بين الملأ الأعلى فقط غايته بأمر الله تعالى فإسناد القول إلى الله تعالى مجاز قوله وأن يفسر الملأ الأعلى بما يعم الله الخ بأن يقال المراد به ما عدا البشر فيعم الله تعالى والملائكة فيوافق ما قبله أيضاً لكن الأولى ترك هذا الاحتمال إذ لم ينقل من السلف اطلاق الملأ الأعلى عليه تعالى بأي معنى كان.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٧٢﴾﴾

قوله: (عدلت خلقته) بجعل الأعضاء سليمة مسواة معدة لمنافعها ومهيأ لنفخ الروح بقرينة قوله ونفخت فسر التسوية بالتعديل هنا وقد فرق بينهما في سورة الانفطار فلا تغفل.

قوله: (وأحييته بنفخ الروح فيه) هذا حاصل المعنى إذ نفخ الروح مستلزم للإحياء ولا حاجة إلى القول بأنه إشارة إلى أنه مجاز أو كناية عن إحيائه وقد مر في سورة الحجر معنى النفخ وأنه عبارة عن تعلقه بالبدن مجازاً أو أنه عبارة عن ايجاده تعالى في البدن والحيوان حي ما دام الروح في البدن وميت إذا انقطع.

قوله: (وإضافته إلى نفسه لشرفه وطهارته) وإضافته أي الروح إلى نفسه الأولى إلى ذاته وأصح الأقوال إن الروح مما استأثره الله تعالى بعلمه لشرفه وطهارته مثل إضافة البيت والناقة في بيت الله وناقة الله.

قوله: (فخروا له)[1] أي فقعوا أمر من وقع يقع والمراد الوقوع في الأرض بقرينة قوله: ﴿ساجدين﴾ [ص: ٧٢] وهو الخرور والسقوط ولذا فسره في سورة الحجر بالسقوط فهو معنى حقيقي له والمراد بالأمر الأمر المعلق أو الأمر المنجز قد مر تفصيله في سورة البقرة والأعراف.

بالاختصام ولا يمكن العلم الأول بدون الثاني لأنه غير متصور وجواب الطيبي رحمه الله مبني على أن يمكن نفي العلم بالاختصام مع العلم بالمختصم فيه وأما دفع الجواب الرابع فبأنه خلاف الظاهر من الآية فإن لفظ كان في ما كان لي من علم أيدفع معنى إرادة الاستمرار من لفظ ﴿يختصمون﴾ [ص: ٦٩] لأن كان عريق في الدلالة على المضي حتى أنه إذا أريد إبقاء معنى المضي مع الشرط جعل الشرط لفظ كان نحو إن كنت قلته فقد علمته وإن كنت ضربت زيداً فقد أدبته بخلاف إن قلته وإن ضربته فإن معناهما على الاستقبال روى الزجاج عن أبي العباس إن كان لقوتها على معنى المضي عبارة عن كل فعل ماض ثم قال الزجاج إن كان هو على باب سائر الأفعال إلا أن فيه إخباراً عن الحال فيما مضى إذا قلت كان زيد عالماً فقد أنبأت أن حاله فيما مضى من الدهر هذا وأما دفع الجواب الخامس وبأن التوريشتي ثقة في علم الحديث فقوله في باب الحديث بمنزلة الرواية لا يقول ما يقوله من غير ثبت وسند والله أعلم بأسرار كلامه.

---

(١) بكسر الخاء لأنه من الباب الثاني.

قوله: (تكرمة وتبجيلاً له وقد مر الكلام فيه في البقرة).

قوله تعالى: فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٣﴾

(﴿**فسجد الملائكة**﴾ [ص: ٧٣]) الظاهر أن الفاء فصيحة أي ثم قلنا للملائكة بعد خلق آدم اسجدوا فسجد الملائكة كلهم أجمعون أكد بتأكيدين للمبالغة في التعميم إلى مكان الأرض والعلويين وكون أجمعين دالاً على أنهم سجدوا مجتمعين دفعة في زمان واحد رده المص بأنه لو كان كذلك لكان حالاً لا تأكيداً.

قوله تعالى: إِلَّآ إِبْلِيسَ ٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧٤﴾

قوله: (**تعظم وصار باستكباره أمر الله تعالى أو استنكافه عن المطاوعة أو كان منهم في علم الله تعالى**) تعظم الأولى تعاظم وقد مر الفرق في سورة البقرة بين استكبر وتكبر قوله وصار أي كان بمعنى صار للانتقال من السعادة إلى الشقاوة قوله باستنكار أمر واستقباحه لا بعدم امتثاله فقط فإنه لا كفر في عدم الانقياد أو كان منهم من الكافرين في علم الله تعالى فكان في بابه للدوام قال في سورة البقرة وإن الذي علم الله من حاله أنه توفي على الكفر وهو كافر على الحقيقة إذ العبرة للخواتيم وإن كان بحكم الحال مؤمناً وهو الموافاة المنسوبة إلى شيخنا الأشعري.

قوله تعالى: قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ ﴿٧٥﴾

قوله: (**خلقته بنفسي من غير توسط كأب وأم والتثنية لما في خلقه من مزيد القدرة**)

قوله: تكرمة وتبجيلاً هذا دفع لما عسى يسأل أن السجود لغير الله لا يجوز فكيف سجد الملائكة لآدم فأزاح ذلك الشبهة بأن الممنوع السجود على وجه العبادة وسجود الملائكة لآدم ليس على وجه العبادة له بل هو على وجه التكرمة والتبجيل وليس بممنوع.

قوله: أو كان منهم في علم الله فسر رحمه الله معنى كان على وجهين أحدهما أن يكون بمعنى صار الدال على الانتقال أي كان مؤمناً قبل الإباء عن السجود لأنه كان بكثرة عبادته انخرط في سلك القدسيين ثم صار كافراً من جملة الكافرين بترك الامتثال لأمر ربه وعصيانه وثانيهما أن يكون معناه باقياً على أصل المضي فمعنى كونه كافراً في الزمان الماضي ثبت في علم الله أزلاً أنه سيكفر في مستقبل الزمان بالإباء عن طاعة الله والاستكبار عن أمره فيكون من زمرة الكافرين لا أنه ثبت في علم الله أنه كافر قبل الإباء والاستكبار عن الطاعة.

قوله: خلقته بنفسي قال صاحب الكشاف وجه قوله تعالى: ﴿خلقته بيدي﴾ أن ذا اليدين يباشر أكثر أعماله بيديه فغلب العمل باليدين على سائر الأعمال التي يباشر بغيرهما حتى قيل في عمل القلب هو مما عملت يداك وحتى قيل لمن لا يدين له يداك أو كتافوك نفخ وحتى لم يبق فرق بين قولك هذا مما عملته وهذا مما عملته يداك ومنه قوله تعالى: ﴿مما عملت أيدينا﴾ [يس: ٧١] ﴿ولما خلقت بيدي﴾ [ص: ٧٥] ثم قال فإن قلت فما معنى قوله: ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾ [ص: ٧٥] قلت الوجه الذي استنكر له إبليس السجود لآدم واستنكف عنه أنه

خلقته بنفسي أول بيدي بنفسي ثم أشار إلى تأويل النفس بقوله من غير توسط قوله من مزيد

سجود لمخلوق فذهب بنفسه وتكبر أن يكون سجدته لغير الخالق وانضم إلى ذلك أن آدم مخلوق من طين وهو مخلوق من نار ورأى للنار فضلاً على الطين فاستعظم أن يسجد لمخلوق مع فضله عليه في المنصب وزل عليه أن الله سبحانه حين أمر به أعز عباده عليه وأقربهم منه زلفى وهم الملائكة وهم أحق بأن يذهبوا بأنفسهم عن التواضع للبشر الضئيل ويستنكفوا من السجود من غيرهم ثم لم يفعلوا وتبعوا أمر الله وجعلوه قدام أعينهم ولم يلتفتوا إلى التفاوت بين الساجد والمسجود له تعظيماً لأمر ربهم وإجلالاً لخطابه وكان هو مع انحطاطه عن مراتبهم حري بأن يقتدي بهم ويقتفي أثرهم ويعلم أنهم في السجود لمن هو دونهم بأمر الله أوغل في عبادته منهم في السجود لما فيه من طرح الكبرياء وخفض الجناح فقيل له ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾ [ص: ٧٥] أي ما منعك من السجود لشيء هو كما تقول مخلوق خلقته بيدي لا شك في كونه مخلوقاً امتثالاً لأمري وإعظاماً لخطابي كما فعلت الملائكة فذكر له ما تركه من السجود مع ذكر العلة التي تشبث بها في تركه وقيل له لم تركته مع وجود العلة وقد أمرك الله به يعني كان عليك أن تعتبر أمر الله ولا تعتبر هذه العلة ومثاله أن يأمر الملك وزيره أن يزور بعض سقاط الحشم فيمتنع اعتباراً لسقوطه فيقول له ما منعك أن تتواضع لمن لا يخفى على سقوطه يريد هلا اعتبرت أمري وخطابي وتركت اعتبار سقوطه وفيه إني خلقت بيدي فأنا أعلم بحاله ومع ذلك أمرت الملائكة بأن يسجدوا له لداعي حكمة دعاني إليه من إنعام عليه بالتكرمة السنية وابتلاء للملائكة فمن أنت حتى يصرفك عن السجود له ما لم يصرفني عن الأمر بالسجود له وقيل معنى لما خلقت بيدي لما خلقت بغير واسطة إلى هنا كلام الكشاف قال الطيبي الفاء في قوله فما معنى قوله للتسبب يعني إذا كان معنى خلقت بيدي العمل وكونه مخلوقاً لله تعالى فما وجه اختصاصه في هذا المقام وخلاصة الجواب أن ذلك الأمر كان ابتلاء محضاً للملائكة وإبليس في أنهم هل يوثرون النص على القياس أو يرجحون القياس بدليل التمثيل بالوزير والملك فالملائكة مع جلالتهم آثروا النص فامتثلوا لأمر الله تعالى تعظيماً له وإجلالاً لخطابه وإبليس مع ضعفه آثر القياس حيث قال ﴿خلقتني من نار وخلقته من طين﴾ [ص: ٧٦] فقيل له على سبيل القول بالموجب هب أنه كان مخلوقاً من تراب فهلا نظرت إلى أمر الملائكة فسجدت ولم تنظر إلى تلك العلة فلم تمتنع وإليه الإشارة بقوله لم تركته مع وجود هذه العلة فقوله من السجود بيان ما تركه يعني ذكر لإبليس السجود مع تلك العلة ووبخه عليهما في قوله: ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾ [ص: ٧٥] ثم قال الطيبي هذا تطويل وإخفاء للشمس بالطين لحب المذهب فإنه تعالى علل إنكاره عليه لعدم السجود بهذه العلة التي تدل على نكرته المسجود له يؤيده قوله: ﴿استكبرت﴾ [ص: ٧٥] ثم إيراد اللعين ذلك القياس الفاسد حيث قال ﴿أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين﴾ [ص: ٧٦] فكيف يجعل قوله خلقت بيدي متضمناً لهذا وقد جعله جواباً للإنكار قال صاحب الانتصاف أطال الزمخشري فاراً من معتقدين أحدهما أن اليدين من صفات الذات التي أثبتها السمع والمعتقد الثاني أن النبي أفضل من الملك والزمخشري شديد التعصب فيه فلا جرم مثل قصة آدم في انحطاط رتبته ببعض سقاط الحشم مثالاً لآدم الذي هو عنصر الأنبياء وأقام منزلة لإبليس عدوه وصحح اعتقاده في أنه أفضل من آدم وإنما غلطه من جهة أنه لم يجعل نفسه أسوة الملائكة مع علمهم بأن آدم عليه السلام ساقط المنزلة والمراد ضد ما ذكره الزمخشري وهو تعظيم معصية إبليس إذ لم يعظم من كرم الله

القدرة نبه به على أن اليد كناية عن القدرة لكن لا يراد التثنية فإن قدرته تعالى باعتبار الذات واحدة كسائر الصفات وغير متناهية باعتبار التعلقات فالمراد به التأكيد على كمال القدرة ومزيدها كما نبه عليه المص فإن التثنية قد تجيء لمجرد التكرير كقوله تعالى: ﴿ثم ارجع البصر كرتين﴾ [الملك: ٤] فأريد لازمه وهو التأكيد قال إمام الحرمين يجوز الحمل على القدرة والنعمة أو على نعمة الدنيا والآخرة ولم يلتفت إليه المص لأن فيه جمعاً بين المعنيين المجازيين وهو مختلف فيه والثاني لا يناسب المقام إذ المناسب للخلق القدرة ولذا لم يحمله على النعمة.

قوله: (واختلاف الفعل) أي في ابداعه أفعالاً مختلفة كل واحد منها يدل على القدرة والأفعال المختلفة كونه طيناً ثم صلصالاً ثم لحماً وعظماً ثم حياً بنفخ الروح فيه وإيتاء الحكمة والقوة الاعتقادية والعملية وغير ذلك والمراد بالفعل الحاصل بالمصدر وإيراد التثنية للدلالة على كثرة المقدور في محل واحد حتى استجمع خواص جميع الممكنات ونظائر سائر الكائنات وحمل اختلاف الفعل على فعل آدم من أفعال ملكية كأنها آثار اليمين وأفعال حيوانية كأنها آثار الشمال وكلتا يمين تعسف وغريب جداً.

قوله: (وقرىء على التوحيد وترتيب الإنكار عليه للإشعار بأنه المستدعي للتعظيم) وترتيب الإنكار الخ أي الاستفهام في ﴿ما منعك﴾ [ص: ٧٥] إنكار إبطالي أي لا مانع أصلاً وترتيب هذا الإنكار عليه أي على خلقه بيديه للإشعار بأنه المستدعي للتعظيم لأنه تعالى اعتنى بشأنه وبخلقه حيث ذكر في خلقه يديه.

قوله: (أو بأنه الذي تشبث به في تركه سجوده وهو لا يصلح للمانعية إذ للسيد أن يستخدم بعض عبيده لبعض سيما وله مزيد اختصاص) أو بأنه الذي الخ أي أو للإشعار بأنه

تعالى وخلقه بيديه وذلك تعظيم لا تحقير وفي حديث الشفاعة يقولون أنت آدم خلقك الله بيده وأسجد لك ملائكته وذلك كله تعظيم آدم وخصائصه.

قوله: أو للإشعار بأنه للمستدعي للتعظيم أي وترتيب الإنكار بالاستفهام الإنكاري بقوله: ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾ [ص: ٧٥] للإشعار بأن خلق الله تعالى آدم بنفسه بلا واسطة شيء هو المستدعي لتعظيمه وتكريمه لأن ذلك يدل على أنه مكرم عند الله تعالى ومن تكرمته تعالى أنه خلقه بنفسه ومن كرمه خالقه يستحق أن يكون مكرماً عند المخلوق بالطريق الأولى فالإباء عن السجود إباء عن تكريمه والإباء عن تكريم من يستحق التعظيم منكر فلذا رتب الإنكار عليه.

قوله: أو بأنه الذي تشبث به في تركه هو ولا يصلح لمانع أي أو للإشعار بأن الخلق باليد هو الذي تشبث به إبليس في ترك السجود ذاهباً إلى أن السجود للمخلوق لا يجوز ولم يعلم أن كونه مخلوقاً لا يصلح لأن يكون مانعاً من السجود إذ للسيد أن يستخدم بعض عبيده لبعض وفي قوله سيما وله مزيد اختصاص رد لما ذهب إليه صاحب الكشاف من أن الملائكة أفضل من البشر كما هو معتقد أهل الاعتزال.

الذي تشبث إبليس به في تركه في ترك السجود بين الوجهين نوع منافرة فتأمل فإن ما ذكره ثانياً يوهم بأنه لا إشعار بأنه المستدعي للتعظيم ولكن للسيد أن يستخدم الخ إلا أن يقال قوله وله مزيد اختصاص كافٍ في الإشعار المذكور.

قوله: (تكبرت من غير استحقاق) وهذا معنى الاستكبار وهو طلب التكبر بالتشنيع وقد مر تحقيقه في سورة البقرة ولذا عبر به دون تكبرت وأيضاً حسن مقابلته بقوله: ﴿أم كنت من العالين﴾ [ص: ٧٥] يقتضي هذا التفسير.

قوله: (أو كنت ممن علا واستحق التفوق وقيل استكبرت الآن أم لم تزل كنت من المستكبرين وقرىء استكبرت بحذف الهمزة لدلالة أم عليها أو بمعنى الإخبار) أو كنت ممن علا أي في نفس الأمر ولذا قال واستحق التفوق وقد عرفت أن المراد بالأول طلب العلو بلا استحقاق وفي الكشاف ممن علوت بالخطاب مع أن الظاهر ممن علا لأن اسم الموصول غائب فاللائق كون صلته غائباً واعتذر بأنه ميل إلى المعنى كقوله أنا الذي سمتني أمي حيدرة[1] وحل الكلام نظراً إلى المعنى شائع في كلامهم وأن الزمخشري إمام في هذا الباب واستفيد من كلامه أن صلة من يصح أن يكون مخاطباً إذا كان الموصول عبارة عن المخاطب ومتكلماً إذا كان عبارة عن المتكلم كما صح أن يكون غائباً ح نظر إلى لفظ الموصول نظيره كون صلة من مفرداً بالنظر إلى لفظه وجمعاً نظراً إلى معناه وإلا فالفرق تحكم.

قوله تعالى: قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿٧٦﴾

قوله: (إبداء للمانع وقوله: ﴿خلقتني﴾ [ص: ٧٦]) الآية إبداء للمانع ولما كان هذا إظهاراً للمانع فما ذكره المص في توجيه قوله تعالى: ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت﴾ [ص: ٧٥] من قوله: أو بأنه الذي تشبث به في تركه الخ ليس في موقعه إذ ما تمسك به في ترك السجود[2] قوله هذا.

قوله: (دليل عليه وقد سبق الكلام فيه) دليل عليه أي كالدليل عليه في زعمه والتعبير بالدليل للتهكم وقد سبق الكلام فيه من أنه ادعى العلو في نفس الأمر في زعمه[3] كأنه اختار الشق الثاني وأورد الدليل عليه بأن عنصره وهو النار وحدها أو أغلب أجزائه النار وعنصر آدم وحده الطين أو هو أغلب أجزائه ولا يحسن للفاضل أن يسجد للمفضول فكيف يحسن أن يؤمر به وقد غلط في ذلك بأن رأى الفضل كله باعتبار العنصر وغفل عما يكون باعتبار الفاعل كما أشار إليه بقوله: ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾ [ص: ٧٥] بغير واسطة وباعتبار الصورة كما نبه عليه بقوله:

---

(١) وإن قائل أنا الذي سمتني الخ علي رضي الله تعالى عنه وكفى بنا دليلاً.

(٢) إلا أن يقال إن كونه مانعاً في زعمه وما ذكره المص فبالنظر إلى نفس الأمر.

(٣) أو نفس الأمر يستعمل في نفس الأمر في نفس الأمر وفي نفس الأمر في الزعم.

﴿ونفخت فيه من روحي﴾ [ص: ٧٢] الآية وباعتبار الغاية وهو ملاكه[١] وهذا هو المراد بقوله وقد سبق الكلام فيه في سورة الأعراف.

قوله تعالى: قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٧٧﴾

قوله: **(من الجنة أو السماء أو من صورة الملائكة)** من الجنة هذا معلوم من السوق ومذكور حكماً وكذا الكلام في السماء والخروج من الصورة الملكية مجازي وهذا بناء على أن المختار عنده كون إبليس من الملائكة كما صرح به في سورة البقرة وكلمة أو لمنع الخلو.

قوله: **(مطرود من الرحمة ومحل الكرامة)** مطرود الخ أي الرجم كناية عن الطرد لأن المطرود يرجم بالحجارة في الأكثر.

قوله تعالى: وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٧٨﴾ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٧٩﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٨٠﴾ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ﴿٨١﴾

قوله: **(مر بيانه في الحجر)** إلا أن في الحجر وأن عليك اللعنة وهنا ﴿لعنتي﴾ [ص: ٧٨] بالإضافة وهي أبلغ واللام في اللعنة عوض عن المضاف إليه أو للعهد والتقييد بإلى يوم الدين لأنه منتهى أمد اللعن في أيام التكليف الخالي عن العقاب وأما اللعن في الآخرة فمع العذاب الذي تنسى عنده اللعن والحجاب وهذه القصة وإن خالف بعضها ما في سورة الأعراف والحجر لفظاً لكنه يطابق معنى والمراد بيوم الدين يوم القيامة.

قوله تعالى: قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾

قوله: **(فبسلطانك وقهرك)** أقسم بصفة العزة من بين الصفات لأنها هو المناسب لما قصده من الإغواء فإنه قهر من إبليس.

قوله: **(أجمعين)** تأكيد ويؤيد القول بأن أجمعين لا يدل على الوقوع دفعة في زمان واحد وهو ظاهر والوقوع دفعة وعدمه مستفاد من القرينة.

قوله تعالى: إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٨٣﴾

قوله: **(الذين أخلصهم الله لطاعته وعصمهم من الضلالة أو اخلصوا قلوبهم لله تعالى على اختلاف القراءتين)** الذين أخلصهم الله الخ هذا على قراءة فتح اللام قوله أو أخلصوا قلوبهم الخ هذا على قراءة كسر اللام اخره لأن الأول أبلغ في المدح وأنه مستلزم للثاني

قوله: على اختلاف القراءتين فمن قرأ بفتح لام المخلصين فسره بالذين أخلصهم الله لطاعته

---

(١) أي ملاك الأمر وكونه خليفة في الأرض وتصرفه فيها باعتبار قوى ثلاثة.

وهنا اقتصر القصة التي في سورة الأعراف حيث حكى عنه قال: ﴿فبما أغويتني لأقعدن لهم﴾ [الأعراف: ١٦] إلى قوله: ﴿ولا تجد أكثرهم شاكرين﴾ [الأعراف: ١٧] وقد مر أن ما ذكر هنا وإن خالف لفظاً لما ذكر في سورة أخرى لكن يطابقه معنى مع اختصار القصة في موضع وتفصيلها في موضع آخر كما هو شأن سائر القصص في عادة القرآن فتأمل ثم لا تغفل لكن بقي الكلام في القسم أقسم بالعزة هنا وفي سورة الحجر على ما حكي عنه وحكى عنه في سورة الأعراف أنه حلف بالإغواء على أن الباء في ﴿فبما أغويتني لأقعدن لهم﴾ الآية للقسم وإن كان الراجح كونها للسببية فيحتاج إلى التمحل فتأمل.

قوله تعالى: ﴿قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ ﴿٨٤﴾﴾

قوله: (أي فأحق الحق وأقوله) أي فأحق إشارة إلى الفعل المحذوف المتكلم الحق مفعول مطلق له أو مفعول به والحق الثاني مفعول به لا قول المقدر وهذا على قراءة النصب اختارها المصنف.

قوله: (وقيل الحق الأول اسم الله تعالى)[1] ورد اطلاقه عليه تعالى بإذن الشرع وأصله مجرور بحرف القسم وهو الباء فلما حذف صار منصوباً بأقسم المقدر وقد يبقى مجروراً على الشذوذ مرضه لأن حذف حرف القسم في مثله غير شائع لاحتمال أن يكون الحق غير اسم الله تعالى فإذا ذكر أداة القسم بتعين كون المراد اسم الله تعالى.

قوله: (ونصبه بحذف حرف القسم كقوله: أن عليك الله أن تبايعاً وجوابه ﴿لأملأن﴾ [ص: ٨٥]) الآية كقوله لا يعلم قائله كذا قيل ويرد عليه أنه لا يتم الاستشهاد به وفي شرح

ومن قرأ بكسر اللام فسره بالذين أخلصوا قلوبهم أي أخلصوا قلوبهم عن الشرك والرياء وجعلوا عباداتهم ونياتهم لمحض وجه الله غير مشوبة بالغير.

قوله: أي أحق الحق وأقوله يريد أن انتصاب الحق الأول على أنه مفعول مطلق ناصبه فعل محذوف وهو أحق وانتصاب الحق الثاني على أنه مفعول به لأقول وتقديمه للتخصيص معناه ولا أقول إلا الحق.

قوله: ونصبه بحذف حرف القسم فيكون من باب حذف الجار وإيصال الفعل بلا واسطة مثل قومه في ﴿واختار موسى قومه﴾ [الأعراف: ١٥٥] أي من قومه فانتصابه على نزع الخافض.

قوله: كقوله إن عليك الله أن تبايعا. تمامه في المطلع من كتاب سيبويه:

تؤخذ كرهاً وترد طائعا

كان شخص أخذ قهراً بأن يبايع والياً وقيل له إن عليك أن تبايع أي الواجب أو القسم عليك وحق الله أن تبايع فلاناً إذا أخذت كرهاً لأجل ذلك ثم بعد المبايعة ترد طوعاً وتؤخذ بدل من تبايع أي بدل الفعل من الفعل كبدل الاسم من الاسم.

---

(١) وفي الكشاف وإنه مقسم به عظم الله تعالى بإقسامه إذ الحق نقيض الباطل.

الشواهد أنه قيل لرجل امتنع عن مبايعة بعض الخلفاء ورووه على مكان عليك وإن تبايعا بمعنى مبايعتك وهو اسم أن وعليك خبرها الله أي والله حذف حرف القسم وهو الواو فصار منصوباً باقسم المحذوف وهو محل الاستشهاد وهي جملة قسمية معترضة تمامه:

تـؤخـذ كـرهـاً أو تـجـيء طـائـعـا

تؤخذ بالنصب بدل من تبايع وتجيء بالنصب أيضاً معطوف عليه وطائعاً حال وما بينهما اعتراض وهو الحق أقول وجه الاعتراض تأكيد كون قول الله حقاً لا سيما في القسم تشديداً في الوعيد.

قوله تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٥﴾﴾

قوله: (وما بينهما اعتراض وهو على الأول جواب محذوف والجملة تفسير للحق المقول) وهو على الأول أي كون الحق الأول منصوباً بأحق المحذوف الذي بمعنى ضد الباطل جواب قسم محذوف لأن اللام يلائمه مع النون المشددة وأيضاً القسم يناسب الوعيد للتأكيد واحتمال كون اللام لام الابتداء وإن صح لكن يفوت المبالغة الحاصلة من القسم.

قوله: (وقرأ عاصم وحمزة برفع الأول على الابتداء أي الحق يميني أو قسمي أو الخبر أي أنا الحق وقرآ مرفوعين على حذف الضمير من أقول) على الابتداء على أنه قسم أيضاً كما في لعمرك قوله يميني خبره أو قسمي فالمآل واحد فهذه الجملة إنشائية معنى وإن كانت خبرية لفظاً إذ الغرض إحداث القسم بها قوله على حذف الضمير أي الضمير العائد إلى المبتدأ فح يكون والحق أقول جملة اسمية تفيد التأكيد.

قوله: (كقوله:

قـد أصـبـحـت أم الـخـيـار تـدعـي ... عـلـي ذنـبـاً كـلـه لـم أصـنـع

قوله: وما بينهما اعتراض أي على تقدير أن يكون انتصاب والحق على القسم يكون جواب القسم ﴿لأملأن﴾ [ص: ٨٥] وقوله: ﴿والحق أقول﴾ [ص: ٨٤] جملة اعتراضية بين القسم وجوابه.

قوله: وهو على الأول أي قوله: ﴿لأملأن﴾ [ص: ٨٥] وقوله: ﴿والحق أقول﴾ [ص: ٨٤] جملة اعتراضية بين القسم وجوابه.

قوله: وهو على الأول أي قوله: ﴿لأملأن﴾ [ص: ٨٥] على الأول أي على أن يكون الحق منصوباً مصدراً لفعل محذوف يكون جواب قسم محذوف تقديره وعزتي لأملأن جهنم ويكون الجملة القسمية تفسيراً للحق في ﴿والحق أقول﴾ [ص: ٨٤].

قوله: كقوله كله لم أصنع يعني أن الضمير المنصوب محذوف من لم أصنع للتخفيف التقدير لم أصنعه البيت لأبي النجم أوله قد أصبحت أم الخيار تدعي فكله إذا كان مرفوعاً يفيد عموم

ومجرورين على اضمار حرف القسم الأول) كقول أبي النجم.

قد أصبحت أم الخيار تدعي ... علي ذنباً كله لم أصنع

كله مبتدأ خبر لم أصنع والعائد محذوف أي لم أصنعه ولم يجوز كونه منصوباً بالفعل المؤخر ليفيد الكلام السلب الكلي لا رفع الايجاب الكلي فلو نصب به لعكس الأمر فيختل الغرض وتمام بيانه في فن المعاني وفيما نحن فيه لا محذور في النصب لكن في قراءة الرفع تأكيد كما عرفت وتقوية الحكم ومع ذلك اختار المص النصب ليوافق الأول في النصب وأيضاً فيه الحصر بتقديم المفعول أي ما أقول إلا الحق وفيه مبالغة في تحقق الوعيد.

قوله: (وحكاية لفظ المقسم به في الثاني للتوكيد وهو شائع فيه إذا شارك الأول) وحكاية لفظ المقسم به الخ فيكون القسم واحداً لفظاً وقسمين معنى لكن فيه نوع ضعف إذ في الأول حذف حرف القسم وهو الباء وأبقى عمله وهو شاذ فالفصيح كونه منصوباً بأقسم المحذوف كما مر والحكاية غير التأكيد لأن في التأكيد يكون الثاني قسماً مؤكداً للأول وفي

السلب وإن كان منصوباً يفيد سلب العموم ومراد الشاعر عموم السلب لأن قصده أن أم الخيار تدعي علي ذنباً لم أصنع أنا شيئاً منه فإذا نصب يفيد خلاف مراده وهو أنه لم يصنع كله بل بعضه وبعد هذا البيت:

من أن رأت رأسي كرأس الأصلع ... ميز عنه قنزعاً عن قنزع

جذب الليالي أبطئي أو أسرعي ... أفناه قيل الله للشمس اطلعي

حتى إذا واراك أفق فارجعي

قوله: وهو سائغ فيه إذا شارك الأول أي إذا شارك الثاني الأول في المعنى وأما إذا خالفه كما إذا أريد بالأول الاسم وبالثاني المصدر أو الصفة فح لا يجوز الحكاية عن الأول لتغايرهما معنى وفي الكشاف ومجرورين على أن الأول مقسم به قد أضمر حرف قسمه كقولك الله لأفعلن والحق أقول أي ولا أقول إلا الحق على حكاية لفظ المقسم به ومعناه التوكيد والتشديد وهذا الوجه جائز في المنصوب والمرفوع أيضاً وهو وجه دقيق حسن أي جعل الثاني حكاية عن الأول ومعرباً بإعرابه وجه دقيق حسن فالمعنى على المجرور والله لأملأن جهنم والحق أقول أي هي سنتي وعادتي فعلى هذا لا يكون اعتراضاً بل يكون لمجرد التوكيد كالتكرير كذا قالوا في توجيه معنى الدقة والحسن في هذا الوجه قال الطيبي فإن قلت فسر على تقدير النصب قوله الحق أقول على الحصر بقوله ولا أقول إلا الحق وهو جائز لأنه مفعول قدم على عامله وما وجهه على الجر قلت إنه على القسم والقسم في المعنى يفيد معنى الحصر والجزم في القول وأقول فيه نظر لأن المفهوم مما ذكره الحصر الكائن في ما أنا إلا أقول والحصر في عبارة الكشاف ليس هذا المعنى بل معنى الحصر فيها ما أقول إلا القول الحق وأين هذا من ذاك قال محيي السنة واختلفوا في وجهها قيل نصب الأول على الإغراء كأنه قال الزم الحق والثاني بإيقاع القول عليه أي أقول الحق وقيل الأول قسم أي فبالحق وهو الله عز وجل فانتصب بنزع حرف الإضافة وانتصاب الثاني بإيقاع القول عليه وقيل الثاني تكرار القسم اقسم الله بنفسه ﴿لأملأن جهنم منك وممن تبعك أجمعين﴾ [ص: ٨٥] قوله وتخريجه على ما ذكرنا فرفع الأول للابتداء وجره للقسم ونصب الثاني على أنه مفعول مقدم والجملة معترضة.

الحكاية ليس كذلك فقوله للتأكيد أي لتأكيد المقسم به لا تأكيد القسم قوله إذا شارك الأول أي في اللفظ والإعراب والمعنى فلو لم يكن كذلك لا يكون حكاية إذ الشرط فيها كون الثاني هو الأول بعينه.

قوله: (ويرفع الأول وجره بنصب الثاني وتخريجه على ما ذكرنا والضمير في منهم للناس) وبرفع الأول الخ على أنه قسم على أنه مبتدأ أي الحق يميني كما مر في قراءة عاصم وحمزة هذا تكرير لها قوله وجره أي جر الأول على أنه قسم ونصب الثاني أي بأقول والنصب ناظر إلى قوله وجره فهي قراءة شاذة فلا يكون قوله ونصب الثاني ناظراً إلى رفع الأول فإنه أي رفع الأول ونصب الثاني قراءة عاصم وحمزة فلا حسن لذكره في سلك الشواذ لكن لا يعرف وجه تكرار قراءة عاصم وحمزة قوله وتخريجه على ما ذكرنا كما بينا.

قوله: (إذ الكلام فيهم) حيث قيل: ﴿لأغوينهم﴾ [ص: ٨٢] أي الناس فهم مذكورون لفظاً نعم مرجع ضمير ﴿لأغوينهم﴾ [ص: ٨٢] مذكور حكماً.

قوله: (والمراد من منك من جنسك ليتناول الشياطين) والمراد من منك من جنسك بتقدير مضاف وهذا أولى من التجوز في ضمير منك بأن يراد هو ومن كان مثله إما بالتغليب أو بعموم المجاز.

قوله: (وقيل للثقلين وأجمعين تأكيد له أو للضمير) وقيل للثقلين فلا حاجة إلى الاعتذار في منك فهو الأولى إذ السوق يدل على أن إغواءه ووسوسته عام لجميع المكلفين وأجمعين تأكيد له أي الضمير منهم وضمير منك دفعاً لتوهم عدم الشمول.

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴿٨٦﴾﴾

قوله: (أي على القرآن أو على تبليغ الوحي) أي على القرآن بيان مرجع الضمير وهو مذكور حكماً إذ سؤال الأجر من الأنبياء لو كان كان على تبليغ الوحي والقرآن من جملة الوحي.

قوله: (المتصنعين بما ليسوا من أهله على ما عرفتم من حالي فأنتحل النبوة وأتقول القرآن) المتصنعين بما ليسوا من أهله أمراً ولا بنفي التهمة بطلب المال والأجر على التبليغ

قوله: وأجمعين تأكيد له أو للضميرين أي تأكيد للضمير في منهم فمعناه ح ﴿لأملأن جهنم﴾ [ص: ٨٥] من الشياطين وممن تبعهم من جميع الناس لا تفاوت في ذلك بين ناس وناس بعد وجود الاتباع منهم من أولاد الأنبياء وغيرهم أو تأكيد للضميرين وهما الكاف في منك وضمير الفاعل في تبعك فالمعنى لأملأن جهنم من المتبوعين والتابعين أجمعين لا أترك منهم أحداً.

قوله: فانتحل النبوة فانتحل بالنصب من نحلته القول أنحله نحلاً بالفتح إذا أضفت إليه قولاً قاله غيره وانتحل فلان شعر غيره أو قول غيره إذا ادعاه لنفسه وأتقول القرآن من تقول عليه كذا أي كذب عليه أي لا أقول كذباً في أن القرآن كلام الله بل أقوله صدقاً ولا أدعيه كذباً وتقولاً كما ادعاه أبو مسيلمة الكذاب.

ثم بنفي كونه مفترياً على الله واستدل على ذلك بأنه نشأ بين أظهرهم وعرفوا حاله وأنه أمين صادق غير صادر عنه أمر قبيح فضلاً عن الكذب والافتراء على المولى الأعلى قوله فانتحل والانتحال ادعاء ما لا أصل له بوقوعه واتقول القرآن أي التكلف بالقول.

قوله تعالى: ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ ۝٨٧﴾

قوله: (عظة) أي الذكر بمعنى الموعظة أو شرف لهم لكن الأهم هنا ما قاله المص.

قوله: (للثقلين) لأنهما مكلفان بالأوامر والنواهي خصهما بالذكر لأن الملائكة ليسوا مأمورين بالعمل بالقرآن وما عداهم ليسوا بمكلفين.

قوله تعالى: ﴿وَلَتَعۡلَمُنَّ نَبَأَهُۥ بَعۡدَ حِينِۭ ۝٨٨﴾

قوله: (وهو ما فيه من الوعد والوعيد أو صدقه بإتيان ذلك) وهو ما فيه أي في القرآن ولا يلائم إرجاعه إلى تبليغ الوحي مطلقاً فلذا اخره فيما مر قوله من الوعد أي للمخلصين والوعيد للغاوين فالخطاب لكافة المكلفين والمراد أنهم يعلمون علم مشاهدة بعين اليقين بل حق اليقين بعدما علموا علم اليقين بالنسبة إلى السعداء أو علم اليقين بعد إنكارهم في الدنيا بالنسبة إلى الأشقياء والتخصيص بالوعد والوعيد لأن ما عداهما من نبئه لا يفيد علمه وإن تحقق علمه أيضاً وعن هذا قال أو صدقه باتيان ذلك أي باتيان ذلك من الوعد والوعيد وإنما قلنا من الوعد والوعيد وإن كان عاماً بصدق ما أنبأه مطلقاً لكن المراد تحقيقها فالوجهان متغايران بهذا الوجه وإن كان مآلهما واحداً فالنبأ مجاز عن وقوعه فيتحقق صدقه عياناً.

قوله: (بعد الموت) إذ الموت أول القيامة الصغرى والمراد البعدية الذاتية فإن العلم بذلك والموت زمانهما واحد بل قوله تعالى: ﴿وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته﴾ [النساء: ١٥٩] يشعر أن العلم بذلك قبل الموت على وجه فلا تغفل.

قوله: (أو يوم القيامة) فيكون العلم بعين اليقين أو بحق اليقين فلا إشكال أصلاً وهو الأحرى بالاعتبار جزماً فلفظة أو لمنع الخلو.

قوله: (أو عند ظهور الإسلام) أي عند ظهور شوكة الإسلام بغلبة أهله على الكفار اللئام فح يكون المراد بالعلم العلم اليقين لا عين اليقين فضلاً عن حق اليقين وهو إما سبب لإسلام الكفار كما وقع لبعضهم أو سبب لزيادة طغيانهم اخره لأن المناسب للتهديد هو الاحتمالان الأولان.

قوله: وهو ما فيه من الوعد والوعيد فعلى هذا يكون متعلق العلم نفس البناء وقوله أو صدقه مبني على أن يكون متعلق العلم الصدق المضاف إلى البناء أي ولتعلمن صدق نبأ القرآن بعد حين حذف المضاف وأعرب المضاف إليه بإعرابه. هذا آخر ما أمليته في سورة ص الحمد لله على حسن توفيقه للإتمام. وعلى محمد أفضل الصلاة والسلام. فالآن اشرع مستعيناً بالله في شرح ما في سورة الزمر. اللهم لا حول إلا بك. فاعتصمت بحبلك المتين وبتأييدك أقول.

قوله: (**وفيه تهديد**) أي في ﴿ولتعلمن﴾ [ص: ٨٨] تهديد وترغيب أيضاً إذ المراد الجزاء الأحسن إلا وفي أو الجزاء السوء الأحرى أشار إليه بالوعد والوعيد.

قوله: (**عن النبي عليه السلام من قرأ سورة ص كان له بوزن كل جبل سخره الله لداود عشر حسنات وعصمه أن يصر على ذنب صغير أو كبير**) موضوع لا أصل له وختم السورة ببيان حكم القرآن كبدئها الحمد لله على اتمام هذه المعلقات على هذه السورة الكريمة والصلاة والسلام على خير البرية وعلى آله وأصحابه العلية البهية.

يوم الخميس ٢٨ من صفر الخير المبارك في سنة ١١٩٠.

سورة الزمر

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (**سورة الزمر مكية إلا قوله**: ﴿**قل يا عبادي الذين أسرفوا**﴾ [**الزمر: ٥٣**] **إلى قوله**: ﴿**وأنتم لا تشعرون**﴾ [**الزمر: ٥٥**] **وآيها خمس أو ثنتان وسبعون آية**) سورة الزمر وتسمى سورة الغرف لقوله: ﴿لهم غرف من فوقها﴾ [الزمر: ٢٠] غرف كذا قيل قوله مكية إلا ثلاث آيات مدنية نزلت في حق وحشي قاتل حمزة رضي الله عنه كما نقله الداني عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: ﴿قل يا عبادي﴾ [الزمر: ٥٣] قيل ورابعة وهي: ﴿الله الذي نزل أحسن الحديث﴾ [الزمر: ٢٣] الآية قال ابن الجوزي وأما عدد الآيات فقيل خمس وقيل ثلاث وقيل ثنتان وسبعون والاختلاف في قوله: ﴿مخلصين له الدين﴾ [الأعراف: ٢٩] ﴿فيما هم فيه يختلفون﴾ [الزمر: ٣] ﴿مخلصاً له ديني﴾ [الزمر: ٢] ﴿فبشر عبادي﴾ [الزمر: ١٧] ﴿من تحتها الأنهار﴾ [الزمر: ٢٠] ﴿من هاد﴾ [الزمر: ٢٣].

قوله تعالى: تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١﴾

قوله: (**خبر محذوف مثل هذا أو مبتدأ خبره**: ﴿**من الله العزيز الحكيم**﴾ [**الزمر: ١**] **وهو على الأول صلة التنزيل**) خبر محذوف والمصدر بمعنى المفعول قوله خبره من الله وفيه المصدر في بابه وتعظيم له وفيه اطناب بالنسبة إلى تنزيل العزيز الرحيم للتوضيح بعد الابهام لكمال التقرر.

قوله: (**أو خبر ثانٍ**) عند من جوزه بلا عطف والأول عند من لم يجوزه.

قوله: (**أو حال عمل فيها معنى الإشارة**) كذا في الكشاف والمراد بمعنى الإشارة

سورة الزمر

مكية إلا قوله ﴿قل يا عبادي﴾ الآية وآيها خمس أو اثنتان وسبعون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿تنزيل الكتاب﴾ [الزمر: ١] الآية.

قوله: عمل فيه معنى الإشارة المدلول عليه بلفظ هذا المقدر الواقع مبتدأ فإن تقديره هذا تنزيل الكتاب كائناً من الله وهذا مما منعه بعضهم واختاره الزجاج.

ما فهم من هذا المحذوف فلا كلام في عمله محذوفاً لأن المحذوف بالقرينة كالموجود إذا قدر مقدماً على الحال إذ المراد به ما تضمن معنى الفعل وهو انبه أو أشير فلا معنى للإشكال بأن العامل المعنوي كما لا يعمل مقدماً لضعفه فأولى أن لا يعمل محذوفاً لأن هذا غير منقول عن النحاة بخلاف العامل المقدم حاله فإن في عمله اختلافاً بين النحاة وهذا كالقياس في اللغة وذا لا يجوز كما صرح به في التوضيح.

قوله: (**أو التنزيل**) عطف على معنى الإشارة أو حال عمل فيها التنزيل لأنه بمعنى منزل لكونه خبراً لهذا المقدر وذو الحال الضمير المستتر فيه وقيل أو التنزيل على أن يكون حالاً من الكتاب فيكون العامل التنزيل وهو تكلف لأن جواز الحال من المضاف إليه مخصوص ببعض الصور وعن هذا قيل وجاز الحال من المضاف إليه لأن المضاف مما يعمل عمل الفعل وهو أحد الصور التي يجوز فيها ذلك وهذا ليس بمتعارف فالاحتمال الأول هو المعول.

قوله: (**والظاهر أن الكتاب على الأول السورة وعلى الثاني القرآن وقرىء تنزيل بالنصب على اضمار فعل نحو اقرأ أو الزم**) والظاهر الخ هذا إذا قدر هذا على أنه مبتدأ لأنه يقتضي أن يكون المشار إليه حاضراً حين التلفظ به وإنما قال والظاهر لإمكان أن يراد جميع القرآن بجعل هذا إشارة إلى الموعود إنزاله في الكتب المتقدمة كما أشار إليه في أوائل سورة البقرة قوله وعلى الثاني عطف على الأول أي والظاهر أن الكتاب على الثاني القرآن كله فإن القرآن منزل كله من الله تعالى فتخصيصه بهذه السورة خلاف الظاهر وإن صح إرادتها فإن قيل كما أن القرآن ليس بحاضر حين التلفظ بهذا كذلك السورة ليست بحاضرة أيضاً قلنا إن السورة لما كانت على شرف الذكر والحضور نزلت منزلة الحاضر ولا كذلك القرآن كله فلا تغفل.

قوله: (**﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق﴾ [الزمر: ٢]**) يؤكد كون المراد جمع القرآن إذ المراد به هنا القرآن ومقتضى القاعدة كون الثاني عين الأول فصيغة المضي إما للتغليب أو لتنزيل منتظر الوقوع منزلة الواقع وتعديته بإلى لكونه عليه السلام غاية الإنزال.

قوله: والظاهر أن الكتاب على الأول السورة على أن تنزيل الكتاب خبر مبتدأ محذوف يراد بالكتاب السورة أي هذه السورة قول من عند الله أو هذا تنزيل السورة كائناً من عند الله يدل عليه ما جاء في فواتح السور التي خليت بأسماء السور نحو ذلك الكتاب ﴿وتلك آيات الكتاب﴾ [القصص: ٢] فإن الكتاب مفسر فيها باسم السورة غالباً وإن شئت فعليك باستقراء كلام صاحب الكشاف وعلى الثاني القرآن أي المراد بالكتاب على أن يكون تنزيل الكتاب مبتدأ خبره ﴿من الله العزيز الحكيم﴾ [الزمر: ١] القرآن لأن المعنى تنزيل القرآن من عند الله العزيز الحكيم وأما على القراءة بالنصب على تقدير الزم أو اقرأ فالظاهر أنه القرآن.

قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ۝٢﴾

قوله: (ملتبساً بالحق) أي الباء للملابسة والمعنى ما أنزلنا إليك الكتاب إلا ملتبساً بالحق الذي يقتضي إنزاله أو بالحق يشتمل القرآن عليه من الأحكام الاعتقادية والعملية.

قوله: (أو بسبب اثبات الحق وإظهاره وتفصيله) أشار إلى أن الباء يجوز أن يكون للسببية لكن بتقدير المضاف وهو الاثبات الخ إذ نفس الحق لا يكون سبباً للانزال بل السبب اثباته وقطع النظر عن اثباته فهو مشتمل عليه وهو بمعنى الملابسة وهذا يغني عن اعتبار معنى السببية فإن ما هو ملابس له فهو ثابت جزماً وهذا معنى الاثبات ولهذا قدم معنى الملابسة ورجحه وأظهر الكتاب في موضع المضمر على تقدير كون المراد به فيما مر القرآن إظهاراً لشرفه ولكمال تقرره في الذهن ولتشريف النبي عليه السلام ولتوصيفه بالحق المنفهم مما مر لأن المنزل من الله لا يكون إلا حقاً وملابساً بالحق ولما كان المقصود الأصلي من الإنزال تكميل النفس وتكميل الغير فرع عليه قوله فاعبدوا الله ومن جملة العبادة أمر سائر المكلف بها لكونه رسولاً فكان الأمر بعبادة الله متناولاً لهما.

قوله: (ممحضاً له لدين من الشرك والرياء) هذا من قبيل التهييج على دوام الإخلاص بالنسبة إلى الرسول عليه السلام على أن الأمر أيضاً أمر بدوام العبادة بالنسبة إليه عليه السلام.

قوله: (وقرىء برفع الدين على الاستئناف لتعليل الأمر) برفع الدين على أنه مبتدأ وله

قوله: ملتبساً بالحق أو بسبب إثبات الحق يريد أن الباء في الحق إما للمصاحبة وهو الوجه الأول أو للتسبب وهو الثاني قوله من الشرك والرياء بالتوحيد وتصفية السر وفي المطلع الإخلاص قصد العبد بعمله ونيته رضاء الله لا يشوبه شيء من غرض الدنيا قال الراغب الخالص كالصافي إلا أن الخالص هو ما زال عنه شوبه بعد أن كان فيه ويقال خلصه ومخلص ولذلك قال الشاعر:

خلاص الخمر من نسج الفدام

والفدام ما يوضع في فم الإبريق ليصفى ما فيه قال الله تعالى: ﴿ونحن له مخلصون﴾ [البقرة: ١٣٩] وإخلاص المسلمين أنهم قد تبرؤوا مما يدعيه اليهود من التشبيه والنصارى من التثليث نعوذ بالله قال الله تعالى: ﴿مخلصين له الدين﴾ [الأعراف: ٢٩] وحقيقة الإخلاص التعري عن كل ما دون الله وقال الشيخ العارف الإخلاص إخراج رؤية العمل من العمل والخلاص من طلب العوض عن العمل والنزول عن الرضى بالعمل.

قوله: وقرىء برفع الدين على أن الدين مبتدأ خبره له قدم لتأكيد الاختصاص فإن أصل الاختصاص حاصل من اللام بدون التقديم في الدين له فأريد تأكيد ذلك الاختصاص فقدم الخبر عليه وجملة ﴿له الدين﴾ [الأعراف: ٢٩] استئناف لتعليل الأمر بالعبادة لله كأن سائلاً قال ما علة الأمر بالعبادة له فقيل له الدين أي لاختصاص الدين له كما صرح به مؤكداً في قوله: ﴿ألا لله الدين الخالص﴾ [الزمر: ٣] أي مؤكداً بتأكيد الاختصاص وكلمة التنبيه وفي الكشاف وحق من رفعه أن يقرأ مخلصاً بفتح اللام كقوله وأخلصوا دينهم لله حتى يطابق قوله: ﴿ألا لله الدين

خبره قوله لتعليل أي في المعنى لأن تقديره فعبادة الله تعالى بالاخلاص واجبة وحده لأن الدين مختص له وكل من هذا شأنه فيستحق العبادة له وحده إذ الاخلاص يدل على الحصر وأشار به الرد على الزمخشري حيث قال إنه على هذه القراءة كان ينبغي أن يقرأ مخلصاً بفتح اللام وإما على الكسر فلا وجه له إلا الإسناد المجازي فيكون الدين فاعل مخلصاً فالمخلص بكسر اللام هو صاحب الدين وأما لدين فهو مخلص بفتح اللام وأما كون له الدين مبتدأ وخبراً فغير مستقيم لأنه مكرر مع ما بعده فالمص اختار الأخير ودفع محذوره بأن له الدين تعليل للأمر قوله: ﴿ألا لله الدين الخالص﴾ [الزمر: ٣] ليس تعليلاً له فلا تكراراً وله الدين تعليل الأمر ولا يلاحظ فيه كونه خالصاً مخلصاً فلا تكرار وكون المعنى

الخالص﴾ [الزمر: ٣] والخالص والمخلص واحد ألا أن يصف الدين بصفة صاحبه على الإسناد المجازي كقولهم شعر شاعر وأما من جعل مخلصاً حالاً من العابد وله الدين مبتدأ وخبراً فقد جاء بإعراب رجع به الكلام إلى قولك له الدين ألا لله الدين الخالص أي هو الذي وجب اختصاصه بأن يخلص له الطاعة من كل شائبة كدر لاطلاعه على الغيوب والأسرار إلى هنا كلامه معرفة هذا الكلام موقوفة على معرفة كلام الزجاج لأن الزمخشري بنى هذا الكلام على كلام الزجاج قال الزجاج قوله: ﴿فاعبد الله مخلصاً له الدين﴾ [الزمر: ٢] الدين منصوب بوقوع الفعل عليه ومخلصاً منصوب على الحال أي فاعبد الله موحداً له لا تشرك به شيئاً وزعم بعض النحويين أنه يجوز ﴿مخلصاً له الدين﴾ [الزمر: ٢] برفع الدين على أن قوله مخلصاً تمام الكلام ويكون له الدين مبتدأ وخبراً وهذا لا يجوز من وجهين أحدهما أنه لم يقرأ به والآخر أنه يعيده ﴿ألا لله الدين الخالص﴾ [الزمر: ٢] فيصير له الدين مكرراً في الكلام لا يحتاج إليه وهو المراد من قول الزمخشري رجع الكلام إلى قولك لله الدين ألا لله الخالص ولهذا الإشكال قال وحق من رفعه أن يقرأ مخلصاً بفتح اللام فيكون حالاً من الله تعالى لا من العائد فيتصل قوله له الدين بالحال اتصال قوله: ﴿قرآناً عربياً﴾ [الزمر: ٢٨] قال الزمخشري ﴿قرآناً عربياً﴾ [الزمر: ٢٨] حال موطئة كقولك جاءني زيد رجلاً صالحاً فيقع الاستئناف في موقعه أي عند قوله: ﴿إلا لله الدين الخالص﴾ [الزمر: ٣] اللهم إلا أن يجعل من رفع الدين ومخلصاً بالكسر الدين فاعل مخلصاً على الإسناد المجازي أي فاعبد الله مخلصاً دينك لله وأصله مخلصاً الدين لله بالنصب فيتصل به ويقع الاستئناف في موقعه وقول الزمخشري إلا أن يصف الدين بصفة صاحبه مستثنى من قوله وحق من رفعه أن يقرأ مخلصاً بفتح اللام وقال صاحب التقريب في قوله رجع الكلام إلى قولك لله الدين ﴿ألا لله الدين الخالص﴾ [الزمر: ٣] نظر لأن تغاير دلالتي الجملتين على الإجمال والتفصيل ظاهر فهو تأكيد وقال الطيبي بين الجملتين بون وغاية معنى الجملة الأولى بسبب تقديم الخبر تأكيد الاختصاص لأن اللام أيضاً للاختصاص وأما الجملة الثانية فهي منقطعة عنها لتصدرها بكلمة التنبيه فإن إلا مركبة من همزة الاستفهام وحرف النفي لإعطاء معنى التنبيه على تحقيق ما بعدها والاستفهام إذا دخل على النفي أفاد تحقيقاً وموقع هذا الكلام في هذا المقام موقع التذييل للكلام السابق وحقه أن يكون مؤكداً لجملة قوله: ﴿فاعبد الله مخلصاً له الدين﴾ [الزمر: ٢] لاتفاقهما وتطابقهما وإليه الإشارة بقول الزمخشري الخالص والمخلص أي بفتح اللام واحد لأن الدين إذا كان مخلصاً كان خالصاً ولو جعل تذييلاً لقوله له الدين وحده جاء الكلام متكرراً ويأباه الطبع السليم فإن معنى ﴿لله الدين﴾ [الزمر: ٢] أي الدين مختص به لا بغيره وهو معنى لله الدين الخالص.

لله الدين لا يقتضي التكرار لأن ﴿ألا لله الدين الخالص﴾ [الزمر: ٣] محط الفائدة قيد الخالص لما ثبت في موضعه أن الغرض في الكلام المقيد قيده نفياً كان أو اثباتاً ولو سلم التكرار فلا ينافي الاستقامة إذ التكرير للتأكيد من شعب البلاغة صرح به المص في سورة والمرسلات ثم هذه القراءة قراءة ابن أبي عيلة كما صرح به في البحر وهي من الشواذ.

قوله: (وتقديم الخبر لتأكيد الاختصاص المستفاد من اللام) لكن الاختصاص المؤكد بكسر الكاف بمعنى الحصر والاختصاص المؤكد بفتح الكاف بمعنى التعلق الخاص لأن افادة لام الجارة الحصر غير متعارف ولو بني الكلام على القول بأنه يفيد القصر فالأمر ظاهر لكن اللام الجارة لم تعد من طرق الحصر.

قوله: (كما صرح به مؤكداً) بكسر الكاف أو بفتح الكاف حيث أظهر لفظة الجلال والدين مع أن المقام مقام المضمر ووصف الدين بالخالص وذكر أداة التنبيه ليزيده تأكيداً بعد تأكيد اعتناء لشأن الطاعة إذ المراد بالدين الطاعة وقد عرفت أنه ليس بتكرار للأول لأن المسوق له الكلام هو القيد.

قوله: (وأجراه مجرى المعلوم المقرر لكثرة حججه وظهور براهينه فقال: ﴿ألا لله﴾ [الزمر: ٣]) الآية وأجراه مجرى الخ حيث جعله تعليلاً لما قبله والتعليلات تكون معلومة في الأغلب ولم يذكر الفاء ونحوه مما يدل على تعليل مدخوله اعتماداً على أقوى الوصلين وهو العقل وذلك فيما علم كونه دليلاً ثم ذكره بحرف التنبيه المشعر بأن مدخوله من الأمور التي تعلم بأدنى تنبيه إما لبداهته أو لحضوره في الأذهان ولا يقال إنه غير مسلم عند الزمخشري فإنه تعليل الشيء بنفسه إذ المعلل كون عبادة الله بالإخلاص واجباً والعلة

قوله: أي الا هو الذي وجب اختصاصه بأن يخلص له الطاعة هو تفسير يناسب بمعنى التذييل أي الا هو الله الذي وجب اختصاصه بأن يخلص له الطاعة والفاء في قوله فإنه المتفرد إشارة إلى أن اختصاص الدين له تعالى معلل باتصافه تعالى بصفات الألوهية المستفاد من ذكر اسم الذات وهو لفظة الله تعالى فكان كأنه تعليق الحكم بالوصف المناسب فإن الإعلام قد يستفاد منها معنى الصفة إذا كان المسمى بالعلم معروفاً بصفة كحاتم في معنى الجواد وكذا من بعض أسماء الأجناس ما يستفاد منه معنى الصفة كأسد في معنى الشجاعة ونعامة في معنى الجبن ولذا قد يتعلق به حرف الجر مثل:

أسد علي وفي الحروب نعامة

قال الطيبي في إبراز الاسم الجامع شأن عظيم وخطب جليل وهذا الباب والزمخشري خصه بحسب اقتضاء المقام وهو إيجاب اختصاصه بأن يخلص له العبادة بأمرين مناسبين أحدهما أنه مطلع على الغيوب والأسرار فيطلع على سر من أخلص ومن رأى وثانيهما أنه منعم على الإطلاق لا يستجير بما أنعم نفعاً فلا ينبغي أن يشوب عبادته بما يكدره ولما أمر عباده المخلصين بما أمر عقبه على سبيل الاستطراد ذكر من يكدر العبادة بالشرك ويتعلل بقوله: ﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ [الزمر: ٣].

اختصاص استحقاق الطاعة به[١] تعالى والقول بأن الاستئناف البياني وقوعه بالا التنبهية غير ظاهر ضعيف إذ لا مانع منه وقلة الاستعمال لو سلم لا يضرنا إذ المضر امتناع الاستعمال.

قوله تعالى: أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ ﴿٣﴾

قوله: (أي ألا هو الذي وجب اختصاصه بأن تخلص له الطاعة فإنه المتفرد بصفات الألوهية) ألا هو الذي الخ[٢] التعبير بالذي هو لبيان وجوب اختصاصه[٣] والباء داخل على المقصور الاختصاص مستفاد من تقديم الخبر واللام الجارة كما مر توضيحه والوجوب من كون جهة القضية ضرورية مع قيام القرينة الدالة على وجوب الاختصاص إذ لو لم يجب الاختصاص لأمكن الطاعة لغيره تعالى وذا محال بالأدلة القاطعة وإلى ما ذكرنا أشار إجمالاً بقوله فإنه المتفرد الخ.

قوله: (والاطلاع على الأسرار والضمائر) والاطلاع الخ إنما تعرضه لأنه لما جعل الدين المختص به تعالى ما كان خالصاً والخالص إنما تحقق إذا لم يكن فيه شرك ونفاق ولا رياء وذا لا يعلم إلا بالاطلاع على ما في الضمائر فيجب اختصاصه بأن يخلص له الطاعة حتى يكون من المخلصين عند رب العالمين قوله فإنه المتفرد بالألوهية دليل لمي على وجوب ذلك الاختصاص وقوله والاطلاع الخ دليل أني على ذلك الوجوب.

قوله: (يحتمل المتخذين من الكفرة والمتخذين من الملائكة وعيسى والأصنام على حذف الراجع) يحتمل المتخذين الخ أي المراد بالموصول إما الكفرة على أن المتخذين

قوله: يحتمل المتخذين من الكفرة والمتخذين من الملائكة وعيسى والأصنام المتخذين الأول بكسر الخاء والثاني بفتحها فالضمير في اتخذوا على الأول راجع إلى الذين وعلى الثاني إلى المشركين وإن لم يجر ذكرهم لكونه مفهوماً والراجع إلى الذين محذوف والمعنى على الثاني والذين اتخذهم المشركون أولياء قوله وهو مبتدأ خبره على الأول ما نعبدهم أي قوله: ﴿الذين كفروا﴾ [البقرة: ٦] مبتدأ خبره على الأول يحتمل أن يكون ما نعبدهم بإضمار القول أي يقولون ما نعبدهم إلا ليقربونا إليه ويحتمل أن يكون ﴿إن الله يحكم بينهم﴾ [الزمر: ٣] قوله وهو متعين على الثاني أي أن الله يحكم بينهم متعين للخبرية على الوجه الثاني وهو أن يكون الضمير في اتخذوا للمشركين وإنما خصه على الثاني بالخبرية للذين إذ لا يجوز على الثاني أن يكون الخبر ما نعبدهم بإضمار القول كما جاز على الأول لأن التقدير ح والذين اتخذهم المشركون من دون الله أولياء يقولون ما نعبدهم إلا ليقربونا إلا الله زلفى وهو لا يصح.

---

(١) والحاصل أن الاستحقاق ملحوظ في أحد الجانبين فلا دور.
(٢) هو أي الله مبتدأ خبره الذي لأن الذي عبارة عن الله تعالى أيضاً.
(٣) أي امتيازه تعالى عن غيره.

اسم فاعل وهو المتبادر في مثل هذا الكلام وأيضاً لا يحتاج فيه إلى الحذف بل العائد الضمير الواقع فاعلاً قوله والمتخذين اسم مفعول وهو المعبودون من دون الله ولذا قال من الملائكة الخ على حذف الراجع أي والذين اتخذوهم ولا حسن له والوجه الأول هو الراجح المعول.

قوله: (وإضمار المشركين من غير ذكر لدلالة المساق عليهم وهو مبتدأ خبره على الأول ﴿ما نعبدهم﴾ [الزمر: ٣]) وإضمار المشركين أي على الوجه الثاني لأن ضمير الفاعل لا يعود عل الموصول بل على المشركين وهم غير مذكورين فوجه ارجاع الضمير إليهم لكونهم معلومين من السوق.

قوله: (بإضمار القول) أي يقولون لأنه بدون القول لا ينتظم الخبرية.

قوله: (أو ﴿إن الله يحكم بينهم﴾ [الزمر: ٣]) الخ أي وخبره على الأول جملة: ﴿إن الله يحكم﴾ [الزمر: ٣] الآية فعلى هذا قوله ما نعبدهم حال من ضمير اتخذوا بتقدير القول أيضاً كما سيصرح به.

قوله: (وهو متعين على الثاني وعلى هذا يكون القول المضمر بما في حيزه حالاً) وهو أي قوله: ﴿إن الله يحكم﴾ [الزمر: ٣] متعين كونه خبراً على الثاني أي على إرادة الملائكة وغيرهم من المعبودين من الموصول لأنهم ما قالوا: ﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا﴾ [الزمر: ٣] فلا يصح كونه خبراً عن المتخذين بفتح الخاء فالمراد بأولياء الشركاء في العبادة.

قوله: (أو بدلاً من الصلة) أي بدل اشتمال والمحذوف كالمذكور فلا إشكال بأن

قوله: وعلى هذا أي وعلى أن يكون الخبر ﴿إن الله يحكم بينهم﴾ [الزمر: ٣] على الوجهين أي سواء كان المراد بالذين المتخذين بمقوله أو المتخذين بكون القول المضمر قبل ما نعبدهم بما في حيزه أي بمقوله حالاً من الضمير في اتخذوا فالمعنى على الأول المشركون الذين اتخذوا الملائكة أو عيسى أو الأصنام من دون الله أولياء قائلين ﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى إن الله يحكم بينهم﴾ [الزمر: ٣] وعلى الثاني الملائكة وعيسى والأصنام الذين اتخذهم المشركون من دون الله أولياء قائلين ﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى إن الله يحكم بينهم﴾ [الزمر: ٣] فالضمير في بينهم لهم ولأوليائهم والمعنى إن الله يحكم بينهم بأنه يدخل الملائكة وعيسى الجنة ويدخلهم النار مع الحجارة التي نحتوها وعبدوها من دون الله يعذبهم بها حيث يجعلهم وإياها حصب جهنم وقيل كان المسلمون إذا قالوا لهم من خلق السموات والأرض أقروا وقالوا الله فإذا قالوا للمشركين ﴿فما لكم تعبدون الأصنام قالوا ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ فح الضمير في بينهم عائد إليهم وإلى المسلمين والمعنى أن الله يحكم يوم القيامة بين المتنازعين من الفريقين كذا في الكشاف.

قوله: أو بدلاً من الصلة أي من صلة الموصول وهو اتخذوا والتقدير الذين يقولون ما نعبد الأصنام إلا ليقربونا إلى الله يحكم بينهم.

حذف البدل وهو القول والفاء المبدل منه الذي في نية الطرح نظر على أن الميدل منه مقصود أيضاً في مثله قوله: ﴿إن الله يحكم﴾ [الزمر: ٣] على تقدير كون ما نعبدهم خبراً خبر ثانٍ عند من جوز تعدد الخبر بلا عطف أو استئناف بياني كأنه قيل ما حالهم ومقابليهم في يوم القيامة فأجيب بذلك وهذا هو الأولى.

قوله: **(وزلفى مصدر)** بوزن بشرى مفعول مطلق مؤكد ليقربونا بغير لفظه أي ليقربونا تقريباً.

قوله: **(أو حال وقرىء قالوا ما نعبدهم وما نعبدكم إلا لتقربونا حكاية لما خاطبوا به آلهتهم ونعبدهم بضم النون اتباعاً)** أو حال مؤكدة عند الزمخشري حيث جوز وقوعها بعد الجملة الفعلية أو حال دائمة عند من شرط وقوع الحال المؤكدة بعد الجملة الاسمية بتأويل اسم الفاعل أي مقربين إيانا ومثل هذه الحال المؤكدة غير متعارف والشائع مغايرتها لفظاً بل معنى أيضاً ولذا اخره قوله اتباعاً أي للباء.

قوله: **(من الدين بادخال المحق الجنة والمبطل النار والضمير للكفرة)** من الدين واختلافهم أنهم اشركوا بالله تعالى بهذا الزعم فرحين بذلك ومقابلوهم وهم الموحدون ابطلوا ذلك واثبتوا الوحدانية في العبادة كالوحدة في وجوب الوجود وفي الخالقية قوله بادخال الخ متعلق بيحكم والحكم بالفعل أقوى من الحكم بالقول وإن كان مجازاً فيه لأنه بهذا الحكم يتميز المحق من المبطل تميزاً تاماً ظاهراً يتبين به ما اختلفوا فيه والحكم بمعنى فصل الخصومة لا يراد في مثل هذا المقام وإن لم يمتنع إرادته.

قوله: **(ومقابليهم)** أي بالتقابل بالتضاد[1] المشهوري لا الحقيقي وهم معلومون مذكورون حكماً بذكر الكفرة كدلالة الحر على البرد.

قوله: **(وقيل الضمير لهم ولمعبوديهم فإنهم يرجون شفاعتهم وهم يلعنونهم)** فإنهم الخ بيان اختلافهم على هذا الوجه والحكم أيضاً مجاز أو كناية عن التمييز المذكور بادخال الملائكة وعيسى وعزير الجنة وادخال الكفرة النار تفريقاً بينهم إذ المراد بالتمييز ح التفريق بينهم لكن هذا لا يجري في عبدة الأصنام مع أن الكلام معهم فإن كفار مكة يعبدون الأصنام ولذا مرضه وأيضاً طلب الشفاعة واللعن ليس فيها مادة يختلف فيها العبدة والمعبودون اختلافاً يحتاج به إلى الحكم والفصل كما نبه عليه بعض المتأخرين وإن أمكن الجواب بأن فيها مادة يصح الاختلاف فيها بأن العبدة يدعون استحقاق الشفاعة والمعبودين ينكرون بالمقال أو بالحال في الدنيا فالله تعالى يحكم بينهم بذلك.

قوله: **(لا يوفق للاهتداء إلى الحق)** وإن كان يهدي إليه بنصب الدلائل وإرسال الرسل وإنزال الكتب فالمنفي خلق الاهتداء فقط.

قوله: لا يوفق للاهتداء فسر رحمه الله نفي الهداية بنفي التوفيق للاهتداء على ما هو قاعدة

---

(١) أو بالتقابل بالعدم والملكة.

قوله: (**فإنهما فاقدا البصيرة**) والتثنية نظراً إلى اللفظ وإلا فالظاهر أنهما عبارة عن واحد والتعدد لتغاير الوصفين وهذا إما أن يراد بهم قوم مخصوصون علم الله تعالى أنهم يموتون على الكفر أو عام خص منه البعض وهم الذين يؤمنون منهم ويؤيد الأول التعبير بكذاب أي مبالغ في الكذب فيكون معنى كافر راسخ في الكفر بحيث أشرب حب الكفر في قلبه وهذه الجملة تعليل للحكم المذكور بملاحظة مقابله وهو أن الله يهدي من هو مؤمن إخبار ولما بقي الكافر على كفره والمؤمن على إيمانه وقع الحكم المذكور لا محالة.

قوله تعالى: ﴿لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّٱصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ ۖ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴿٤﴾﴾

قوله: (**﴿لو أراد الله أن يتخذ ولداً﴾ [الزمر: ٤]**) وهذا أبلغ من القول لو اتخذ الله ولداً.

قوله: (**كما زعموا**) وزعمهم اتخاذ الولد لا إرادة اتخاذه لكن لمكان الإرادة المصطلحة مع الفعل عند أهل الحق.

قوله: (**إذ لا موجود سواه إلا وهو مخلوقه لقيام الدلالة على امتناع وجود واجبين**

أهل السنة وفسره صاحب الكشاف بمنع اللطف حيث قال المراد بمنع الهداية منع اللطف تسجيلاً عليهم بأن لا لطف لهم وأنهم في علم الله من الهالكين قال صاحب الانتصاف يجب حمل الآية على ظاهرها وأن الله سبحانه وتعالى خالق الضلال والإيمان.

قوله: إذ لا موجود سواه إلا وهو مخلوقه قال صاحب الكشاف في تفسير الآية يعني لو أراد اتخاذ الولد لامتنع ولم يصح لكونه محالاً ولم يتأت إلا أن يصطفي من خلقه بعضه ويختصهم ويقربهم كما يختص الرجل ولده ويقربه وقد فعل ذلك بالملائكة فافتتنتم به وغركم اختصاصه إياهم فزعمتم أنهم أولاده جهلاً منكم به وبحقيقته المخالفة لحقائق الأجسام والأعراض كأنه قال لو أراد اتخاذ الولد لم يزد على ما فعل من اصطفاء ما شاء من خلقه وهم الملائكة إلا أنكم لجهلكم به حسبتم اصطفاءهم اتخاذهم أولاداً ثم تماديتم في جهلكم وسفهكم فجعلتموهم بنات فكنتم كذابين كفاراً متبالغين في الافتراء على الله وملائكته غالين في الكفر إلى هنا كلام الكشاف وتقرير الكلام على ما قال صاحب التقريب لو أراد اتخاذ الولد لم يصح إلا أن يصطفي بعض خلقه وقد اصطفى الملائكة وشرفهم فغركم اختصاصه فزعمتم أنهم أولاده بل بناته فكنتم كذابين وفي تحقيق معنى التلازم ونفي اللازم وإثبات نفي الملزوم على ما قرره نظر والأولى ما قيل لو أراد أن يتخذ ولداً كما زعمتم لاختار الأفضل وهو الذكور لا الأنقص وهو الإناث وقال الطيبي مراد صاحب الكشاف أن مؤدى لاصطفى مما يخلق ما يشاء في هذا المقام مؤدى قولنا لامتنع ولم يصح إلى آخر ما ذكره والاستثناء في قوله ولم يتأت إلا أن يصطفي على أسلوب قول لبيد:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

أراد أن يقول ليس فيهم عيب البتة فوضع غير أن سيوفهم بهن فلول موضعه أي لو كان هذا عيباً فهم موصوفون به فإذا لا عيب فيهم البتة وكذلك المعنى لو أراد الله أن يتخذ ولداً لاصطفى

ووجوب استناد ما عدا الواجب إليه ومن البين أن المخلوق لا يماثل الخالق) إذ لا موجود الخ تعليل لكون الاصطفاء من المخلوق حيث قال تعالى: ﴿مما يخلق ما يشاء﴾ [الزمر: ٤] ولم يقل لاصطفى ما يشاء إذ لا موجود سواه إلا وهو مخلوق له فلو أراد الله أن يتخذ ولداً لاصطفى مما يخلق ما يشاء على أنه ولد له لكن التالي باطل فالمقدم مثله إما بطلان التالي فلأن من البين الجلي أن المخلوق لا يماثل الخالق حتى يقوم مقام الولد له إذ من حق الولد أن يجانس والده ولا تجانس بين الخالق والمخلوق لكون الخالق واجباً وجوده ممتنعاً عدمه والمخلوق ممكن الوجود والعدم وأما بطلان المقدم فلأن انتفاء اللازم وامتناعه يستلزم امتناع الملزوم فيمتنع الإرادة فضلاً عن الاتخاذ وكلمة لو هنا لامتناع الأول لامتناع الثاني مثل قوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ [الأنبياء: ٢٢] وهذا مستعمل في الاستدلال وهذا ليس من قبيل نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه لأنه غير مستعمل في مقام الاستدلال بقرينة أن

من خلقه بعضه ويختصهم ويقربهم كما يختص الرجل ولده ويقربه وقد فعل ذلك بالملائكة ولا خفاء في أن هذا الاصطفاء ليس من اتخاذ الولد في شيء فإذن مح أن يتخذ ولداً وتلخيصه أنه لو أراد أن يتخذ ولداً لكانت الطريق إلى ذلك ما يمتنع أن يكون طريقاً وهو اصطفاء الملائكة لعبادته وإليه الإشارة بقوله لو أراد اتخاذ الولد لم يزد على ما فعل ونظيره من حيث المبالغة قوله تعالى: ﴿لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾ [الدخان: ٥٦] قال أريد أن يقال لا يذوقون فيها الموت البتة فوضع قوله إلا الموتة الأولى موضع ذلك لأن الموتة الأولى مح ذوقها في المستقبل وأقول المفهوم من كلام صاحب الكشاف أن للولد لازمين الأول مجانسته للوالد والثاني اختصاصه له وتقربه منه فملخص المعنى على ما قرره لو أراد الله أن يتخذ ولداً لم يتأت له من المراد إلا الشق الثاني وهو الاختصاص والاصطفاء لعبادته وتقريبه منه لاستحالة الشق الأول عليه إذ لا مجانسة بين الخالق والمخلوق ولا مماثلة بين الواجب والممكن وقد فعل الله ذلك الفعل المتأتي له وهو الاصطفاء فزعم الكفرة من ذلك الفعل أن هؤلاء المصطفين أولاده ثم توغلوا فقالوا هؤلاء بناته فما ذكره صاحب الكشاف من التحقيق مبني على أن كلمة لو بمعنى أن الشرطية لا التي تستعمل في مقام الاستدلال كما في قوله عز وجل ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ [الأنبياء: ٢٢] وصاحب التقريب زعم أن صاحب الكشاف جعلها مما يستعمل في مقام الاستدلال فأشكل عليه تخريج كلام الكشاف على معنى لو الاستدلالية فقال وفي تحقيق معنى التلازم ونفي اللازم وإثبات نفي الملزوم نظر أقول يمكن أن يوجه معنى الكلام على جعل لو للاستدلال بأن يقال محصول المعنى لو اتخذ الله ولداً لاتخذه من المخلوق لكن اتخاذ الولد من المخلوق ممتنع وهذه صورة قياس استثنائي مركب من شرطية لزومية موجبة ومن مقدمة استثنائية سالبة للتالي طويت مقدمته الاستثنائية والنتيجة نقيض المقدم قد أفادت الشرطية ضمناً أنه تعالى لم يتخذ ولداً من جنس الواجب الخالق إذ ليس في الوجود واجب آخر وأفادت المقدمة الاستثنائية أنه سبحانه لم يتخذ ولداً من جنس الممكن المخلوق لعدم المجانسة ولا بد بين الولد والوالد من الجنسية فلما امتنع اتخاذه تعالى الولد من جنس الواجب ولا من جنس الممكن ثبت أنه سبحانه يمتنع أن يتخذ ولداً قطعاً وهو المطلوب.

النحاة عدوه معنى آخر مغايراً لما هو مستعمل في مقام الاستدلال وصرح به النحرير في المطول ومن سلم صحة استعماله هنا في الاستدلال لا يسوغ له تجويز كونه من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه وبالعكس لكن الاستدلال صحيح فلا مساغ للعكس وفي الكشاف يعني لو أراد الله اتخاذ الولد لامتنع ولم يصح لكونه محالاً ولم يتأت إلا أن يصطفي من خلقه بعضه كما فعل بالملائكة فزعمتم أنهم أولاده جهلاً منكم وقال صاحب الكشف في حله المعنى لو أراد اتخاذ الولد لامتنع أن يريده فالضمير راجع إلى ما دل عليه أراد لا الاتخاذ وحاصله لو أراد اتخاذ الولد امتنعت تلك الإرادة لتعلقها بالممتنع وهو اتخاذ الولد ولا يجوز على الباري إرادة الممتنع لأنها أي الإرادة ترجح بعض الممكنات وأصله لو اتخذ الولد امتنع فعدل إلى ما ذكر لأنه أبلغ ثم حذف الجواب وجيء بدله بقوله لاصطفى تنبيهاً على أنه هو الممكن دون الأول فلو كان هذا من ايجاد الولد في علمه لجاز وليس منه كقوله:

ولا عيب فيهم غير أن نزيلهم

أي ضيوفهم.

يعاب بنسيان الأحبة والوطن

انتهى وما يستفاد من تقرير المص أنه لم يرض ما في الكشاف ولا ما في الكشف لأن قوله ولا يجوز على الباري إرادة الممتنع مسلم في الإرادة المحققة فإن تعلقها بالممتنع محال وهنا ليس كذلك بل هي مفروضة والممتنعات يفرض وقوعها لإبطال أمر آخر كقوله تعالى: ﴿قل إن كان للرحمن ولد﴾ [الزخرف: ٨١] الآية وقوله: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ [الأنبياء: ٢٢] ونظائره كثيرة ولما فرض للرحمن ولد الخ وفرض وجود آلهة غير الله تعالى في العالم للاستدلال على انتفاء التالي فرض هنا أيضاً وجود إرادة الله اتخاذ ولد لإبطال التالي والمقدم والقول بجواز ذلك في مثل الآيتين دون هنا تحكم بحت فالمعنى على ما فهم من تقرير المص لو أراد الله أن يتخذ ولداً كما زعم المشركون لاصطفى مما يخلق ما يشاء على كونه ولداً له إذ لا موجود سواه إلا وهو مخلوقه لقيام الدلالة الخ لكن التالي باطل إذ المخلوق لا يماثل الخالق كما بيناه ومن حق الولد أن يماثل الوالد فلما بطل التالي بالبرهان المذكور بطل المقدم وهذا التحقيق من سوانح الزمان والله المستعان.

قوله: (فيقوم مقام الولد له) الظاهر أن مراده أن من شأن الولد أن يقوم مقام الوالد بعده ولو اتخذ الولد من جنس المخلوق لقام مقام الولد له أو مراده نفي الولد له بطريق أبلغ لأنه إذا نفى ما يقوم مقام الولد له لزم نفي الولد بطريق الأولوية فلا إشكال بأن المشركين اثبتوا له نفس الولد لا ما يقوم مقامه وبأن المقتضي للمماثلة الولد لا ما يقوم مقامه ولو ريد بقوله: ﴿اتخذ الله ولداً﴾ [يونس: ٦٨] التبني كما صرح به المص في سورة يونس لكان التعبير بأن يقوم مقامه اظهر لكن كلامه هنا لا سيما قوله فضلاً عن التوالد آب

عنه ظاهراً قال المص في سورة يونس تنزيه له عن التبني فإنه لا يصلح إلا ممن يتصور له الولد انتهى فح حمل كلامه هنا عن التبني حسن وتعرضه للتوالد لما ذكر من أن ابطال التوالد لابطال التبني وكذا حمل كلام الكفرة على التبني وما ورد في ردهم من بيان استحالة الولادة وامتناع الزوجية ينبغي أن يحمل على ذلك من أن التعرض لذلك لبيان امتناع التبني ببيان استحالة الولد الحقيقي فليتأمل[١] ولا يغفل[٢].

قوله: (ثم قرر ذلك بقوله: ﴿سبحانه﴾ [يونس: ٦٨]) الآية ثم للتراخي في الرتبة.

قوله: (فإن الألوهية الحقيقية) احتراز عن الالوهية التي أثبتها المشركون فإنها لا تتبع الوجوب فإن مشركي العرب لم يثبتوا لآلهتهم الوجوب الذاتي.

قوله: (تتبع الوجوب المستلزم للوحدة الذاتية) بالبرهان التمانع المراد بالوحدة الذاتية نفي التعدد من الإفراد واحتمال نفي تعدد الأجزاء خارجاً أو ذهناً لا يناسب المقام إذ المقام نفي الشركاء حيث قال تعالى: ﴿والذين اتخذوا من دون الله أولياء﴾ [العنكبوت: ٤١] أي آلهة شركاء ومن عممه فقد قصد بيان ما في نفس الأمر فقد برهن في علم الكلام على استحالة الأجزاء الذهنية كالخارجية وأيضاً محل البحث في فن الكلام لا هنا.

قوله: (وهي تنافي المماثلة فضلاً عن التوالد لأن كل واحد من المثلين مركب من الحقيقة المشتركة) فلو كان له مثل لشاركه في بعض الذاتيات فيستلزم التركيب المستلزم للاحتياج[٣].

قوله: (والتعين المخصوص) أي من التعين المخصوص هذا بناء على ما ذهب إليه بعض الحكماء من دخول التعين في حقيقة الفرد وكذا ذهب إليه بعض المتكلمين لأن الجواهر الفردة التي يتركب الأجسام منها متماثلة الحقيقة واختلاف الأجسام إنما هو بالعوارض وجمهور المتكلمين قالوا إنها خارجة عن الماهية فإن الجواهر الفردة متخالفة الحقيقة في الأجسام وأشار المص إلى المسلكين.

قوله: (والقهارية المطلقة تنافي قبول الزوال المحوج إلى الولد ثم استدل على ذلك

قوله: والقهارية المطلقة عطف على اسم أن وهو الألوهية الحقيقية لأن من تتمة بيان معنى الله الواحد يريد أن قوله سبحانه هو الله الواحد القهار جملة استئنافية موردة تعليلاً لامتناع اتخاذه تعالى الولد ذاتاً وصفة أما الامتناع الذاتي فمستفاد من اسم الجلال وهو لفظة الله الدالة على الألوهية الحقيقية لاستلزامه الوجوب المستلزم للوحدة الذاتية تأبى المشاركة بين اثنين فضلاً عن المشاركة بين مماثلين فضلاً عن التوالد وأما الامتناع الوصفي فمستفاد من قوله القهار فإن القهارية

---

(١) أي بطلان التالي أو بطلان المقدم.

(٢) إذ قولهم ﴿اتخذ الله ولداً﴾ ظاهر في التبني ولم ينقل عنهم صريحاً الولادة الحقيقية فيحسن حمل كلامهم على التبني وهو عام لاتخاذ البنات أيضاً بعموم المجاز.

(٣) إذ الأجزاء يحتاج بعضها إلى بعض.

بقوله: ﴿خلق﴾ [الزمر: ٥]) الآية والقهارية المطلقة أي القهارية على كل شيء تنافي قبول الزوال لأنه هو المقهورية المحوج إلى الولد لقيامه مقامه بعد زواله فالقهارية مقرر لنفي الولد بهذا الأسلوب وكلمة ثم في ثم استدل للتراخي الرتبي أيضاً ودلالة خلق السموات والأرض على الوحدة المستلزمة لنفي الولد قد مر غير مرة ومن جملتها قوله تعالى: ﴿إن في خلق السموات﴾ [البقرة: ١٦٤] الآية من سورة البقرة.

قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيْلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى أَلَا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفَّٰرُ ﴿٥﴾﴾

قوله: (يغشى كل واحد منهما الآخر) وفي النظم أعيد الفعل والليل والنهار مع أن

المطلقة التي هي الغالبية على كل شيء لا الغالبية على شيء دون شيء ينافي قبول الزوال المحوج إلى الولد لبقاء النوع لأن قبول الزوال يكون من انفعال ينبىء عن المغلوبية ومن لا يقبل الزوال لا يحتاج إلى الولد لبقاء النوع لأن الاحتياج إلى بقاء النوع إنما هو لضرورة فناء الشخص وزواله فإذا لم يزل الشخص باقياً لا يحتاج إلى ولد يقوم مقامه ولذا كان أهل الجنة مستغنين عن التوالد والتناسل لبقاء أشخاصهم أبد الآبدين وفي الكشاف ثم قال سبحانه فنزه ذاته عن أن يكون له أحد مما نسبوا إليه من الأولاد والأولياء ودل على ذلك بما ينافيه وهو أنه واحد فلا يجوز أن يكون له صاحبة وإذا لم يكن له صاحبة لم يتأت أن يكون له ولد وهو معنى قوله: ﴿أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة﴾ [الأنعام: ١٠١] وقهار غالب لكل شيء ومن الأشياء آلهتهم فهو يغلبهم فكيف يكونون له أولياء وشركاء ثم دل بخلق السموات والأرض وتكوير كل واحد من الملوين على الآخر وتسخير النيرين وجريهما لأجل مسمى وبث الناس على كثرة عددهم من نفس واحدة وخلق الأنعام على أنه واحد لا يشاركه قهار لا يغالب.

قوله: استدل على ذلك أي على أنه تعالى واحد قهار بقوله: ﴿خلق السموات والأرض﴾ [الزمر: ٥] الآية.

قوله: يغشى كل واحد منهما الآخر حقيقة التكوير اللف يقال كأن العمامة على رأسه وكورها فاستعير إما للتغشية من حيث إنه شبه تغشية كل من الملوين للآخر بلف شيء بالثوب بجامع الستر فأطلق لفظ المشبه به على المشبه على سبيل الاستعارة المصرحة وإما للتغييب فإن كلاً منهما يغيب الآخر كما تغيب اللفافة الملفوف شبه التغييب باللف فاستعير لفظه له والجامع هنا الستر أيضاً وأما للتكرير شبه كرورهما متتابعان بكرور تتابع أكوار العمامة فجعل التكوير مجازاً مستعاراً للاتباع والجامع وقوع كل عقيب الآخر وتمام التحقيق أن الآية تحتمل ثلاثة أوجه من التشبيه أحدها أن يكون من تشبيه المحسوس بالمحسوس وجه الشبه أمور ولكن في حكم واحد وهو تشبيه الهيئة الحاصلة من اختلاط الليل بالنهار عند طلوع الفجر وظهور الخيطين بالهيئة الحاصلة من لي اللباس على اللابس وثانيها تشبيه محسوس بمحسوس والوجه واحد حقيقة شبه كل واحد منهما في تغييبه إياه بشيء ظاهر لف عليه ما غيبه عن نظر الناظرين وثالثها أن يكون تمثيلاً بأن يشبه حالة كرور الليل والنهار ومجيء أحدهما في أثر الآخر وما يتصل بها من المنافع لقوله: ﴿جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر﴾ [الفرقان: ٦٢] أو

الاكتفاء بالضمير يمكن في البعض يكور[1] الليل على النهار والنهار عليه اعتناء بشأن كل واحد منهما مع أن التكوير في الثاني مغاير له في الأول إذ المراد غشي كل واحد منهما مكان الآخر ففي الأول يغشى الظلام مكان الضوء وفي الثاني بالعكس.

قوله: (كأنه يلف عليه لف اللباس باللابس) أشار إلى أن التكوير اللف من كار العمامة على رأسه وكورها وإلى أن الكلام محمول على الاستعارة شبه غشي كل منهما مكان الآخر باللف في الستر والإخفاء فذكر لفظ المشبه به وأريد المشبه وأسند الغشي إليهما مجازاً بعلاقة الحالية والمحلية وفي سورة الأعراف ﴿يغشي الليل والنهار﴾ [الأعراف: ٥٤] على الحقيقة في الكلمة مع الإسناد المجازي وهنا على الاستعارة والإسناد المجازي معاً فهذا أبلغ من ذاك.

قوله: (أو يغيبه به كما يغيب الملفوف باللفافة) هذا وجه آخر في تخريج الاستعارة أي شبه تغييب كل منهما بالآخر بالتكوير واللف في مطلق التغييب وحاصله إذا طرى الليل على النهار غيبه كما غيب الأمر اللاف بالملفوف لأن الليل يعقب النهار سريعاً كما في قوله تعالى: ﴿يطلبه حثيثاً﴾ [الأعراف: ٥٤] فكأنه غيبه وفيه نوع تسامح إذ المغيب لا بد وأن يكون موجوداً مثل الملفوف الموجود يكون غائباً عن الحس باللفافة وهنا ليس كذلك والغيب وإن اطلق على المعدوم لكن لا يغيب كل منهما على الآخر حقيقة بخلاف الأول فإن كل واحد منهما يغشى مكان الآخر ولذا قدم الأول وكذا الكلام في الوجه الثالث.

قوله: (أو يجعله كاراً عليه كروراً متتابعاً تتابع أكوار العمامة) الظاهر أن التكوير على هذا المعنى من الكرور والمرور لكن اللفظ لا يساعده فمراده أن التكوير هو اللف أيضاً لكن اللف لما تضمن تتابع اكوار العمامة ونحوها اعتبر في المشبه التتابع فالمعنى تعاقب أحدهما الآخر كراراً مراراً إلى يوم القيامة فقوله أو يجعله كاراً الخ بيان حاصل المعنى ففي هذا المعنى التشبيه في التتابع والتعاقب مراراً استعارة تبعية أيضاً والحاصل أن في التكوير بمعنى اللف ثلاث أوصاف الستر والتغيير والتتابع مراراً ففي المشبه اعتبر كل واحد من تلك الأوصاف ولو اعتبر المجموع من حيث المجموع بالوجه الأحسن لكان أبلغ والفرق بين المعاني الثلاثة ظاهر وإن كان بين الأولين تلازم ولعل لهذا قال المحشي والفرق بين الأولين قليل جداً مع أن الفرق واضح قطعاً وفي الأولين استعارة تبعية استعارة المحسوس

أراد شكوراً بحالة تتابع أكوار العمامة بعضها عقيب بعض وما يتصل بها من الحسن فإنها كالتيجان للعرب.

---

(١) اختيار المضارع في يكور للاستمرار ولكون الضوء والظلمة أمران مهيبان يدلان على كمال قدرة قاهرهما بخلاف تسخير الشمس والقمر ولذا عبر بالماضي إما لتغليب الموجود على المعدوم أو لتنزيل منتظر الوقوع منزلة الواقع.

للمحسوس وجعله استعارة مكنية والتكوير تخييلية لا يوافق تقرير المص وإن كانت صحيحة في نفس الأمر.

قوله: (وسخر الشمس والقمر) أي خلقهما ودبرهما كيف يشاء أو سخرهما لما خلقتا له بإيجاده وتقديره أو بحكمه كذا قاله في سورة النحل.

قوله: (هو منتهى دوره) أي المراد بالأجل المسمى أي المعين منتهى دوره أي ينتهي دوره في آخر السنة فإن للشمس في دورها ثلاثمائة وستين مشرقاً ومغرباً تطلع كل يوم من مطلع وتغرب من مغرب ثم لا يعود إليهما إلى العام القابل وللقمر منازل يقطع تلك المنازل ثلاثين يوماً تقريباً.

قوله: (أو منقطع حركته) أي في يوم القيامة قد مر تفصيله في سورة يس فالمراد بأجل مسمى يوم القيامة ح وفي الأول آخر السنة وتحقيق الآية والله أعلم أن المشركين كانوا قائلين بأن الله تعالى اتخذ ولداً فبين لهم أنه لو أراد الله أن يتخذ ولداً لاصطفى مما يخلق ما يشاء على أنه ولد له ومن البين أن المخلوق لا يماثل الخالق حتى يقوم مقام الولد فالتالي باطل وكذا المقدم كما أوضحناه آنفاً ثم قرر وأكد ذلك بقوله: ﴿سبحانه﴾ [الزمر: ٤] الآية وجه التقرير بين بما لا مزيد عليه ثم استدل عليه بقوله: ﴿خلق السموات﴾ [الزمر: ٥] الآية ودلالة هذه الأمور على الوحدانية قد قدمت مشروحاً في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿إن في خلق السموات والأرض﴾ [البقرة: ١٦٤] الآية ولذا لم يتعرض له هنا ثم صرح بما هو فذلكة التقرير فقال: ﴿ألا هو العزيز الغفار﴾ [الزمر: ٥] بحرف التنبيه للإشعار بأنه كالبديهي إذ القادر على كل ممكن الغالب على كل شيء لا يكون إلا واجب الوجود المستلزم للوحدة الذاتية وهي تنافي المماثلة فضلاً عن التوالد إلى آخر ما قال آنفاً فلذا قدم العزيز واختاره من بين الأسامي السامية وعبر بكل ممكن لأن القدرة لا تتعلق إلا بالممكن إيجاداً وإعداماً وأما اختيار كل شيء في الغالب إما للتفنن أو للتعميم واطلاق الغالب ليس على طريق الوصفية والاسمية بل على أنه فعله تعالى كاطلاق الصانع فلا إشكال بأن اطلاق الغالب على الله تعالى لم يرد لكن اشتهر على الألسنة في القسم والطالب الغالب ولا أعلم ما أصله وعند من لم يشترط السماع في التوصيف لا إشكال فيه انتهى وليت شعري ماذا يقول في إطلاق الصانع بل اطلاق واجب الوجود على الله تعالى فما هو جوابه فهو جوابنا قال تعالى: ﴿والله غالب على أمره﴾ [يوسف: ٢١] الآية فالغالب اطلاقه على الله تعالى ثابت في الشرع القادر على كل ممكن الغالب على كل شيء.

قوله: (حيث لم يعاجل بالعقوبة وسلب ما في هذه الصنائع من الرحمة وعموم المنفعة).

قوله: أو منقطع حركته المنقطع بفتح الطاء موضع الانقطاع.

قوله: حيث لم يعاجل بالعقوبة وسلب ما في هذه الصنائع من الرحمة وفي الكشاف ألا هو

حيث الخ الظاهر أن هذا تفسير الحليم لا تفسير الغفار[١] فإنه محو الذنوب قوله وسلب أي لم يعاجل بسلب ما في هذه الصنائع من تكوير الليل والنهار وعكسه من الرحمة الخ بيان ما وأشار به إلى مناسبته لما قبله وحسن ختم الآية به وتأخيره لما ذكر في تقديم العزيز ولرعاية الفاصلة.

قوله تعالى: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّن بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ (٦)﴾

قوله: (استدلال آخر[٢] بما أوجده في العالم السفلي) نبه على أن الاستدلال السابق استدلال بما أوجده في العالم العلوي ولا يلائمه قوله: ﴿خلق السموات والأرض﴾ [الزمر: ٥] وأيضاً كون التكوير المذكور من العالم العلوي محل نظر إلا أن يقال إنه من آثار ما أوجده في العالم العلوي من الشمس قدم الأول لأنه أعظم صنعاً وأبدع خلقاً وقد يقدم الاستدلال بالأنفس على الأفاقي لأنها عالم أصغر مشتمل على جميع ما في العالم ولكل وجهة.

قوله: (مبدوا به[٣] من خلق الإنسان لأنه أقرب وأكثر دلالة) البدو بالنسبة إلى الحوادث الكائنة بعد ايجاده وفهم منه أن ايجاد الأنعام بعد ايجاد الإنسان.

قوله: (وأعجب صنعاً) لما ذكرنا من أنه عالم صغير مشتمل على نظائر ما في العالم الكبير وأكثر دلالة ظاهر مما ذكرناه من اشتماله على نظائر ما في العالم الكبير.

قوله: (وفيه) أي في خلق الإنسان الخ أشار إلى أن الخطاب في خلقكم للإنسان موجوداً حاضراً أو غائباً أو معدوماً ففيه تغليب من وجهين وصيغة المضي أيضاً للتغليب.

العزيز الغفار الغالب القادر على عقاب المصرين الغفار لذنوب التائبين قال صاحب الانتصاف ولمن شاء من المصرين دون الشرك والمراد بهذه الصنائع خلق السموات والأرض وتكوير الليل على النهار والنهار على الليل وتسخير الشمس والقمر فإن كل واحدة من هذه الصنائع قد نيطت بها منافع ومصالح لا تحصى والله تعالى هو الغالب القادر على أن يعاجلهم بالعقوبة ويسلب عنهم النعم المنوطة بهذه الصنائع لكنه الغفار أي الحليم لا يعجل بعقوبتهم ويسلب النعم المنوطة بها فسمي الحلم بالمغفرة.

قوله: استدلال آخر على أنه واحد قهار.

---

(١) إلا أن يقال إن معناه البالغ في المغفرة وهذا يستلزم عدم التعجيل بالعقوبة.

(٢) أي على تفرده بالوهية.

(٣) حال والعامل معنى الإشارة لأن استدلال خبر لهذا المحذوف وضمير به راجع إلى الاستدلال قوله لأنه أقرب لأن الإنسان أعرف بحال نفسه.

قوله: (على ما ذكره ثلاث دلالات خلق آدم عليه السلام أولاً من غير أب وأم ثم خلق حواء من قصيراه ثم تشعيب الخلق الفائت للحصر منهما) ثلاث دلالات قائمة بأدلة ثلاثة ولما كان المقصود الدلالة عبر بها خلق آدم أولاً لأن قوله ثم جعل معطوف على محذوف كما سيصرح به قوله على ما ذكره يعم المحذوف أيضاً قوله من غير أب وأم منفهم من مواضع أخر أو من دلالة الحال هنا وهذا دليل أول على انحصار الألوهية له تعالى ثم خلق حواء من قصيراه تصغير قصرى وهو صفة للضلع الأخيرة وهذا غير منفهم هنا لكنه قيده للرواية الصحيحة من أسفله ثم تشعيب الخلق أي الإنسان منهما[1] من آدم وحواء قوله ثم خلق إشارة إلى أن جعل بمعنى خلق والتعبير بالجعل لأنه إنشاء من شيء كأنه في ضمنه.

قوله: (وثم للعطف على محذوف هو صفة نفس مثل خلقها أو على معنى واحدة أي من نفس وحدت ثم جعل منها زوجها فشفعها بها) وثم للعطف الخ هذا هو المختار عنده فلذا قال ثلاث دلالات أي ثلاث أدلة أو على واحدة عطف على محذوف أي ثم للعطف على معنى واحدة أي من نفس وحدت ماضٍ يقال وحد يحد من باب علم وقيل ويجوز تشديدها ويأبى عنه كونه معنى واحدة من الثلاثي وهذا على مذهب أبي حنيفة حيث ذهب إلى أن اسمي الفاعل والمفعول مشتق من الماضي وقيل واسم الفاعل قد يكون للمضي وإنما يمتنع إرادته إذا عمل كما صرحوا به قوله فشفعها أي جعلها شفعاً وزوجاً بعدما كان واحداً قوله ثم جعل منها أي من نفس واحدة والمراد بالنفس البدن والجسد وكلمة من ابتدائية لكونه منشأ لخلقها فعلى هذا كلمة ثم للتراخي الزماني.

قوله: من قصيراه وهو الضلع الأسفل وهو أقصر الضلوع.

قوله: مثل خلقها التقدير ﴿خلقكم من نفس واحدة﴾ [الزمر: ٦] خلقها ﴿ثم جعل منها زوجها﴾ [الزمر: ٦] فح يكون كلمة ثم على ظاهرها من التراخي في الزمان وأما إذا عطف على خلقكم يكون للتراخي في الرتبة والمنزلة لتفاوت ما بين الآيتين فإن مضمون الآية الأولى وهي ﴿خلقكم من نفس واحدة﴾ [الزمر: ٦] سنة الله الجارية مستمرة والآية الثانية وهي ﴿ثم جعل منها زوجها﴾ [الزمر: ٦] ليس على جري العادة في خلق آدم قال صاحب الفرائد أي مانع يمنع من أن يكون التراخي في الزمان لعل خلق حواء من آدم بعد مدة فأجيب عنه بأن المانع جعل قوله: ﴿ثم جعل منها زوجها﴾ [الزمر: ٦] معطوفاً على قوله: ﴿خلقكم من نفس واحدة﴾ [الزمر: ٦] عطف الجملة على الجملة ولا شك أن تشعب الخلق الفائت للحصر من آدم لم يكن مقدماً على خلق حواء من ضلع آدم قوله أو على معنى واحدة فيكون العطف بحسب المعنى كمنوال العطف في فاصدق واكن.

---

(١) فيكون معنى خلقكم من آدم خلقكم من نطفة آدم وحواء عليهما السلام والتخصيص بآدم في النظم الكريم لأصالته إذ حواء خلقت منه أي من ضلعه الأيسر.

قوله: (أو على خلقكم لتفاوت ما بين الآيتين فإن الأولى عادة مستمرة دون الثانية) أو على خلقكم عطف على معنى واحدة فح كلمة ثم للتراخي الرتبي كما أشار إليه بقوله لتفاوت ما بين الآيتين قوله فإن الأولى الخ بيان للتفاوت في الدلالة فيما بعد ثم وهو خلق حواء من ضلعه أقوى دلالة مما قبلها على وحدانيته لأنه لم يخلق أنثى غير حواء من قصيرا رجل فكانت إدخل في كونها آية قال المحشي نقل عن الزمخشري أنه يجوز أن تخلق من بعض الضلع ويجوز أن يفصل منه الضلع ويخلق منه هي ويبدل لآدم مكانه انتهى وفي الأول لا بد أن يقال ويبدل لآدم مكانه والإحالة إلى علم اللطيف الخبير أولى وأسلم.

قوله: (وقيل أخرج من ظهره ذريته كالذر ثم خلق منه حواء) وقيل أي في بيان وجه إتيان ثم أخرج من ظهره ذريته كالذر ثم خلق منه الخ فثم ح في بابه مرضه أما أولاً فلأن ما ذكره ليس بمرضي عند المص وإنما هو استعارة تمثيلية كما صرح به في أواخر الأعراف وأما ثانياً فلأن الظاهر أن خلق حواء قبل ذلك الإخراج لو سلم ذلك وأما ثالثاً فلأن المراد هنا بيان الأدلة الدالة على الوحدانية والقدرة الباهرة فلا جرم أن المراد بخلق الإنسان ما ذكره أولاً ويدل عليه أيضاً قوله تعالى: ﴿يخلقكم في بطون أمهاتكم﴾ [الزمر: ٦] الآية فلا مساغ لإرادة ما ذكره هنا وإن سلم صحته فثم للتراخي الرتبي وهو هنا المعطوف عليه أدنى مرتبة وهو جائز كعكسه واتفق شراح الكشاف على جوازه كما قيل.

قوله: (وقضى أو قسم لكم فإن قضاياه وقسمه توصف بالنزول من السماء حيث كتبت في اللوح) وقضى أي الإنزال مجاز عن القضاء والتقدير أو مجاز عن القسمة قوله توصف الخ شروع في بيان العلاقة وحاصله أنه اثبت ذلك في اللوح المحفوظ ونزلت به الملائكة الموكلة بإظهاره في العالم السفلي فلذلك وصف ذلك النزول وإن لم يوصف به حقيقة وأنزل استعارة تبعية شبه القضاء بالنزول في الظهور بعد الخفاء أو إيجاد القضايا في هذا العالم وصنعها فيه بعد إيجاده الكتابي في اللوح أشبه لإنزاله منه إليه واحتمال كونه مجازاً مرسلاً ضعيف.

قوله: (أو أحدث لكم بأسباب نازلة كأشعة الكواكب والأمطار) فيكون إسناد الإنزال إلى الأنعام مجازاً عقلياً وهذا الوجه هو الشائع في مثله وإن كان الأول أبلغ وسبب حياتها المطر النازل من السماء قوله كأشعة الكواكب الخ لا يظهر وجهه وفي الكشاف وقيل لا تعيش إلا بالنبات والنبات لا يقوم إلا بالماء وقد أنزل الماء فكأنه أنزلها وهو الظاهر فإنزال المطر سبب بعيد لحياة الأنعام فيكون الإسناد إلى الأنعام

قوله: وقيل اخرج من ظهره ذريته هذا تأويل آخر لصرف كلمة ثم على حقيقتها في التراخي الزماني فح المراد من قوله: ﴿خلقكم من نفس واحدة﴾ [الزمر: ٦] إخراج الذرية من ظهره فيكون من عطف الجملة على الجملة والتأويل الأول أبعد من التعسف وأولى على ما لا يخفى على ذي دربة بالأساليب.

مجازاً نعم لأشعة الكواكب مدخل في ذلك لكن الأولى والأمطار وأشعة الكواكب.

قوله: (من الأنعام) من بيانية أي أنزل لكم شيئاً هو الأنعام ثمانية أزواج جمع زوج والزوج ما معه آخر من جنسه بزواجه وقد يقال لمجموعهما والمراد هنا الأول.

قوله: (ذكراً وأنثى من الإبل والبقر والضأن والمعز) ذكراً وأنثى قد مر تفصيله في أواخر سورة الأنعام.

قوله: (بيان لكيفية خلق ما ذكر من الأناسي والأنعام إظهاراً لما فيها من عجائب القدرة غير أنه غلب أولي العقل) لشرافتهم التغليب في موضعين في الخطاب وضمير العقلاء.

قوله: (أو خصهم بالخطاب لأنهم المقصودون) اخره لأن التغليب باب واسع وعدم صلاحيتهم للخطاب لا يكون قرينة على التخصيص.

قوله: (حيواناً سوياً من بعد عظام مكسوة أو لحماً من بعد عظام عارية من بعد مضغ من بعد علق من بعد نطف ظلمة البطن والرحم والمشيمة أو الصلب والرحم والبطن الذي هذه أفعاله) حيواناً سوياً معنى خلقاً إلى قوله مكسوة لحماً قوله من بعد عظام الخ معنى من بعد خلق(١) والمشيمة بوزن نميمة مقر الولد.

قوله: (هو المستحق للعبادة والمالك) إشارة إلى أن ربكم خبر بعد خبر عند من جوزه أو خبر لمحذوف أي ذلكم ربكم قوله والمالك معنى الرب يؤيد الاحتمال الثاني.

قوله: (إذ لا يشاركه في الخلق غيره) وكذا في وجوب الوجود غيره تعالى وهذا معنى له الملك بالحصر فيفيد أن جميع الكائنات مخصوصة به تعالى خلقاً وتصرفاً قوله: ﴿لا إله إلا هو﴾ [الزمر: ٦] متفرع على ما قبله واكتفى في التفريع بأقوى القرينة وهو ظهوره عند العقل ولم يصرح فيه الفاء التفريعية.

قوله: (فكيف يعدل بكم عن عبادته إلى الإشراك) إنكار كيفية العدول والمراد إنكار العدول كناية.

قوله تعالى: إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ

قوله: والمشيمة وهي التي تخرج مع الولد من الغشاء.

---

(١) قوله تعالى: **﴿في ظلمات ثلاث﴾** بدل من قوله **﴿في بطون أمهاتكم﴾** أو متعلق بيخلقكم لا خلقاً لأنه مصدر مؤكد كذا قيل وفي تعلقه بيخلقكم خفاء وكذا تعلق قوله **﴿في بطون أمهاتكم﴾** به لا يكون لأن خلقه في محل ومكان فالظاهر أنه ظرف مستقر حال من ضمير **﴿يخلقكم﴾** وإن الظاهر هو البدلية. وإن المراد بالظلمة المظلم.

وكون تعدد من بعد خلق لأن خلق اسم جنس والتعدد على هذا الوجه بقرينة قوله **﴿ثم خلقنا النطفة علقة﴾** في أوائل سورة المؤمنين.

لَكُمْ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٧﴾

قوله: (إن تكفروا﴾) من الكفر لا من الكفران بقرينة قوله: ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾ [الزمر: ٧] فيراد بقوله: وإن تشكروا وأن تؤمنوا كلمة إليك في الموضعين بالنظر إلى ما في نفس الأمر لا بالنظر إلى القائل وقدم الأول لكثرة الكافرين.

قوله: (عن إيمانكم) أي المضاف محذوف لأنه لا معنى عن الغنى عن الذوات إلا الغنى عن وصف من أوصافه مناسب للمقام والمناسب هنا الإيمان بقرينة المقابلة بقوله: ﴿وأن تشكروا﴾ [الزمر: ٧] قوله: ﴿فإن الله غني﴾ [الزمر: ٧] علة الجزاء المحذوف القائمة مقامه أي أن تكفروا بعد مشاهدة هذه الآيات الدالة الباهرة على التوحيد فأنتم متضررون به ومنتفعون بالإيمان فقط فإن الله غني عن إيمانكم.

قوله: (لاستضرارهم به رحمة عليهم) علة لعدم الرضاء قوله[1] رحمة عليهم أي شفقة عليهم ولذا عدي بعلى علة للمعلل ترك اللام لأنه فعل الله تعالى بخلاف الاستضرار والرضاء المحبة مع ترك الاعتراض فالله تعالى لا يحب الكفر واعترض عليه بالعقوبة وهذا مذهب أهل السنة وعند المعتزلة الرضاء الإرادة مع ترك الاعتراض فلا رضاء أيضاً وإن فسر بالإرادة فالكفر برضاء الله تعالى أي بإرادة الله تعالى فلا يعرف وجه ما نقل عن بعض الأشعرية أنه ذهب كالنووي في كتاب الأصول والضوابط إلى أن الكفر برضاه وقوله تعالى: ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾ [الزمر: ٧] المراد بالعباد هنا المؤمنون المخلصون منهم والإضافة للتشريف كما نقله السخاوي وقال إنه وقع في عصره البحث فيه وأنكره علماء الحنفية كالعيني ونقله ابن الهمام عن الأشعري وإمام الحرمين انتهى والمحاكمة بأنه دائر على تفسيره ضعيف لأن علماء أهل السنة حنفية كانت أو شافعية لا يرضون بتفسير الرضاء بالإرادة بل أنكروه رداً على المعتزلة فلا وجه للقول منهم بأن الكفر برضاه والقول بأنه مجاز عن الإرادة عند القائلين به اشتغال بما لا ينبغي ولم يجيء ولا يرضى عنكم الكفر تنبيهاً على أن العبودية تقتضي الإيمان دون الكفر فهؤلاء خرجوا عن مقتضى العبودية وإن لم يخرجوا عن العبودية قال تعالى في سورة الفرقان: ﴿ءأنتم أضللتم عبادي هؤلاء﴾ [الفرقان: ١٧] الخ والرضاء يتعدى بالباء وعن وعلى وإذا تعدى باللام تعدى بنفسه دون على وعن كما فيما نحن فيه والرضاء من الكيفيات النفسانية لأنه حالة نفسانية تعقب ما يلائم الطبع مع سرور به وقد عرفت أنه غير الإرادة وكل ما هو من الكيفيات النفسانية يراد بها غاياتها لا مباديها فهو مجاز عن اختياره كما أن الرحمة مجاز عن إرادة الخير أو الانعام.

قوله: (لأنه سبب فلاحكم) فرضاه تعالى لكم رحمة لكم فأصل الإيمان سبب الفلاح

قوله: لأنه سبب فلاحكم المعنى وأن تشكروا يرض الشكر لأجلكم لأن الشكر سبب

---

(١) ترك قوله رحمة الخ أولى.

بل عين الفلاح والأعمال الصالحات معه سبب كمال الفلاح ولك أن تقول والمراد بالشكر هنا الشكر العرفي فيتناول الإيمان والأعمال الصالحات والأقوال الصادقات ولعله لهذا لم يجيء ﴿وأن تؤمنوا﴾ [الممتحنة: ١] فقوله: ﴿وأن تشكروا﴾ [الزمر: ٧] أبلغ منه.

قوله: (وقرأ ابن كثير ونافع في رواية وأبو عمرو والكسائي باشباع ضمة الهاء لأنها صارت بحذف الألف موصولة بمتحرك وعن أبي عمرو ويعقوب إسكانها وهو لغة فيها) في رواية أي في رواية نافع فقط فإنه يروى عنه أيضاً الاختلاس لأنها صارت بحذف الألف المقلوبة من الواو من يرضاه لأنه جزاء حذف منه علامة للجزم والقاعدة في اشباع الهاء أن يتحرك ما قبلها فأشبع بجنس حركة ما قبلها نحو به وله وإن سكن ما قبلها لم تشبع نحو إليه وعليه وهنا ما قبلها ساكن تقديراً وهو الألف المحذوفة فح لا يشبع بالنظر إليه فإن جعلت موصولة بمتحرك اشبع ولذا قال موصولة بمتحرك الخ قوله وهو لغة أي لغة بني عقيل وكلاب إجراء للوصل مجرى الوقف.

قوله: (﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ [الزمر: ٧]) أي ولا تحمل نفس حاملة وزراً وزر نفس أخرى بل إنما تحمل وزرها فقط ويفهم منه أن النفس المطيعة كونها غير حاملة وزر نفس عاصية بطريق الأولوية ويعلم منه أن كفر الكافر لا يسري إلى الغير أصلاً وهذا تأكيد

فلاحكم فإذن ما كره كفركم ولا رضي شكركم إلا لكم ولصلاحكم لا لأن منفعته ترجع إليه لأنه الغني الذي لا يجوز عليه الحاجة وفي الكشاف وقد تمحل بعض الغواة ليثبت الله ما نفاه عن ذاته من الرضى لعباده الكفر قال الإمام احتج الجبائي بهذه الآية من وجهين أحدهما أن المجبرة يقولون الله تعالى خلق كفر العباد وأنه من جهة أن كل من خلقه حق وصواب فقال لو كان الأمر كذلك لكان قد رضي الكفر من الوجه الذي خلقه وذلك ضد الآية والثاني لو كان الكفر بقضاء الله لوجب علينا أن نرضى به لأن الرضى بالقضاء واجب والرضى بالكفر كفر وأجاب الأصحاب من وجوه أحدها أن إعادة الله تعالى جارية بتخصيص لفظ العباد بالمؤمنين قال تعالى: ﴿وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً﴾ [الفرقان: ٦٣] وقال ﴿عيناً يشرب بها عباد الله﴾ [الإنسان: ٦] وقال ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان﴾ [الإسراء: ٦٥] فيكون عاماً في اللفظ خاصاً في المعنى وثانيها أن الكفر بإرادة الله لا يرضاه لأن الرضى من الله عبارة عن المدح عليه والثناء على فعله وثالثها أن الرضى عبارة عن ترك اللوم والاعتراض لا عن الإرادة قال ابن دريد:

رضيت قسراً وعلى القسر رضا ... من كان ذا سخط على صرف القضا

قال الواحدي معنى الآية أن تكفروا يا أهل مكة فإن الله تعالى غني عن عبادتكم وعن ابن عباس رضي الله عنهما لا أرضى لأوليائي وأهل طاعتي الكفر هذا طريق من قال بالتخصيص ومن أجراها على العموم قال لأن الله تعالى لا يرضى الكفر لأحد وكفر الكافر غير مرضي لله وإن كان بإرادته لأنه لا يمدحه ولا يثني عليه.

قوله: بإشباع ضمة الهاء قال الواحدي منهم من أشبع الهاء حتى ألحق بها واواً لأن ما قبلها متحركة فصارت بمنزلة ضربه وله ومنهم من حرك الهاء ولم يلحق بالواو لأن أصله يرضاه والألف.

لما فهم مما قبله: ﴿إن تكفروا فإن الله غني عنكم﴾ [الزمر: ٧] من أن الكافر يتضرر بكفره فقط لا غيره ﴿ثم إلى ربكم﴾ [الزمر: ٧] خطاب للفريقين مرجعكم أي بالبعث.

قوله: (بالمحاسبة والمجازاة) وتمييز الرشد من الغي والمحق من المبطل فالأنباء بالفعل وهو أبلغ من القول وإن كان مجازاً أو كناية عن المحاسبة وفيه وعد ووعيد وبه يعلم مساسه لما قبله.

قوله: (فلا يخفى عليه خافية من أعمالكم) فضلاً عن أعمالكم الظاهرة وهو تعليل لما قبله ومؤكد له.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُۥ مُنِيبًا إِلَيْهِ[1] ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُۥ نِعْمَةً مِّنْهُ نَسِىَ مَا كَانَ يَدْعُوٓا۟ إِلَيْهِ مِن قَبْلُ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا ۖ إِنَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ ﴿٨﴾﴾

قوله: (﴿وإذا مس الإنسان﴾[2] [الزمر: ٨]) شروع في بيان قبح الإنسان في حالتي الضر والسرور أما الثاني فظاهر وأما الأول فلأن دعاءه ليس بإخلاص نبه عليه المص بقوله لزوال ما ينازع الخ اختير إذا مع الماضي هنا إذ مس الضر في نفسه محقق الوقوع وإن كان نادراً بالنسبة إلى الحسنة ولهذا قيل: ﴿وإن تصبهم سيئة﴾ [النساء: ٧٨] الآية وتنكير ضر للتحقير إشارة إلى أولوية الحكم المذكور عند إصابة الكبير أو الكثير والمراد بالإنسان المعهود بالكفر والشقاوة على أن اللام للعهد أو جنس الإنسان فيكون وصف الجنس بحال بعض أفراده تغليباً وفيه تفصيل ذكر في قوله تعالى: ﴿ويقول الإنسان أئذا ما مت لسوف أخرج حياً﴾ [مريم: ٦٦] والحاصل أن الأحسن في مثله كون اللام للعهد.

قوله: (لزوال ما ينازع العقل في الدلالة على أن مبدأ الكل منه) العقل وهو الوهم الكاذب ولتراجع الفطرة لا لخلوصه ولذا كان مذموماً وإن كان يرى حسناً لأن ظاهره أن جميع الأمور من النفع والضر من الله تعالى وأن الأصنام لا تقدر النفع والضر لكن هذا ليس عن اعتقاد صحيح راسخ قوله على أن مبدأ الكل مصدر ميمي أي البدء لقوله منه.

قوله: (اعطاه من الخول وهو التعهد) من الخول بفتحتين وهو التعهد أي تعهد الشيء أي الرجوع إليه مرة بعد أخرى فلما كان العطاء من الكريم المطلق يتكرر حيناً بعد حين عبر عن الاعطاء بالتخويل.

قوله: (أو من الخول وهو الافتخار من الله) أو الخول بفتح وسكون وهو الافتخار كذا في الكشاف وهذا بناء على أنه واوي ويائي وإن اشتهر الثاني وقد أشار إليه في المصباح وليس المراد أن خول مضعف خال بمعنى افتخر حتى يقال تعديته للمفعول الثاني

---

(١) قوله تعالى: ﴿منيباً إليه﴾ عما كان يدعوه في حالة الرخاء أو راجعاً إليه ﴿مخلصاً له الدين﴾ وهذا هو الموافق لما في سورة يونس.

(٢) المراد به الكافر وقيل وصف للجنس بحال بعض أفراده وهو ضعيف.

مشكل بل أنه موضوع في اللغة بمعنى الاعطاء وما ذكر بيان لمأخذ الاشتقاق وأصل معناه الملاحظ في وصفه له ومثله كثير فأصله جعل مفتخراً عليه ثم قطع النظر عنه وصار بمعنى اعطاه مطلقاً كما مر كذا قيل ولا يخفى ما فيه من التكلف على أن شراح الكشاف اعترض عليه بأن خال بمعنى افتخر يائي لا غيره وبعينه الخيلاء وأجيب بأنه واوي ويائي كما عرفت فالمعنى الأول هو المعول.

قوله: (نسي) أي عامل معاملة الناسي.

قوله: (أي الضر الذي كان يدعو الله إلى كشفه) إشارة إلى أن الموصول عبارة عن الضر ومفعول يدعو محذوف أي يدعو الله تعالى إلى كشفه إشارة إلى أن المضاف مقدر وهذا في الحقيقة بيان نسيان ربه إذ لا قبح في نسيان الضر مع تذكر ربه.

قوله: (أو ربه الذي كان يتضرع إليه وما مثله الذي في قوله: ﴿وما خلق الذكر والأنثى﴾ [الليل: ٣]) من قبل النعمة أو ربه الخ أي المراد بالموصول الرب تعالى فح التعبير بما يحتاج إلى التمحل بأن يقال إنه بمعنى من على أن المراد الوصف كقوله تعالى: ﴿وما خلق الذكر والأنثى﴾ [الليل: ٣] أي الخالق الذي خلق وقوله تعالى: ﴿والسماء وما بناها﴾ [الشمس: ٥] ومن بناها وإنما أوثرت ما على من لإرادة معنى الوصفية كأنه قيل والشيء القادر الذي بناها ودل على وجوده وكمال قدرته بناءها كذا قاله المص هناك وأشار إليه هنا بقوله وما مثله الذي في قوله الخ والمعنى هنا نسي من ربه الذي ربه ودل على وجوده وكمال تربيته كشف الضر عنه وقدم الأول لخلوه عن التكلف قوله يتضرع الخ إشارة إلى أن دعا ضمن معنى تضرع فلذا عدي بإلى ولم يقل ينيب إليه كما في النظم إما لتكثير الفائدة أو للتنبيه على أن حاصل الإنابة التضرع.

قوله: (وجعل لله) عطف المعلول على العلة أو بالعكس أظهر في موضع المضمر لتربية المهابة والتنبيه على فرط الغواية وكمال الحماقة.

قوله: (وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ورويس بفتح الياء والضلال والاضلال لما كانا نتيجة جعله صح تعليله بهما وإن لم يكونا غرضين) والضلال إشارة إلى قراءة ابن كثير

قوله: وما مثله الذي أي كلمة ما في قوله ما كان يدعو إليه على الوجه الثاني مثل ما للذي في قوله: ﴿وما خلق الذكر والأنثى﴾ [الليل: ٣] أي نسي الذي كان يدعو إليه وفي الكشاف وما بمعنى من كقوله: ﴿وما خلق الذكر﴾ [الليل: ٣] قيل في هذا الوجه تكلف لأنه لا يقال دعا إليه بمعنى دعاه وكذلك قوله بمعنى من لا حاجة إليه وقال الطيبي لا يقول هذا من ذاق حسن موقع ما في موضع من لإرادة الوصفية باقتضاء المقام ولطف محل تضمين دعاء معنى تضرع وابتهل كأنه قيل نسي الكاشف لضر المضطرين والسميع لدعاء المتضررين والعليم بأحوال الملهوفين الذي كان يتضرع إليه هذا الفخور المختل ويبتهل إليه هذا المتكبر كقوله: ﴿وما خلق الذكر والأنثى﴾ [الليل: ٣] أي القادر العظيم القدرة الذي قدر على خلق الذكر والأنثى.

قوله: وإن لم يكونا غرضين فاللام في ليضل على كلتا القراءتين هي اللام المسماة بلام

والإضلال إلى قراءة غيرهم على سبيل اللف والنشر الغير المرتب والحاصل أن اللام لام العاقبة لا لام الغرض إذ الضلال المستمر ليس غرضاً له وأما الإضلال وإن كان فعله غرضاً له لكنه لم يعتقد كونه إضلالاً إذ الصد عن سبيله ليس إضلالاً عنده كيف لا ﴿وكل حزب بما لديهم فرحون﴾ [المؤمنون: ٥٣] والنتيجة ما يترتب على الفعل وإن لم يقصده فهي أعم من الغرض فاستعير اللام هنا للعاقبة كقوله تعالى: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون﴾ [القصص: ٨] الخ وقد حقق في فن البيان وكون الضلال نتيجة باعتبار دوامه وكماله أو الجعل مقدم على الضلال ذاتاً وإن كانا معاً زماناً.

قوله: (أمر تهديد) أي تمتع أمر للتهديد لأن المعنى الحقيقي وهو الطلب على سبيل الايجاب محال بل الطلب مطلقاً ممتنع فإن الله تعالى لا يأمر فهو مثل: ﴿اعملوا ما شئتم﴾ [فصلت: ٤٠] والجامع بينه وبين الأمر التقابل فيكون من الاستعارة التهكمية بتنزيل التضاد منزلة التناسب بواسطة التهكم والحاصل أن تمتع بمنزلة لا تتمتع بكفرك عبر بالأمر تهكماً كذا في حاشية خسرو فظهر ضعف ما قيل والمص جعل الأمر للتهديد بجامع التمكن من الفعل فيهما بل هذا سهو موحش ﴿قليلاً﴾ [الزمر: ٨] نصب على المصدرية أي تمتعاً قليلاً أو الظرفية أي تمتع في زمن قليل أو زماناً قليلاً.

قوله: (فيه إشعار بأن الكفر نوع تشبه لا سند له واقناط للكافر من التمتع في الآخرة) نوع تشبه لأنه أشرب حب الكفر في قلبه بحيث أخذ مجامع فؤاده عكس المؤمنين هذا مقتضى التمتع وأما قوله لا سند له فلا يستفاد من التمتع بل من قوله قليلاً لأن التمتع إذا كان قليلاً لا يكون له سند في مثل هذا ولذا قال وإقناط الخ.

قوله: (ولذلك علله بقوله) ﴿إنك﴾ [الزمر: ٨]) الآية ولذلك أي ولكون المقصود إقناطهم علله الخ ولو لم يكن المراد الإقناط لم يصح التعليل إذ المعنى إنك باقٍ في النار أبداً كما يشعر به التعبير بأصحاب النار.

قوله: (على سبيل الاستئناف للمبالغة) حيث لم يذكر حرف التعليل كأنه قيل ما شأنه أن تمتعه قيد بقليلاً فأجيب بأنه من أصحاب النار لكن هذا الاستئناف يصلح لأن يكون تعليلاً لذلك فجعل علة لمية ببيان سببه الخارجي وعن هذا أكد بمؤكدات كلمة أن والجملة

العاقبة كما في قوله عز وجل: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾ [القصص: ٨] واستعمال لام التعليل فيما لا يصح أن يكون غرضاً أو علة يكون على وجه الاستعارة التبعية.

قوله: فيه إشعار بأن الكفر نوع تشبه لا سند له وإقناط كلي معنى التشهي مستفاد من لفظ تمتع لأن التمتع لا يكون إلا في أمر تشتهيه النفس ومعنى الإقناط مستفاد من لفظ قليلاً أي تمتعاً قليلاً.

قوله: للمبالغة معنى المبالغة مستفاد من لفظ إن ومن قوله: ﴿من أصحاب النار﴾ [الزمر: ٨] فإن قولك زيد من العلماء أبلغ من زيد عالم.

الاسمية والتعبير بمن أصحاب النار ومثل هذا يفيد التأكيد والمبالغة كما بينه في قوله: ﴿لأجعلنك من المسجونين﴾ [الشعراء: ٢٩] إذ الظاهر لأجعلنك مسجوناً وهنا الظاهر أنك صاحب النار فظهر وجه قوله للمبالغة لأن هذا الكلام افاد أنك من أصحاب النار في علم الله تعالى على أن العلة حصولية وظهر ضعف ما قيل قوله للمبالغة علة لقوله علله بقوله كأنهم يفعلون ما به يكفرون لأجل الخلود في النار لأن هذا بناء على أن العلة تحصيلية والظاهر من مثل هذا الكلام كون العلة حصولية.

قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُوا۟ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ ۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٩﴾﴾

قوله: **(قائم بوظائف الطاعات)** أي القنوت هنا بمعنى القيام وهو أصل معناه ثم استعمل في الدعاء وفي الطاعة والعبادة لكن المراد هنا القيام المعنوي وهو الدوام على الطاعات والمواظبة على العبادات أشار إليه بقوله بوظائف الطاعات.

قوله: **(ساعاته)** نبه به على أن آناء جمع آنا مقصوراً كقوله تعالى: ﴿غير ناظرين إناه﴾ [الأحزاب: ٥٣] أي وقته وساعته أو جمع أناء بفتح الهمزة والمد والمراد بالساعة(١) الوقت.

قوله: **(وأم متصلة بمحذوف تقديره آلكافر خير أم من هو قانت)** بمحذوف الخ لأن أم المتصلة لا بد لها من معادل وهنا غير مذكور فلا ريب أنه محذوف كما ذكره والقرينة قوله: ﴿تمتع بكفرك﴾ [الزمر: ٨] لأنه دال على الكافر بالالتزام آلكافر بمد الهمزة الاستفهامية وحذف همزة الوصل قدم هذا مع احتياجه إلى المحذوف لأنه أبلغ في التوبيخ حيث أخرج الكلام في صورة الانصاف المسكت للخصم الألد وهو أبلغ من التصريح.

قوله: تقديره الكافر خير أم من هو قانت هذا على تقدير أن يكون أم متصلة والمعادل الآخر محذوف ولذلك عطف عليه قوله أو منقطعة وفي الكشاف وقيل معناه أم من هو قانت أفضل أم من هو كافر وأهذا أفضل أم من هو قانت على الاستفهام المتصل إلى هنا كلامه هذا على أن يكون الهمزة وأم معادلتين ولا بد من تقدير إحدى المعادلتين فعلى التخفيف الاستفهام مذكور فيقدر أم المعادلة وإليه الإشارة بقوله أم من هو قانت أفضل أم من هو كافر وعلى التشديد أم مذكورة فتقدر الهمزة وإليه الإشارة بقوله أهذا أفضل أم من هو قانت هذا مأخوذ من قول أبي علي قال ومن قرأ أم من فإن الجملة التي عادلتها أم قد حذفت المعنى الجاحد الكافر بربه خير أم من هو قانت ومن موصولة ودل على الجملة المحذوفة المعادلة لأم ما جاء بعده من قوله: ﴿قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾ [الزمر: ٩] لأن التسوية لا تكون إلا بين اثنين ومثل هذا الحذف قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام: ﴿ما لي لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين﴾ [النمل: ٢٠].

---

(١) جيء به للإشارة إلى أن الممدوح إحياء بعض الليل.

قوله: (أو منقطعة والمعنى بل ﴿أمن هو قانت﴾ [الزمر: ٩] كمن هو بضده) أو منقطعة بمعنى بل وهمزة الاستفهام فيقدر له الخبر ولا يحتاج فيه إلى المعادل وإلى تقديره ولذا قال بل أمن هو الخ كلمة بل للترقي لما عرف في محله أنه ليس للاضراب في كلام الله تعالى[١] إلا بطريق الحكاية فهو للترقي من المهم إلى الأهم كأنه قيل إخبار قلة تمتع الكفار مهم فإن هذا الأمر يتضمن الإخبار المذكور لكون المراد به التهديد وإخبار عدم تسوية من جاهد في المبرات وغيره أهم إذ فيه مزيد ترغيب في الطاعات والمراد بضده الكافر وقيل عام له ولعصاة الموحدين ولا يخفى ضعفه والضد لا يطلق على المؤمن العاصي وإن حاله مسكوت عنه في الأكثر وأيضاً ما قبله قرينة على كون المراد الكفار وتقديره في أم المتصلة كالصريح في ذلك.

قوله: (وقرأ الحجازيان وحمزة بتخفيف الميم بمعنى ﴿أمن هو قانت له كمن هو﴾ [الزمر: ٩] جعل له أنداداً) بتخفيف الميم على أنه موصولة بمعنى[٢] أمن الخ فالمعنى إنكار المشابهة فهي في المآل قراءة التشديد.

قوله: (حالان من ضمير قانت) أي حالان مؤكدتان.

قوله: (وقرئا بالرفع على الخبر بعد الخبر والواو للجمع بين الصفتين) والواو للجمع الخ توجيه العطف بأنه نزل تغاير الصفتين منزلة تغاير الذوات وترك العطف في ساجداً لأن القنوت هو القيام بوظائف العبادات فهو ليس بمغاير للسجود والقيام فلا مساغ للعطف لأن الذات والصفة أيضاً متحدة.

قوله: (في موضع الحال أو الاستئناف للتعليل) والحذر والرجاء علة حصولية باعثة على دوام الطاعات.

قوله: أو منقطعة والتقدير بل أمن هو قانت كضده فعلى تقديري الاتصال والانفصال يكون الخبر محذوفاً.

قوله: والواو للجمع بين الصفتين فالمعنى جامع بين السجود والقيام هذا تصحيح لما دل عليه واو العطف من مغايرة المعطوف للمعطوف عليه ولما كان عطف قائماً على ساجداً مشعراً بالمغايرة بينهما وهما متحدان ذاتاً جعل معنى المغايرة المستفادة من الواو راجعاً إلى المغايرة بين الصفتين كأنه قال جامع بين السجود والقيام كقولك زيد كاتب ومنجم أي جامع بين الكتابة والتنجيم.

قوله: في موقع الحال أو الاستئناف للتعليل فالمعنى على الأول قانت حذراً عن عذاب

---

(١) وفي المرآة فلا يقع في كلام الله تعالى إلا حكاية أو بتأويل انتهى أي كون بل للإعراض عما قبله وإثبات ما بعده على سبيل التدارك لا يقع في كلام الله تعالى الخ وكلام أرباب الحواشي يشعر بأنه للإضراب كأنه قيل دع عنك الكافر الخ.

(٢) وجوز أن تكون الهمزة للنداء في التخفيف كأنه قيل يا من هو قانت أنت من أهل الجنة ولم يتعرض له المص لأنه قليل الجدوى وخلاف الفحوى مع انتفاء المبالغة.

قوله: (نفي لاستواء الفريقين باعتبار القوة العلمية بعد نفيها باعتبار القوة العملية) نفي لاستواء الخ لكون الاستفهام للإنكار الوقوعي فهو نفي أو مستلزم للنفي وكذا الكلام في قوله بعد نفيه الخ.

قوله: (على وجه أبلغ) للتصريح فيه الاستواء ولم يكتف بالهمزة وأم الدالة على الاستواء وإيراد قل تنبيهاً على أنه أهم واختيار هل الدالة على طلب التصديق تهكماً بهم والتعبير بالموصول وكون الصلة مضارعاً مفيداً للاستمرار وتكرير الموصول الدال على مغايرة الأول وحذف المفعول للتعميم أو جعل الفعل منزلاً منزلة اللازم وذكر لا يعلمون مكان يجهلون فظهر حسن الاطناب ولم يكتف بالقول هل يستوي العالمون والجاهلون.

قوله: (لمزيد فضل العلم) على العمل لكونه موقوفاً عليه للعمل ولاشتماله التوحيد الذي هو خلاصة العلم وإن كان العمل مقصوداً من العلم وفي الكشاف وقد نبه الله تعالى على أن الحكمة الأصلية والعلم الحقيقي هو العمل بهما وعبادة الله تعالى والشكر له حيث فسر ايتاء الحكمة في قوله: ﴿ولقد آتينا لقمان الحكمة﴾ [لقمان: ١٢] بالبعث على الشكر

الآخرة وراجياً رحمة ربه وعلى الثاني قانت لأنه يحذر الآخرة ويرجو الرحمة وفي الكشاف وعن الحسن أنه سئل عن رجل يتمادى في المعاصي ويرجو فقال هذا تمن وإنما الرجاء قوله فتلا هذه الآية قال صاحب الانتصاف كلام الحسن صحيح أراد به الزمخشري باطلاً فمراد الحسن أن حق المصر أن يغلب خوفه رجاءه ولم يرد إقناطه من رحمة الله وظهر من حال الزمخشري واعتقاده أن هذا العاصي لا يدخل الجنة فلا وجه لرجائه فأورد قول الحسن رمزاً لهذه العقيدة فلا ينفع القانت قنوته إذا أدى به قنوطه يريد ولا ييئس من روح الله إلا القوم الكافرون.

قوله: نفي لاستواء الفريقين باعتبار القوة العلمية على وجه أبلغ معنى الأبلغية مستفاد من وضع المظهر موضع المضمر فإن مقتضى الظاهر أن يقال هل يستوون على أن الواو عبارة عن الذين يقنتون والذين لا يقنتون فوضع ﴿هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾ [الزمر: ٩] موضعه دلالة بهذا النفي المستفاد من الاستفهام الإنكاري بهل على ذلك النفي المستفاد من كلمة أم لشهرة هذا النفي من ذاك لكون التباين بين العالم والجاهل واضحاً مسلماً عند كل أحد مما هو بين العامل والمخل بالعمل إذ يمكن أن يخفى التباين بينهما على بعض الناس وإشعاراً بأن العمل لا يعتد به بدون العلم وأن العامل لا يكون عاملاً حقيقة ما لم يكن عالماً فالمراد بالموصولين في الذين يعلمون والذين لا يعلمون هو المعهود بقوله: أمن هو قانت كمن هو بضده فإن الموصولين فيه عبارتان عن العامل والمخل عبر عنهما أولاً بالعامل والمخل وثانياً بالعالم وغير العالم فدل ذلك على أن العامل حقيقة هو العالم والمخل هو الجاهل فكان لفظاً العامل والعالم كأنهما لفظان مرادفان على معنى واحد يعبر عنه بأيهما أريد وكذا المخل والجاهل وفيه أن العالم لا يكون عالماً حقيقة ما لم يكن عاملاً وإن استجمع علوماً جمة يرشدك إليه ما في الكشاف قال وأراد بالذين يعلمون العاملين من علماء الديانة كأنه جعل من لا يعمل غير عالم وفيه ازدراء عظيم بالذين يتقنون العلوم ثم لا يقنتون ويفتنون فيها ثم يفتنون بالدنيا فهم عند الله جهلة حيث جعل القانتين هم العلماء.

حيث قيل: ﴿إن اشكر لله﴾ [لقمان: ١٢] وبهذا الاعتبار يعتني بشأنه حيث قدم في الذكر هنا وفي الجمع بينهما تنبيه على أن العمل بدون علم والعلم بلا عمل غير معتد به والجامع بينهما هو الحكيم الذي أوتي خيراً كثيراً وفوزاً عظيماً وتهذيب الأخلاق داخل فيهما علمها في العلم وعملها في العمل وقد يقابل لهما بالاعتبار الآخر كما فصل في أوائل التوضيح.

قوله: (وقيل تقرير للأول على سبيل التشبيه أي كما لا يستوي العالمون والجاهلون لا يستوي القانتون والعاصون) أي كما لا يستوي العالمون الخ هذا إن كان هذا أعرف من ذلك وأيضاً التشبيه هنا غير ظاهر لعدم أداته ولعل لهذا مرضه قوله والعاصون ظاهره عام للمؤمن العاصي أيضاً كما اختاره المحشي لكن الظاهر المراد الكفار إذ الكلام فيهم فلذا قال تقديره الكافر خبراً من هو قانت وهو كالصريح فيما قلناه.

قوله: (بأمثال هذه البينات) قيده بها تنبيهاً على الارتباط بما قبله والأمثال إما كنوي أو تعميم لعموم البينات وبهذا ظهر حسن ختم الكلام به وفيه تعريض بأن من لم يتذكر كالكافر المذكور مثالبه ليس من أولي الألباب والعقول السليمة بل من جنس البهائم اللئيمة وينكشف منه وجه آخر لحسن ختام الكلام به.

قوله: (وقرىء يذكر بالادغام).

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ ۚ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ ۗ وَأَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٌ ۗ إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿١٠﴾﴾

(**﴿قل يا عبادي﴾** [الزمر: ٥٣]) الآية اعادة قل لما ذكر ولكون المقول جنساً آخر مغايراً للمقول الذي قبله وهذا حكاية من الله تعالى كأنه قيل قال الله تعالى: ﴿يا عبادي﴾ [الزمر: ٥٣] الإضافة للتشريف والترغيب لامتثال الأمر بالتقوى.

قوله: (بلزوم طاعته) إشارة إلى أن المراد بالتقوى المرتبة الوسطى إذ المرتبة الأولى وهو التبرء عن الشرك المخلد موجود في المؤمنين.

قوله: (أي للذين احسنوا بالطاعات في الدنيا مثوبة حسنة في الآخرة) بالطاعات كما

قوله: وقيل تقرير للأول فح يكون المراد بالذين الجنس دون العهد بخلاف الوجه الأول أي كما لا يستوي جنس من يعلم وجنس من لا يعلم لا يستوي من يقنت ومن لا يقنت وعلى هذا لا يكون قوله عز وجل: ﴿الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾ [الزمر: ٩] من وضع المظهر موضع المضمر لأن المراد بالذين يعلمون حينئذٍ غير ما أريد بقوله: ﴿أمن هو قانت﴾ [الزمر: ٩] وكذا الذين لا يعلمون لا يراد به من هو ضد القانت لوجود المغايرة بين المشبه والمشبه به فالوجه الأول بمنزلة القياس المنطقي المركب من المشهورات البديهية والثاني بمنزلة القياس الفقهي.

قوله: أي للذين أحسنوا بالطاعات في الدنيا مثوبة حسنة في الآخرة هذا على أن يكون في هذه متعلقاً بأحسنوا وقوله وقيل معناه للذين أحسنوا حسنة في الدنيا على أن يتعلق في هذه بحسنة وهذه هو معنى قول الزمخشري وقد علقه السدي بحسنة ففسر الحسنة بالصحة والعافية ثم قال في هذه الدنيا صفة لحسنة إذا تأخر فإذا تقدم كان بياناً لمكانها فلم يخل التقدم بالتعلق وإن لم يكن

وكيفا مثوبة حسنة أي كما وكيفا أيضاً جزاء وفاقاً قيد مثوبة بالحسنة للازدواج بما قبله أو قد يطلق المثوبة على سيئة تهكماً والتنكير فيهما للتسليم أو في الأول للتقليل وفي الثاني للتكثير.

قوله: (وقيل معناه للذين أحسنوا حسنة في الدنيا هي الصحة والعافية وفي هذه بيان لمكان حسنة) وقيل معناه الخ فعلى هذا لا يكون في هذه الدنيا متعلق بأحسنوا وإن كان المراد ذلك بل يكون بياناً لحسنة كما قال وفي هذه بيان الخ وأما في الأول في هذه الدنيا متعلق بأحسنوا فمكان حسنة يكون الآخرة وإن احتمل أن يكون في الدنيا لكنه قليل الجدوى وخلاف الفحوى ولذا مرض هذا المعنى وأيضاً إعرابه مشكل لأن الصفة لا تتقدم مع بقاء الوصفية فيكون حالاً إما من حسنة والحال لا يكون من المبتدأ إلا عند ابن مالك أو الضمير المستتر في الخبر لأنه ضميره فكأنه حال منه لكنه خلاف المعروف في أمثاله وإلى هذا جنح بعض المتأخرين ثم هذا القول كالتعليل للأمر بالتقوى والتعبير بالإحسان للتنبيه على أن التقوى إنما تكون في مرتبة عالية إذا كان بالإحسان المفسر بلسان الوحي بأن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك.

قوله: (فمن تعسر عليه التوفر على الإحسان في وطنه فيها جر إلى حيث يتمكن منه

التعلق وصفاً وقال الطيبي يعني حسنة مبتدأ والخبر للذين أحسنوا وفي هذه الدنيا متعلق بحسنة ولو كان متأخراً عنها لكان وصفاً وحين تقدم كان بياناً لمكانها لأن التقدم لم يخل بالتعلق كما أن الجملة إذا كان صفة لنكرة وهي إما فاعل أو مفعول فإذا تقدمت صارت حالاً وهذه إن لم تكن وصفاً لتقدمها ولا حالاً لفقدان كامل لم يخل التقدم بتعلقها بالحسنة فيكون بياناً لمكانها أي مكان الحسنة على نحو وكانوا فيه من الزاهدين كأن قائلاً لما سمع للذين أحسنوا حسنة سئل أين هي فقيل في هذه الدنيا.

قوله: فمن تعسر الخ وفي الكشاف ومعنى أرض الله واسعة أن لا عذر للمفرطين في الإحسان البتة حتى إن اعتلوا بأوطانهم وبلادهم وأنهم لا يتمكنون فيها من التوفر على الإحسان وصرف الهمم إليه قيل لهم فإن أرض الله واسعة وبلاده كثيرة فلا تجثموا مع العز وتحولوا إلى بلاد أخر واقتدوا بالأنبياء والصالحين في مهاجرتهم إلى غير بلادهم ليزدادوا إحساناً إلى إحسانهم وطاعة إلى طاعتهم قال الطيبي أفاد أرض الله واسعة هذه المعاني المتكاثرة من حيث اتصاله بالكلام السابق وذلك أن الجملة في قوله: ﴿للذين أحسنوا﴾ [الزمر: ١٠] في هذه الدنيا حسنة مع ما اتصل به من قوله: ﴿وأرض الله واسعة﴾ [الزمر: ١٠] مستأنفة تعليل للأمر بالتقوى إنما قيد الفعل بالظرف وهي في هذه الدنيا للإشعار بأن الدنيا مكان الإحسان ومزرعة لحرث الآخرة فأريد تتميم ذلك المعنى فقيل وأرض الله واسعة لئلا يعتذر العامل لتفريطه في الأعمال بالاعتلال بالمكان بأنه لم يكن متمكناً من التوفر على الإحسان في أرضه كأنه قيل اتقوا ربكم فيما تأتون وتذرون وتيقنوا بحصول أمرين جزاء الإحسان وفسحة المكان فيها جروا وتحولوا إن لم تتمكنوا من التقوى في أرضكم ثم اتجه لهم أن يسألوا ويقولوا فماذا يكون بعد تلك الحسنة لنا من الأجر ح فأجيبوا ﴿إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب﴾ [الزمر: ١٠] يعني أن الله تعالى وفي أجر من سبق عليكم

على مشاق الطاعة من احتمال البلاء ومهاجرة الأوطان لها) فمن تعسر عليه الخ إشارة إلى ارتباطه بما قبله توضيحه أن قوله: ﴿للذين أحسنوا﴾ [الزمر: ١٠] مستأنف تعليل للأمر بالتقوى ولذا قيد بالدنيا حيث كان الدنيا مزرعة الآخرة وذكر هذه الجملة عقيبها لئلا يعتذر بالضعف والقول بانا كنا مستضعفين في الأرض فإن هذا الاعتذار ليس بمقبول كما قالوا: ﴿ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها﴾ [النساء: ٩٧] علم أن قوله: ﴿وأرض الله واسعة﴾ [الزمر: ١٠] كناية عما ذكره المص وفيه دليل على وجوب الهجرة إذا لم يتمكن بأداء الواجب إلى حيث تمكن منه وقد مر مزيد التفصيل في سورة النساء ومهاجرة الأوطان هذا منفهم مما قبله لأن قوله: ﴿وأرض الله واسعة﴾ [الزمر: ١٠] كناية عن الهجرة حين العسرة.

قوله: (أجراً لا يهتدي إليه حساب الحساب) إشارة إلى أن ﴿بغير حساب﴾ [الزمر: ١٠] صفة أجرهم أو حال منه وهو الأولى وكونه حالاً من الصابرون بعيد لفظاً وإن كان قريباً معنى وفي قوله: لا يهتدي الخ استعارة بديعة وكن على بصيرة.

قوله: (وفي الحديث أنه تنصب الموازين يوم القيامة لأهل الصلاة والصدقة والحج فيوفون بها أجورهم ولا تنصب لأهل البلاء بل يصب عليهم الأجر صباً حتى يتمنى أهل العافية في الدنيا) وفي الحديث الخ رواه الطبري وأبو نعيم في الحلية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو ضعيف كما قاله العراقي[1] لكنه لا يضر في فضائل الأعمال.

قوله: (أن أجسادهم تقرض بالمقاريض مما يذهب به أهل البلاء من الفضل) أن أجسادهم الخ فيه إشارة إلى أن الصابرون يعم الصابرين على مشاق الأمراض والاسقام وأن هذا الصبر له مزية على سائر الصبر لكن كون الصابرين عاماً لهم لا يناسب ما قبله فتأمل

من الأنبياء والصالحين لصبرهم على مهاجرتهم إلى غير بلادهم ليزدادوا إحساناً إلى إحسانهم وطاعة إلى طاعتهم فلكم الأجر وتوفيته إذا اقتفيتم أثرهم واهتديتم بهداهم هذا التأويل إنما يحسن إذا علق الظرف بأحسنوا لا بحسنة ومن ثم كان الوجه الثاني مرجوحاً لا لما قاله مكي من أن الأول أحسن لأن الدنيا ليست بدار جزاء لأن المعنى حينئذٍ لهم في هذه الدنيا الصحة والعافية وفي الآخرة يوفون أجورهم كاملة وعلى الأول المعنى أن لهم وراء دخول الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت فوضع الصابرون موضع الضمير للعلية وهنا أيضاً نكتة سرية وهي أن اسم الإشارة في هذه الدنيا كما هو في قوله:

هذا أبو الصقر فرداً في محاسنه

لا كما في قوله: ﴿وما هذه الحياة الدنيا إلا لعب ولهو﴾ [العنكبوت: ٦٤] للإشعار بأن الدار نعم الدار إذا جعلت مكاناً للعمل وحرثاً للآخرة.

---

(١) والحديث يؤيد ما ذكره في تفسير الآية باعتبار دلالة النص على أن الصابرين على مشاق الطاعات.

ولا تغفل قوله مما يذهب به قال المص في البقرة يقال ذهب السلطان بما له إذا أخذه فالمعنى هنا مما يذهب به مما يأخذ به.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ۝١١﴾

قوله: (﴿قل إني﴾ [الزمر: ١١]) إعادة قل لما مر مراراً ﴿أمرت﴾ [الزمر: ١١] وجه التخصيص ما سيجيء.

قوله: (موحداً له) حاصل معنى الإخلاص فإنه أن لا يشوب طاعته شرك جلي ولا شرك خفي وهو مستلزم للتوحيد بل هو عين التوحيد ذاتاً وإن تغاير مفهوماً وفيه تنبيه على أن المرائي ليس بموحد إن كان الرياء غالباً على الإخلاص فضلاً عن الرياء المحض.

قوله تعالى: ﴿وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ ۝١٢﴾

قوله: (وأمرت بذلك لأجل أن أكون مقدمهم في الدنيا والآخرة) أشار به إلى أن ﴿أن اعبد الله﴾ [الزمر: ١١] منصوب بنزع الخافض أي أمرت بأن أعبد الله قوله لأجل أن أكون أي اللام تعليلية على أن العلة حصولية مقدمهم دخولاً في الإسلام في الدنيا ودخولاً في الجنة في الآخرة إما الأول فلأن إسلام كل نبي متقدم على إسلام أمته وهو ظاهر وأما الثاني فلأنه لما كان مقدماً في تحصيل السبب كان متقدماً في المسبب جزاء وفاقاً ونبه بقوله مقدمهم على أن الأول هنا صفة بمعنى قبل لا ظرف والأولوية في دخول الإسلام لا غير والقول بأن الإخلاص غير مختص به عليه السلام دون أمته حتى يكون ذلك سبب تقدمه ذهول عن المراد إذ المراد كما عرفته أن إسلام كل نبي متقدم على إسلام أمته كما صرح به في أوائل سورة الأنعام والإخلاص تابع له فيكون أول أيضاً زماناً.

قوله: (لأن قصب السبق في الدين بالإخلاص) أي لأن إحراز قصب السبق بتقدير المضاف ولكثرة الاستعمال حذفه وفي نسخة حيازة قصب السبق فلا حذف ح وأصله أنهم كانوا في مراهنتهم في سباق الخيل يوضع في نهاية ميدانه قصبة مغروزة كل من يأتي أولاً يأخذها فيعلم بذلك سبقه لغيره ثم صار مثلاً في كل سبق سواء كان في الإسلام أو في العلم والعمل والشرف وغير ذلك أو كناية عنه فهو مستعمل في الأولية والتقدم(١) في الشرف والرتبة لكن المراد هنا التقدم في الزمان(٢) مع التقدم في الشرف والرتبة.

قوله: (أو لأنه أول من أسلم وجهه لله من قريش ومن دان بدينهم) فالأولية زمانية أيضاً لكن لم يلاحظ فيه التقدم الرتبي وإن كان متحققاً فيه أيضاً وهذا الوجه ذكره الزمخشري في كون اللام زائدة ففيه تنبيه على أن الوجهين جاريان في الزيادة وعدمها آخره

---

(١) وهو التقدم في الدخول ورفعة الدرجات.

(٢) والمحشي فسر قول المص لأجل أن أكون مقدمهم بقوله أي في الشرف والرتبة ولا يخفى أن اعتبار تقدم الزمان والشرف معاً هو المتبادر بل كالواجب لتحقق التقدم زماناً.

لأن العموم ظاهر والتخصيص خلاف الظاهر ومعنى من دان أي من تدين بدينهم قوله ومن دان عطف على قريش قيل وفيه أن أهل السيرة ذكروا أن بعض قريش كان يختفي ويعبد بدين حق في الفترة كورقة بن نفيل وأشخاص اخر إلا أنه لا يعد ذلك في جنبه شيئاً فإنه لم يكن عن تحقيق قاطع لعرق الشبهة وقد صار منسوخاً برسالته وهذا معطوف على جملة ما قبله بحسب المعنى واللام على هذا تعليلية أيضاً ولو عطفه على مقدر لكان أظهر والتقدير لأنه مقدمهم أو لأنه أول من أسلم الخ انتهى والمراد بالإسلام بعد ما أمر فلا ينافيه تعبده قبل النبوة لأنه عليه السلام تحنث في جبل حواء قبل النبوة وتعبد بما سنح له ولم يكن تابعاً لنبي في عبادته قبل رسالته كما هو المختار.

قوله: **(والعطف لمغايرة الثاني الأول بتقييده بأملة)** والعطف الخ بجواب سؤال مقدر بأنه كيف عطف أمرت على أمرت وهما واحد ولا يخفى أن هذا الإشكال في غاية من الضعف لأن تقييد الثاني بالعلة واضح فكيف يذهل عنه وعطف المقيد على المطلق شائع ولذا أجاب به.

قوله: (والإشعار بأن العبادة المقرونة بالإخلاص وإن اقتضت لذاتها أن يؤمر بها فهي أيضاً تقتضيه لما يلزمه من السبقة في الدين) وإن اقتضت لذاتها الخ لأن الإنسان لم يترك سدى فأمر بالعبادة والإخلاص لنجاته عن الرياء الذي هو الشرك الأصغر وهذا معنى قوله وإن اقتضت لذاتها فهي أيضاً الخ أي في العطف إشعار بأن العبادة الخالصة مأمور بها لذاتها مع قطع النظر عما يحصل بها شرف الدين ولأجل تحصيل شرف الدين أيضاً ولذا قدم الأول في الذكر وظهر وجه إعادة أمرت وعدم الاكتفاء بالأول وهذا الوجه هو المرجح للعطف والأول هو المصحح له ولذا اخره وجه الإشعار ظاهر حيث قيل وأمرت لعلة كذا والسبقة بضم السين وسكون الباء ما يعطى في السبق من الحظ وعبارة الاقتضاء في الموضعين لما ذكرناه وإلا فالاقتضاء غير ظاهر.

قوله: (ويجوز أن تكون اللام مزيدة كما في أردت لأن أفعل فيكون أمراً بالتقدم في

قوله: والعطف لمغايرة الثاني للأول بتقييده يريد أن عطف أمرت على أمرت عطف النبيء على نفسه والعطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فما وجهه فقال وجهه أن الأمر بالإخلاص وتكليفه شيء والأمر به ليحرز القائم به قصب السبق بشيء فإذن اختلف المعطوف والمعطوف عليه في الجهة وإذا اختلف وجهاً الشيء وصفتاه ينزل بذلك منزلة شيئين مختلفين والحاصل أنه إذا كرر المعنى ليناط به معنى زائد كان المجموع غير المفرد فالتقدير أمرت بإخلاص الدين ومرت بذلك لأن أكون من السابقين وفائدته التنبيه على أن السبق المعتبر ليس بتقدم الزمان بل بالتقدم بقدم الصدق.

قوله: ويجوز أن يجعل اللام مزيدة فعلى هذا يكون أن كون أول المسلمين هو المأمور به لا المأمور له كما في الوجه الأول فيكون العطف راجعاً إلى مغايرة الأمرين باعتبار متعلقيهما أي يكون العطف باعتبار مغايرة المأمور به فالمعنى أمرت بإخلاص العبادة وأمرت لأن أكون من

الإخلاص) أن يكون اللام مزيدة عطف على قوله لأجل أن أكون مقدمهم الخ بحسب المعنى إذ حاصله يجوز أن تكون اللام تعليلية ويجوز أن تكون مزيدة فيكون أمراً بالتقدم في الإخلاص لا أمراً بالعبادة المقرونة بالإخلاص حتى يتوهم التكرار ويحتاج إلى التمحل في العطف فيكون مغايراً للأول إذ الأمر بالتقدم في الإخلاص مغاير للأمر بالعبادة المقرونة بالإخلاص لكن اخره لأن كون اللام مزيدة خلاف الظاهر ولذا أيده بقوله أردت لأن أفعل فإن اللام زائدة لكون مدخوله هو المراد وفي الكشاف ولا تزاد إلا مع أن خاصة دون الاسم الصريح كأنها زيدت عوضاً عن ترك الأصل وهو الاسم الصريح إلى ما يقوم مقامه وهو أن مع الفعل ثم قال والدليل على ذلك مجيئه بغير لام في قوله: ﴿وأمرت أن أكون من المؤمنين﴾ [يونس: ١٠٤].

قوله: (والبدء بنفسه في الدعاء إليه) هو معنى قوله: ﴿وأمرت﴾ [الزمر: ١٢] الثاني في الدعاء إليه أي إلى الإخلاص ليكون مقتدى به في قوله وفعله فيكون أسرع القبول واحترازاً عن صفة الملوك الذي يأمرون بما لا يفعلون ولذا قال تعالى: ﴿أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم﴾ [البقرة: ٤٤] الآية وفيه إشارة إلى أن قوله: ﴿أمرت أن أعبد الله﴾

السابقين فإن الكون من السابقين غير إخلاص العبادة فهو في الحقيقة عطف مأمور به على مأمور به آخر فكأنه قيل أمرت بإخلاص العبادة وبكوني أول المسلمين.

قوله: فيكون أمراً بالتقدم أي فيكون قوله وأمرت لأن أكون أول المسلمين أمراً للنبي ﷺ بالتقدم في الإخلاص والبدء بنفسه أي بنفس النبي ﷺ في الدعاء إلى الإخلاص بعد الأمر به قال الزمخشري والدليل على هذا الوجه وهو أن يكون اللام مزيدة مجيئه بغير لام في قوله وأمرت أن أكون من المسلمين وأمرت أن أكون من المؤمنين وأمرت أن أكون أول من أسلم وفي معناه أوجه أن أكون أول من أسلم في زماني ومن قومي لأنه أول من خالف دين آبائه وخلع الأصنام وحطمها وأن أكون أول الذين دعوتهم إلى الإسلام إسلاماً وأن أكون أول من دعى نفسه إلى ما دعي إليه غيره لأكون مقتدى بي في قولي وفعلي جميعاً ولا تكون صفتي صفة الملوك الذين يأمرون بما لا يفعلون وأن أفعل ما استحق به الأولية من أعمال السابقين دلالة على السبب بالمسبب يعني أن الله أمرني أن أخلص له الدين من الشرك والرياء وكل شوب بدليلي العقل والوحي فإن عصيت ربي بمخالفة الدليلين استوجبت عذابه فلا أعصيه ولا أتابع أمركم وذلك حين دعوه إلى دين آبائه إلى هنا كلامه ذكر في معنى الأولية وجوهاً أربعة ومدار الوجوه على وجهين أحدهما السبق بحسب الزمان وثانيهما بحسب المعنى والوجه الأول على وجوه أحدها أن المراد بالأولية أول المخالفين لغير دين الإسلام الدافعين لما يضاد الإيمان قال تعالى فقاتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك وحرض المؤمنين رفع نقيض الشيء بالإثبات له وثانيهما أن يراد بالأولية أول المدعوين إلى الإسلام وإليه الإشارة بقوله أول الذين دعوتهم إلى الإسلام إسلاماً والداعي إلى الشيء ينبغي أن يكون متحلياً به وثالثها أن يراد بالسبق السبق إلى الدعوة فإن الأفضل أن من يدعو الخلق إلى خلق كريم أن يدعو نفسه إليه أولاً ويخلق به حتى يؤثر في الغير على ما هو سنة الأنبياء والصالحين لا الملوك والمتجبرين والفرق بين هذا الوجه والوجه السابق أن الأول مطلق وهذا مقيد قال صاحب

[الرعد: ٣٦] متضمن بأنه مأمور أيضاً بأمر الغير لعبادة الله تعالى بالإخلاص وأنه عليه السلام فعل ذلك أولاً ثم أمر غيره ثانياً.

قوله: (**بعد الأمر به**) أي بعد كونه عليه السلام مأموراً بالإخلاص بقوله: ﴿إني أمرت أن أعبد الله مخلصاً﴾ [الزمر: ١١] الخ واختير الاطناب حيث لم يجيء أن أعبد الله له الدين أولاً لأن التفصيل بعد الإجمال أوقع في الأذهان وأبلغ في البيان.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٣﴾﴾

قوله: (**بترك الإخلاص والميل إلى ما أنتم عليه من الشرك والرياء**) لم يقل بترك العبادة للتنبيه على أن العبادة بلا اخلاص كلا عبادة وأيضاً فيه تعريض بأنكم مشركون في عبادتكم شركاً خفياً وهو الرياء وهو مثل الشرك الجلي في عدم قبول العبادة.

قوله: (**لعظم ما فيه**) أي وصف اليوم بالعظم لعظم ما فيه من العذاب والحجاب ولو قيل عظيم صفة عذاب والجر للجوار لم يبعد.

قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُۥ دِينِي ﴿١٤﴾﴾

قوله: (**أمر بالإخبار عن إخلاصه وأن يكون مخلصاً له دينه**) عن إخلاصه أي في

الانتصاف هذا الوجه أحسن الوجوه والوجه الثاني أن يراد بالسبق بالقدم والأعمال الصالحة وهو المراد من قوله وأن افعل ما استحق به الأولية كقوله تعالى ﴿السابقون السابقون أولئك المقربون﴾ [الواقعة: ١٠، ١١] وهذا الوجه الثاني وهو أن يكون اللام مزيدة أوفق لتأليف نظم القرآن لورود أمثاله بغير اللام في القرآن كما ذكرت فقوله إسلاماً الظاهر أنه تمييز وبيان لما أبهم في الأولية فقوله دلالة على السبب بالمسبب يعني أطلق التقدم في الإسلام وأريد الأعمال الصالحة لأن الأعمال سبب السبق على أن من لم يأت من المؤمنين بالأعمال حاصل في منزلة بين المنزلتين عندهم وعند المحدثين والسلف الصالحين هو من إطلاق الكل على البعض لأن الأعمال ركن من ركني الإسلام فإن الإسلام عندهم مجموع الأمرين التصديق والعمل.

قوله: أمر بالإخبار عن إخلاصه هذا دفع لما عسى يتوهم من معنى التكرير في قوله: ﴿قل إني أمرت أن اعبد الله مخلصاً له الدين﴾ [الزمر: ١١] و﴿قل الله أعبد مخلصاً له ديني﴾ [الزمر: ١٤] وحاصل الدفع أن الأول إخبار بأنه مأمور من جهة الله بإحداث العبادات والإخلاص والثاني إخبار بأنه يختص الله وحده دون غيره بعبادته مخلصاً له دينه ولدلالته على ذلك قدم المعبود على فعل العبادة وأخره في الأول فالكلام أولاً واقع في الفعل نفسه وإحداثه وثانياً فيمن يفعل الفعل لأجله ولذلك رتب عليه قوله فاعبد وأما شئتم من دونه والمراد بهذا الأمر الوارد على وجه التخيير المبالغة في الخذلان والتخلية كذا في الكشاف وتلخيص دفع وهم التكرير أن الأول إخبار عن كونه كان مأموراً بإحداث الإخلاص والثاني إخبار عن أنه امتثل الأمر وفعل المأمور به ولذلك قدم المفعول على الفعل وقد تقرر عند أصحاب المعاني أنهم إذا قدموا على الفعل معموله آذنوا بتقرير الفعل وأنه مسلم الثبوت والتردد في المعمول كأنهم قالوا له اعبد ما نعبد لنعبد ما تعبد كما روي في سبب نزول: ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ [الكافرون: ١] أن رهطاً من قريش قالوا يا محمد هلم

العبادة وهذا معنى قوله: ﴿الله أعبد﴾ [الزمر: ١٤] لأن تقديم المفعول يفيد الحصر الحقيقي هنا ولم يقل أمر بالإخبار عن عبادته لما مر من أن العبادة معتد بها بالإخلاص وأما بدونه فكلا عبادة قوله وأن يكون عطف على الإخلاص أي أمر بالإخبار عن أن يكون مخلصاً له دينه والفرق أن الأول إفراد الله تعالى بالعبادة بأن لا يعبد غيره استقلالاً أو معه والثاني بأن لا ينوي بالعبادة رجاء ثواب أو نجاة عذاب وهو خطر عظيم وأما رجاء الثواب والخلاص من العقاب مع النية بالعبادة الامتثال بأمر الله تعالى والانتهاء عن محارم الله تعالى فلا ينافي الإخلاص وقوله عليه السلام: «من قام رمضان إيماناً واحتساباً» ونحوه محمول على ذلك أو حال مؤكدة أو دائمة أو الدين أعم من العبادة أي مخلصاً له فيما فعلت وتركت.

قوله: (بعد الأمر بالاخبار عن كونه مأموراً بالعبادة والإخلاص) إشارة إلى الارتباط بما قبله وإلى وجه تقديم الأول إذ الأمر بالإخبار عن اخلاصه متأخر زماناً ووجوداً عن الأمر بالإخبار عن كونه مأموراً بالإخلاص في العبادة وما فهم من الكشاف أنه إشارة إلى تغايره مع الأول ولا يخفى أنه لا حاجة إليه لظهور التغاير.

قوله: (خائفاً على المخالفة من العقاب قطعاً لأطماعهم) هو معنى قوله: ﴿إني أخاف﴾ [الزمر: ١٣] الآية قطعاً لأطماعهم في موافقته عليه السلام في دينهم وعدم مخالفته وهذا إشارة إلى ما نقل عن مقاتل في سبب النزول أن كفار قريش دعوه عليه السلام إلى دينهم وعدم مخالفته أديانهم فنزلت قطعاً لطمعهم الفاسد وللاقناط الكلي عن المتابعة.

قوله تعالى: ﴿فَٱعْبُدُواْ مَا شِئْتُم مِّن دُونِهِۦ قُلْ إِنَّ ٱلْخَٰسِرِينَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَلَا ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٥﴾﴾

قوله: (ولذلك رتب عليه قوله: ﴿فاعبدوا ما شئتم من دونه﴾ [الزمر: ١٥] تهديداً وخذلاناً لهم) ولذلك أي ولكون المقصود قطع اطماعهم وهذا مقتضى سوق كلامه ولا يلائمه الفصل بينه وبين ﴿فاعبدوا﴾ [الزمر: ١٥] بقوله: ﴿قل الله أعبد﴾ الآية إلا أن يقال إن هذا معتبر هنا أيضاً بقرينة ما سبق كأنه قيل: ﴿قل الله أعبد﴾ [الزمر: ١٤] الآية ﴿قل إني أخاف إن عصيت﴾ [الزمر: ١٣] الآية أو المعنى على ما فهم من الكشاف ولذلك أي ولكون المقصود هنا الأمر بإخباره عن إخلاصه رتب عليه قوله: ﴿فاعبدوا﴾ [الزمر: ١٥]

فاتبع ديننا ونتبع دينك تعبد آلهتنا سنة ونعبد إلهك سنة فقال معاذ الله أن أشرك بالله غيره فقالوا فاستلم بعض آلهتنا نصدقك ونعبد إلهك فنزلت السورة حتى أمر بأن يقول ﴿لكم دينكم ولي دين﴾ [الكافرون: ٦] فأمر عليه الصلاة والسلام بأن يجيبهم بقوله: ﴿الله اعبد مخلصاً له ديني﴾ [الزمر: ١٤] فاعبدوا ما شئتم من دونه كما أجاب هناك بلكم دينكم ولي دين فالقصر في الله اعبد من باب قصر الإفراد.

كأنه قيل أنا مخلص في عبادة الله تعالى فاعبدوا ما شئتم من أن تعبدوه غيره تعالى ستعلمون غداً ما أصابكم من الشقاء المؤبد والعذاب المخلد ولذا قال تهديداً الخ نظيره قوله تعالى: ﴿اعملوا ما شئتم﴾ [فصلت: ٤٠] إذ الشارع لا يأمر بالفحشاء فلا جرم أن الأمر للتهديد مجازاً.

قوله: (الكاملين في الخسران بالضلال وبالإضلال حين يدخلون النار بدل الجنة لأنهم جمعوا وجوه الخسران) الكاملين في الخسران قيده بالكمال لما سيجيء من أنهم جمعوا وجوه الخسران أو المطلق منصرف إلى الكمال واللام في مثله للجنس للتنبيه على أن ما عدا من الخسران ليس بخسران بالنسبة إليه فالحصر المستفاد من كون المبتدأ محلى باللام بالكمال وملاحظته إذ الحصر لا يصح بالنسبة إلى نفس الخسران وتعريف العهد لا يفيد الحصر كما صرح في علم المعاني وأما الحمل فصحيح بدون تأويل لتقييده بيوم القيامة والتقييد بيوم القيامة مع أن الضلال والإضلال في الدنيا لأن ظهور الخسران وهو إضاعة رأس المال ومآله الهلاك الدائم في يوم القيامة وكمال ظهوره حين دخول النار لأنه يعلم الخسران بحق اليقين بعد علمه بعين اليقين وعن هذا قال حين يدخلون النار قوله بدل الجنة إشارة إلى أن الكافر له منزل في الجنة إذا آمن إيماناً صحيحاً فأضاعوه بالإصرار على الكفر قوله لأنهم جمعوا الخ تعليل لكونهم كاملين في الخسران كما أشرنا إليه.

قوله: (قيل وخسروا أهليهم لأنهم إن كانوا من أهل النار فقد خسروهم كما خسروا أنفسهم وإن كانوا من أهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهاباً لا رجوع بعده) وقيل وخسروا أهليهم لا بالإضلال فقط كما سبق بل بالاضلال إن كانوا من أهل النار وإن كانوا من أهل الجنة فلا يكون الخسران بالاضلال لعدم الاضلال بل خسروهم بأن ذهبوا عنهم الخ مرضه لأن ذهابهم عنهم بهذا الوجه كونه خسراناً لأهليهم غير ظاهر بل هذا خسران أنفسهم أيضاً لأن أهليهم يلقون بهذا الذهاب النعيم المؤبد والثواب المخلد.

قوله: (مبالغة في خسرانهم لما فيه من الاستئناف والتصدير بإلا وتوسيط الفصل وتعريف الخسران ووصفه بالمبين) الاستئناف أي المعاني والتصدير بإلا التنبيهية المشعرة بأن مدخوله مثل البديهي المحتاج إلى التنبيه وتوسيط الفصل اختار كونه ضمير الفصل ليفيد

قوله: الكاملين في الخسران معنى الكمال مستفاد من التعريف الجنسي نحو ذلك الكتاب وحاتم الجواد وفي الكشاف الكاملين في الخسران الجامعين لوجوهه وأسبابه كما قال في هو الرجل أي الكامل في الرجولية الجامع لما يكون في الرجال من مرضيات الخصال يعني إنما يطلق اسم الجنس على بعض أفراده إذا اجتمعت فيه الخصال المعتبرة في ذلك الجنس فكأنه ذلك الجنس كله فقول القاضي رحمه الله لأنهم جمعوا وجوه الخسران إشارة إلى ذلك المعنى.

قوله: وقيل وخسروا أهليهم إلى آخره وعلى هذا يكون المراد بالأهل الأهل في الجنة من الحور والغلمان وغيرهما وفيه تتميم المعنى كأنه قيل خسروا رأس المال والربح وقوله ألا ذلك هو الخسران المبين تذييل ولهذا قال هو مبالغة في خسرانهم لما فيه من الاستئناف الخ.

تأكيد الحصر المستفاد من تعريف الخبر ويجوز أن يكون مبتدأ ثانياً ووصفه بالمبين بمعنى الظاهر لأنه من أبان اللازم وهذا الوصف كالتأكيد لما فهم من حرف التنبيه من ظهور الخسران كما عرفته وصيغة البعد الدالة على عظمه وعلى أنه بمنزلة المحسوس تفيد المبالغة أيضاً وكونه كالفذلكة لما سبق المفيدة للتقرير ونتيجة لما سبق يزيد المبالغة.

قوله تعالى: لَهُم مِّن فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِّنَ النَّارِ وَمِن تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ ذَٰلِكَ يُخَوِّفُ اللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ يَا عِبَادِ فَاتَّقُونِ ﴿١٦﴾

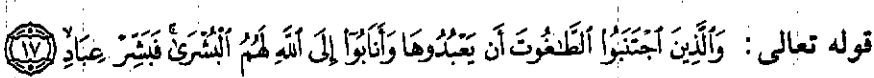
قوله: (شرح لخسرانهم) لما عرفت أن المراد الخسران في الآخرة حين يدخلون النار فلا جرم أنه تفصيل لما أجمل أولاً واختير هذا الاطناب لما عرف من أن التفصيل بعد الإجمال أشد وقوعاً في النفس ولكونه بياناً ترك العطف واللام في لهم إما للاستحقاق أو للمنفعة تهكماً.

قوله: (اطباق من النار وهي ظلل الآخرين[١])[٢] أشار به إلى أن المراد بالظلل طبقاتها التي بعضها فوق بعض فلما كانت الطبقة العليا مظلة للسفلى سميت تلك الطبقة ظلة على التشبيه والاستعارة والمراد بالآخرين من في الطبقة السفلى منهم فلا يكون لمن في الطبقة العليا ظلة[٣] مع أن النظم عام قال في سورة الواقعة في تفسير قوله تعالى: ﴿وظل من يحموم﴾ [الواقعة: ٤٣] من دخان أسود وهذا أقرب مما ذكر هنا وأيضاً هذا يقتضي الشمس مع أنه لا شمس في الآخرة فالمراد بما ذكر أن النار محيطة بجوانبهم كناية إذ كون الظلل من فوقهم ومن تحتهم يستلزم كونها من جميع الجوانب إذ الظاهر أن المراد اتصال ما في الفوق بما في تحت وبهذا يندفع إشكال آخر أيضاً وهو أن الظلة ما على الإنسان فكيف سمي ما تحته بالظلة وجه الاندفاع أن المراد احاطة النار بهم من جميع الجوانب كناية كما عرفته وأيضاً أن الذي تحته بكون ظلة لإنسان آخر تحته واندفع الإشكال أيضاً بالطبقة العليا فإنها ظلة لما تحته وأما الإشكال بأنه يلزم أن لا يكون لمن فيها ظلة فالجواب أنه لا يبعد أن يسمى المهاد ظلة مشاكلة والأحسن الحمل على الكناية فلا يحتاج إلى العناية.

قوله: (ذلك العذاب هو الذي يخوفهم به ليتجنبوا ما يوقعهم فيه) ليتجنبوا الخ فالمراد بالعباد المؤمنون كما هو الظاهر من الإضافة وإن أريد العموم فالمراد الاجتناب عن إصرار ما يوقعهم في ذلك العذاب الفظيع بالنسبة إلى الكافرين والاجتناب عما يوقعهم فيه بالنظر إلى المؤمنين لكن إرادة المعنيين به في اطلاق واحد يحتاج إلى التمحل فتأمل وكذا الكلام في قوله: ﴿يا عباد فاتقون﴾ [الزمر: ١٦].

---

(١) إلى أن ينتهي إلى الشيطان أو إلى المنافق فإنهم في الدرك أسفل فلا يكون لهم ظلة من تحتهم.
(٢) بل لهم أيضاً عند ترددهم في دركاتهم فيكون عذابهم مضاعفاً. وهذا إن لم يعتبر لم يظهر لقوله **﴿ومن تحتهم ظلل﴾** فائدة لأن هذه إن الظلل لآخرين ظلل لهم من فوقهم.
(٣) من فوقهم كما لا يكون لمن في الطبقة السفلى من تحتهم.

قوله تعالى: 

قوله: (ولا تتعرضوا لما يوجب سخطي البالغ غاية الطغيان فعلوت منه بتقديم اللام على العين) ولا تتعرضوا الخ كالصريح في أن المراد المؤمنون فهو عظة من الله تعالى لطفاً وكرماً قوله فعلوت منه لأن المعنى يقتضي أن يكون من الطغيان فأصله طغيوت[1] كالجبروت والملكوت وضع عينه وهو الغين في موضع اللام ووضع لامه وهو الياء الذي أصله الواو في موضع العين فصار طيغوت فقلب الياء ألفاً فصار طاغوت فوزنه فلعوت نقل عن الجوهري أنه قال ويكون واحداً وجمعاً قوله بالشيطان إشارة إلى أنه مفرد قال في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿فمن يكفر بالطاغوت﴾ [البقرة: ٢٥٦] بالشيطان أو الأصنام أو كل ما عبد من دون الله أو صد عن عبادة الله فبين الكلامين منافرة ظاهرة فالحق ما في سورة البقرة.

قوله: (بني للمبالغة في المصدر كالرحموت) اختار أنه في الأصل مصدر وإليه ذهب الفارسي وقيل هو اسم جنس مفرد مذكر والتأنيث والجمع لإرادة الآلهة واختاره سيبويه وقيل هو جمع وهو مذهب المبرد وهو ضعيف.

قوله: (ثم وصف به للمبالغة في النعت ولذلك اختص بالشيطان بدل اشتمال منه) ثم وصف به الخ ففيه المبالغة من وجهين لأنه صيغة موضوعة للمبالغة كالجبروت والملكوت والوصف بالمصدر للمبالغة في النعت وعن هذا قال في تفسيره البالغ غاية الطغيان قوله منه أي من الطاغوت لما عرفت أنه مفرد مذكر.

قوله: (وأقبلوا إليه بشراشرهم عما سواه بالثواب على ألسنة الرسل أو الملائكة) واقبلوا إليه قدم الأول لأن التخلية متقدمة على التحلية قوله بشراشرهم أي بكليتهم عما

قوله: بتقديم اللام على العين هو بالعين المهملة فإن أصله طغووت وهو مبالغة الطغيان مصدر من طغا يطغي أو طغا يطغى على وزن ملكوت والرحموت والجبروت إلا أن في طاغوت قلباً بتقديم اللام على العين فصار طوغوت ثم قلب الواو ألفاً فصار طاغوت أطلقت على الشيطان أو الشياطين لكونها مصدراً وفيها مبالغات وهي التسمية بالمصدر كأن الشيطان عين الطغيان وأن البناء بناء مبالغة فإن الرحموت الرحمة الواسعة والملكوت الملك المبسوط والقلب وهو للاختصاص إذ لا يطلق الطاغوت على غير الشيطان.

قوله: بدل الاشتمال منه فكأنه قيل اجتنبوا الشيطان عبادته.

قوله: بالثواب على ألسنة الرسل أي لهم البشارة بالثواب كقوله: ﴿لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة﴾ [يونس: ٦٤] فإن الله عز وجل يبشرهم بذلك في وحيه على ألسنة رسله وتتلقاهم الملائكة عند حضور الموت مبشرين وحين يحشرون قال الله تعالى: ﴿يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبإيمانهم بشريكم اليوم جنات﴾ [الحديد: ١٢].

---

(١) وأصل هذه طغووت فقلب الواو ياء فصار طغيوت.

سواه حتى عن أنفسهم وتعلق عن باقبلوا لتضمنه معنى الانقطاع هذا مفهوم من التعبير بالإنابة ولا دخل فيه لحذف المفعول لأنه يفيد العموم في المفعول وهذا معنى المرتبة الثالثة من التقوى والمناسب في مثل هذا اعتبار المرتبة الثانية من التقوى.

قوله: (عند حضور الموت) قيد للأخير والمراد ملائكة الموت وأو لمنع الخلو.

قوله: (﴿فبشر عبادي﴾ [الزمر: ١٧]) الفاء للتفريع إذ معنى لهم البشرى يستحقون البشرى فإذا كان كذلك فبشر يا أيها الرسول عبادي حذف المبشر به في الموضعين للتفخيم أي فبشر بما لا عين رأت ولا أذن سمعت مما لا يحيط به الحصر والعدد والتعبير بيستمعون لأنهم يستمعون بأذن واعية مع القبول: ﴿فيتبعون أحسنه﴾ [الزمر: ١٨] أي المأمور به دون المنهي عنه أو العزائم دون الرخص أو الناسخ دون المنسوخ أو لعل المراد ما هو أنجى وأسلم كالإنابة والمواظبة على الطاعة وسيجيء الإشارة إليه من المص.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴿١٨﴾﴾

قوله: (وضع فيه الظاهر موضع ضمير الذين اجتنبوا للدلالة على مبدأ اجتنابهم وأنهم نقاد في الدين) للدلالة على مبدأ اجتنابهم أي عن الطاغوت والظاهر على مبدأ اجتنابهم وإنابتهم وقوله نقاد جمع ناقد هو من قوله: ﴿فيتبعون أحسنه﴾ [الزمر: ١٨] وكون الاستماع مبدأ للاجتناب والإناب لا ينافي كون مسموعهم مفرعاً على الدين الذي من جملته الاجتناب أو يقال الاتباع أمر ممتد مستمر فيتقدم باعتبار بعض ويتأخر باعتبار آخر كما قيل ولا يخفى أن المفرع هو التبشير لا المسموع وما ذكره لا يعرف وجهه وحاصل المعنى والذين اجتنبوا المناهي وواظبوا على الطاعات بسبب اتباعهم أحسن القول حين استماعهم فبشرهم بالثواب المقيم في جنة النعيم.

قوله: (مميزون بين الحق والباطل ويؤثرون الأفضل فالأفضل) أشار به إلى أن المراد بأحسن القول المأمور به دون المنهي عنه قوله ويؤثرون الأفضل الخ إشارة إلى احتمال آخر وهو كون المراد بأحسنه العزائم دون الرخص حرصاً على ما هو أقرب عند الله وأكثر ثواباً وقد يكون الأمر بالعكس لعارض فيختار ح الرخص دون العزائم فعلم من هذا البيان أن هذا القول أي التميز المذكور مستفاد من دلالة النظم على ما ذكرناه من أحسن القول الحق

قوله: ووضع الظاهر موضع ضمير ﴿الذين اجتنبوا﴾ يعني لا يجوز أن يراد غيرهم لأن قوله: ﴿فبشر عبادي﴾ مترتب على جملة قوله: ﴿والذين اجتنبوا﴾ [الزمر: ١٧] إلى قوله: ﴿لهم البشرى﴾ [الزمر: ١٧] فأقيم المظهر مقام المضمر للدلالة على أن سبب اجتنابهم عن المعاصي ومبدأه هو استماعهم القول الذي هو الوحي الإلهي الملقى إليهم على ألسنة الرسل واتباعهم أحسنه وعلى أنهم نقاد في الدين يميزون الحسن عن القبيح والأحسن عن الحسن ويختارون الأفضل فالأفضل.

وهو المأمور به دون المنهي عنه فلا حاجة إلى التمسك بأن من يميز الحسن من الأحسن ويختار الأحسن على الحسن يلزمه أن يميز القبيح من الحسن ويجتنب القبيح انتهى وكأنه لم ينظر إلى ما سيجيء من قول المص في تفسير ﴿واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم﴾ [الزمر: ٥٥] الآية.

قوله: (لدينه) فالهداية بمعنى التوفيق وخلق الاهتداء بالفعل.

قوله: (وأولئك هم) أعيد اسم الإشارة للتنبيه على أن اتصافهم بتلك الصفة يقتضي كل واحدة من الأثرين وأن كلاً منهما كاف في تمييزهم بها عن غيرهم ووسط العاطف لاختلاف مفهوم الجملتين هنا.

قوله: (العقول السليمة) أشار إلى أن اللب أخص من العقل لأنه مقيد بالسلامة المذكورة بخلاف العقل فإنه أعم من السليم عن المنازعة وغيره ولذا اختير في مثل هذا تعريضاً بأن من كان على خلاف ذلك فهو كالبهائم.

قوله: (عن منازعة الوهم والعادة) فإن للوهم تسلطاً على سائر القوى والعقل فمن غلب عقله على الوهم كالموحد فقد فاز فوزاً عظيماً لبقاء عقله على مقتضى الفطرة ومن غلب وهمه على عقله فقد خسر خسراناً مبيناً لعدول العقل عن مقتضى الفطرة لأمور وهمية كما في عبادة الأصنام وطلب الشفاعة منها.

قوله: (وفي ذلك دلالة على أن الهداية تحصل بفعل الله وقبول النفس لها) دلالة على أن الهداية قيل هو مذهب الأشعري من أن ما يفعله العبد كله من خير كالهداية وغيرها فعل الله تعالى بإيجاده وخلقه فيها ومنه قبول النفس لذلك من غير تأثير فيه ولا كسب وعند الماتريدية بخلافه حيث أثبتوا لقدرة العبد تأثير وسمي كسباً ومذهب الأشعري جبر متوسط وفي الحقيقة جبر محض كما أوضحناه في شرح المقدمات الأربع في التوضيح ودلالة الآية عليه بقوله: ﴿أولو الألباب﴾ [الزمر: ٩] مع ما قبله وفي الدلالة نظر فتدبر.

قوله تعالى: أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِي ٱلنَّارِ ﴿١٩﴾

قوله: (جملة شرطية معطوفة على محذوف دل عليه اللام تقديره ءأنت مالك أمرهم فمن حق عليه العذاب فأنت تنقذه)(١) جملة شرطية تمهيد لقوله معطوفة الخ وتنبيه على أن من شرطية هذا أحد القولين للنحاة في مثله فإن منهم من يجعله عطفاً على محذوف دل

قوله: وفي ذلك دلالة أي في قوله عز وجل ﴿هداهم الله﴾ [الزمر: ١٨] دلالة على أن الهداية بفعل الله تعالى وفي قوله: ﴿وأولئك هم أولو الألباب﴾ [الزمر: ١٨] دلالة على قبول النفس لتلك الهداية لأن مقتضى اللب أن يقبل الهداية التي هي الدلالة إلى طريق يوصل إلى الفوز بالسعادات ويسلك صاحبه ذلك الطريق.

---

(١) بيان أحوال عبدة الطاغوت إجمالاً فظهر ارتباطه بما قبله.

عليه المقام والهمزة داخلة على ذلك المحذوف والمذكور معطوف عليه وهو الذي اختاره الشيخان هنا وفي أكثر المواضع ومن النحاة من يجعل الهمزة مقدمة من تأخير لأصالة الهمزة الاستفهامية في الصدارة وهو الذي رجحه المغني وقد اختار ذلك الشيخان أيضاً في بعض المواضع قوله ءأنت مالك أمرهم أي قادر على التصرف فيه قوله فمن حق عليه كلمة العذاب تفصيل لكونه مالك أمرهم والمص أسقط الكلمة ميلاً إلى حاصل المعنى.

قوله: (فكررت الهمزة في الجزاء لتأكيد الإنكار والاستبعاد) فكررت الهمزة حيث ذكرت ثانياً في فأنت تنقذ والمراد بالجزاء قوله فأنت لتأكيد الإنكار أي الإنكار الوقوعي والاستبعاد من لوازم الإنكار لا معنى آخر له ولما كان الحكم في الجزاء أو المقصود الجزاء كرر الهمزة فيه وقدم المبتدأ على الفعل الخبري لتقوية الحكم دون الحصر لفساد المعنى إذ ح يفهم إنكار الحصر دون إنكار أصل الحكم مع أنه المقصود هذا مسلك صاحب المفتاح نظراً إلى أنه عليه السلام وهو المخاطب لم يعتقد اشتراكه ولا انفراده كما صرح به النحرير في المطول في قوله تعالى: ﴿أفأنت تكره الناس﴾ [يونس: ٩٩] الآية ولم يلتفت إلى ما قيل من أنها أعيدت لاستطالة الكلام ولأن بهذا القدر من الاستطالة لا تقتضي الإعادة.

قوله: (ووضع من في النار موضع الضمير لذلك) أي للتأكيد لأن المراد إنقاذه من النار إذا عذب في النار وهذا منكر فلو قيل فأنت تنقذه لم يفهم كون المراد إنقاذه حين كونه في النار.

قوله: (وللدلالة على أن من حكم عليه بالعذاب كالواقع فيه لامتناع الخلف فيه) وللدلالة على أن من حكم عليه الخ أشار به إلى أن المراد بكلمة العذاب الحكم بالعذاب.

قوله: (وإن اجتهاد الرسول ﷺ في دعائهم إلى الإيمان سعي في إنقاذهم من النار)

قوله: فكررت الهمزة الخ قال الزجاج ﴿أفأنت تنقذ من في النار﴾ [الزمر: ١٩] معنى الجزاء والهمزة في أفأنت جاءت مؤكدة معادة لما طال الكلام لأنه لا يصلح أن يأتي بهمزة الاستفهام في الاسم والأخرى في الخبر والمعنى أفمن حق عليه العذاب أفأنت تنقذه فوضع من في النار موضع ضمير المفعول في تنقذه لتأكيد الإنكار وللدلالة على أن من حق عليه العذاب كمن وقع فيه حيث جعل المحكوم عليه بالنار كائناً فيها فقيل من في النار.

قوله: وأن اجتهاد الرسول عطف على أن من حكم داخل معه في حيز الدلالة التي هي علة وضع الظاهر موضع الضمير فيلزم أن يكون هو من جملة مدلول وضع الظاهر موضع الضمير أقول فيه نظر لأن الدلالة على أن اجتهاد الرسول في دعائهم إلى الإيمان سعي في إنقاذهم من النار حاصلة بدون وضع من في النار موضع الضمير المفعول في تنقذه فإنه إذا قيل أفأنت تنقذه من في النار يستفاد منه ذلك لأن ذلك المعنى مدلول لفظ الإنقاذ المتعلق بمفعوله لا مدلول وضع الظاهر موضع الضمير فإن لفظ تنقذ متعلقاً بمفعوله يدل عليه سواء قيل تنقذه من النار أو قيل تنقذ من في النار.

وأن اجتهاد الرسول عليه السلام الخ فح يكون تقديم المبتدأ على الخبر الفعلي للحصر كما هو مسلك صاحب الكشاف وفي المطول وجعلها صاحب الكشاف من قبيل التخصيص نظراً إلى أنه عليه السلام لفرط شغفه بإيمانهم وتبالغ حرصه على ذلك كأنه يعتقد قدرته على ذلك انتهى وهذا وإن كان في الآيتين المذكورتين فيما مر لكنه جار في هذه الآية أيضاً كما صرح به المص فيحمل الكلام على تخصيص الإنكار لا إنكار التخصيص ومسلك السكاكي أسلم إذ فيما ذكره المص تباعاً للزمخشري نوع خدشة قوله سعي أي كسعي.

قوله: (ويجوز أن يكون أفأنت تنقذ جملة مستأنفة للدلالة على ذلك والإشعار بالجزاء المحذوف) ويجوز أن يكون الخ فلا تكرار ح فتكون الآية جملتين كما كانت جملة واحدة في الأول للدلالة على ذلك أي على أن من حكم عليه بالعذاب كالواقع فيه قوله والإشعار بالجزاء المحذوف وهو فأنت تنقذه بالضمير كما هو أصله لا فأنت تنقذ من في النار فإنه لو كان المحذوف أفأنت تنقذ من في النار لا وجه لكون المذكور استئنافاً فح تكون هذه الجملة معطوفة على محذوف دل عليه الكلام تقديره ءأنت تسعى في إنقاذه فأنت تنقذ من في النار بالفعل ليغاير من حكم عليه بالعذاب نقل عن الشارح المحقق سعد الدين أنه قال إن في هذه الآية استعارة لا يعرفها إلا فرسان البيان وهي الاستعارة التمثيلية المكنية لأنه نزل ما دل عليه قوله: ﴿أفمن حق عليه كلمة العذاب﴾ [الزمر: ١٩] من استحقاقهم العذاب وهم في الدنيا منزلة دخولهم النار في الآخرة حتى يترتب عليه تنزيل بذله عليه السلام جهده في دعائهم إلى الإيمان منزلة إنقاذهم من النار الذي هو من ملائمات دخولهم النار وقد عرفت من مذهبه أن قرينة المكنية قد تكون استعارة تحقيقية كما هو في نقض العهد انتهى والاستعارة التمثيلية المكنية غير متعارف عندهم بل قولهم الاستعارة التمثيلية تشبيه هيئة منتزعة من أمور بهيئة أخرى فذكر اللفظ المركب للمشبه به ويراد المشبه ينافيها فالظاهر أن النار مجاز عن الكفر والضلال المفضي إليها فذكر المسبب وهو النار وأريد السبب فكأنه قيل ءأنت تهدي من أضله والإنقاذ ترشيح لهذا المجاز أو مجاز عن الدعاء للإيمان والطاعة كما اختاره شراح الكشاف واختار السعدي أن من في النار تشبيه بليغ وتنقذ ترشيح له ولما كان معنى قول المص سعي الخ مثل السعي كان معنى قوله من في

قوله: والإشعار بالجزاء المحذوف تقديره أفمن حق عليه كلمة العذاب فأنت تخلصه ثم استؤنف أفأنت تنقذ من في النار لتأكيد الإنكار وللدلالة على أن من حكم عليه الخ والإشعار بذلك الجزاء المحذوف وفي الكشاف قوله: ﴿أفأنت تنقذ من في النار﴾ [الزمر: ١٩] يفيد أن الله تعالى هو الذي يقدر على الإنقاذ من النار وحده لا يقدر على ذلك أحد غيره فكما لا تقدر أنت أن تنقذ الداخل في النار من النار لا تقدر أن تخلصه مما هو فيه من استحقاق العذاب بتحصيل الإيمان فيه إلى هنا كلامه يريد بقوله يفيد أن الله هو الذي يقدر على الإنقاذ من النار أن تقديم الفاعل المعنوي على الفعل وإيلاءه همزة الإنكار يدل على أن الكلام في الفاعل لا في الفعل أي لست أنت الفاعل لهذا الفعل بل فاعله غيرك وهو الله وحده.

النار كمن هو في النار وكلام المص مائل إلى التشبيه البليغ وهو أقل مؤنة فلا تغفل.

قوله تعالى: ﴿لَكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ مَّبْنِيَّةٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ وَعْدَ ٱللَّهِ لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ ٱلْمِيعَادَ ﴿٢٠﴾﴾

قوله: (﴿لكن الذين﴾ [الزمر: ٢٠]) استدراك مما فهم من قوله من في النار من قوله: ﴿لهم من فوقهم ظلل﴾ [الزمر: ١٦] بقرينة ما سبق والمعنى لكن المتقين ليسوا كذلك بل لهم غرف مبنية ضد ما للكافرين فيكون بين الكلامين المتغايرين نفياً وإثباتاً بحسب المعنى.

قوله: (علالي) جمع علية بكسر العين وقد تضم وتشديد اللام والياء وهي بمعنى الغرفة والمراد به ما ارتفع من البناء كالقصر وأصله عليوة فاعل مثل مرمية.

قوله: (بعضها فوق بعض) بيان أحوال أكثر الغرفات فإنها متناهية فبعضها ليس فوقه غرفة وفيه إشارة إلى أنها متفاوتة من جهة العلو كما أن العمال والأعمال متفاوتة بحسب الإخلاص وتكثير الأعمال وبعض الأعمال أحمز من بعض[1] يدخلونها بحسب أعمالهم وإخلاصهم.

قوله: (بنيت بناء المنازل على الأرض) أي بنيت على وجه الاحكام وأنواع الزينة وجري المياه وغير ذلك وحاصله أنها بنيت بناء معروفاً عندكم فلا إشكال بأنه لا يظهر فائدة هذا الوصف إذ الغرف لا تكون إلا مبنية.

قوله: (أي من تحت تلك الغرف) أي على الأرض أي من تحت أشجارها فيتلذذون بذلك أصحاب الغرف أصحاب الغرفة العلياء والغرفة السفلى.

قوله: (مصدر مؤكد لأن قوله: ﴿لهم غرف﴾ [الزمر: ٢٠] في معنى الوعد) مصدر أي مفعول مطلق مؤكد لمضمون جملة لا محتمل لها غيرها وهي ﴿لهم غرف﴾ [الزمر: ٢٠] الخ وفيه إشارة إلى أن ذلك بناء على الوعد لا على استحقاقهم وقد مر مراراً حله.

قوله: جمع علالي علية بضم العين وتشديد اللام مع تشديد الياء وهي الغرفة والجمع علالي وهي فعيلة وأصلها عليوة فقلبت الواو ياء وأدغمت.

قوله: بنيت بناء المنازل دفع لما عسى يسأل من أن وصف الغرف بالمبنية خلاف المتعارف لأن المبنية من أوصاف الأمور التحتانية لا العلالي وخلاصة الجواب أن غرف الجنة على خلاف ما في الدنيا فيكون أبنيها المنازل التي على الأرض وسويت تسويتها تجري من تحتها الأنهار كما تجري من تحت المنازل.

---

(١) وأيضاً فيه تحقيق الحقيقة وبيان أن الغرف ليست كالظلل لأن المراد بها الاستعارة التهكمية كما عرفته.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِأُولِي الْأَلْبَابِ (٢١)﴾

قوله: (لأن الخلف نقص وهو على الله تعالى محال هو المطر فأدخله هي عيون ومجار) لأن الخلف نقص لأنه كذب لكونه خبراً ولذا قال وهو على الله محال.

قوله: (كائنة فيها) أشار إلى أن في الأرض ظرف مستقر لا لغو.

قوله: (أو مياه نابعات فيها إذ الينبوع جاء للمنبع وللنابع) أو مياه الخ عطف على عيون نابعات فيها فعلى هذا يجوز أن يكون الظرف لغواً قوله للمنبع أي مجرى الماء وللنابع أي الماء نفسه إما بالاشتراك اللفظي وهو الظاهر من كلامه أو بالحقيقة في المجرى والمجاز في الجاري.

قوله: (فنصبها على الظرف) أي في ينابيع وفي بعض النسخ على المصدر فهو بإقامة صفة الموصوف مقامه إذ أصله سلوكاً في ينابيع فجعل مصدراً على التسامح أو أصله سلوك ينابيع فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه.

قوله: (أو على الحال) بتأويله بنابعاً وهو التكلف ولذا أخره.

قوله: (ثم يخرج به) اختير ثم هنا والفاء في قوله: ﴿فسلكه﴾ [الزمر: ٢١] إذ ظهر الزرع بعد مدة والسلوك عقيب الإنزال.

قوله: (أصنافه من بر وشعير وغيرهما أو كيفياته من خضرة وحمرة وغيرهما) أصنافه[1] فإن اللون يطلق على النوع ولو مجازاً يقال ألوان الطعام قوله أو كيفياته من خضرة وهذا هو المتعارف الحقيقي أخرها مع أنها المعنى الحقيقي إذ المعنى الأول أفيد حيث يتناول أنواعاً كثيرة متضمنة لكيفيات متعددة بخلاف الثاني فإنه يحتمل نوعاً واحداً مشتملاً على كيفيات متعددة فعلم منه أن زرعا جنس يراد به الكثير والتنكير للتكثير.

قوله: (يتم جفافه لأنه إذا أتم جفافه حان له أن يثور عن منبته من يبسه فتاتاً) حان له أي قرب أن يثور أن ينتثر قوله فتاتاً أي المنكسر.

قوله: هو المطر وقيل كل ماء في الأرض فهو من السماء ينزل منها إلى الصخرة ثم يقسمه الله فسلكه فأدخله ونظمه ينابيع في الأرض عيوناً ومسالك ومجاري كالعروق في الأجساد قوله إذ الينبوع جاء للمنبع والنابع أي لفظ الينبوع جاء في اللغة للمنبع والنابع فقوله هي عيون ومجاري على أن يراد بالينابيع المنابع وقوله أو مياه تابعات على أن يراد بها النابعات فنصب ينابيع على الثاني على المصدر أي على أنه مفعول مطلق لفعل مقدر تقديره فسلكه في المجاري ينبع نبوعاً أي يخرج خروجاً والينبوع يجيء مصدراً من نبع وفي المغرب نبع الماء ينبع أي خرج من الأرض ينبوعاً ونبعاً ونبعاناً أو على الحال هو على أن يكون الينبوع بمعنى النابع والمعنى نابعات.

قوله: يتم جفافه يعني جعل الهيجان الذي بمعنى الثَّوَران مجازاً مستعملاً في معنى التمام

---

(١) فح يكون المراد بالزرع الحبوبات مجازاً وعلى الثاني المعنى الحقيقي اكتفى به هنا ولم يذكر سائر النباتات لأن الزرع أكثر نفعاً وأوفر معونة ولك أن تقول إنه أعم من كل نبات مجازاً بذكر المقيد وإرادة المطلق.

قوله: (لتذكيراً بأنه لا بد له من صانع حكيم دبره وسواه وبأنه مثل الحياة الدنيا فلا تغتر بها) لتذكيراً بأنه أي الذكرى بمعنى التذكير ولما اقتضى التذكير المفعول قدر آياته بمعونة المقام والمراد الآيات العقلية الدالة على القادر الحكيم ولذا قال بأنه لا بد من حكيم الخ قوله دبره ناظر إلى قوله حكيم صانع قوله وسواه أي عدله مفهوم من الفحوى وفي إيجاد الزرع على هذه الكيفية مع ما فيه من الإشارة إلى ما ذكره في أواخر سورة الفتح من قوله: ﴿كزرع أخرج شطأه﴾ [الفتح: ٢٩] الآية دلالة على كمال قدرته وتمام حكمته حيث أنشأه مدرجاً من حال إلى حال تغاير الأولى وأظهر في كل منها صنعاً وحكماً يجدد فيها لأولي الأبصار عبراً وسكوناً إلى عظم قدرته وأيضاً فيه رمز إلى أن الحيوان لا سيما الإنسان خلق أولاً بسبب الماء كزرع مختلف ألوانه في الطراوة والبهجة ثم نكس خلقه ثم أماته فأقبره فسبحان من دقت إشارته وعظمت حكمته ولعل قوله: ﴿إن في ذلك لذكرى﴾ [الزمر: ٢١] الخ إشارة إلى مجموع ما ذكرنا وفي قوله وبأنه مثل الحياة الثاني ميل إلى ما ذكر وما يستفاد من قوله تعالى: ﴿واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلنا من السماء﴾ [الكهف: ٤٥] الآية أن الحياة الدنيا مشبه بزرع والمص جعل الزرع مشابهاً بحياة الدنيا فتدبر.

قوله: (إذ لا يتذكر به غيرهم) بيان لوجه التخصيص.

قوله تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَـٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ فَوَيْلٌ لِّلْقَـٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ فِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢٢﴾﴾

قوله: (﴿أفمن شرح الله﴾ [الزمر: ٢٢]) الآية جملة مستأنفة كالتعليل لما قبله والكلام في الهمزة والفاء مثل الكلام في ﴿أفمن حق عليه كلمة العذاب﴾ [الزمر: ١٩] والخبر محذوف كما سيجيء بيانه.

قوله: (حتى تمكن منه بيسر عبر به عمن خلق نفسه شديدة الاستعداد لقبوله غير

فقوله لأنه إذا تم جفافه الخ بيان للعلاقة المصححة لإطلاق لفظ الهيجان على التمام وهو من إطلاق لفظ اللازم على الملزوم.

قوله: وبأنه مثل الحياة الدنيا فلا تغتر بها يريد أن الآية إما واردة على ظاهرها حاثة على التفكر والتذكر في آيات الله الباهرة أو مراد بها التمثيل باعثة على التذكر والاتعاظ زاجرة عن الركون إلى اللذات العاجلة منبهة على أنها في وشك الزوال وسرعة الانفصال يدل على الثاني سوابق هذه الآية ولواحقها فإنها مسوقة للتذكير والوعظ لا سيما قوله فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله أي لمن لا يلين قلبه لمواعظ الله وزواجره ولذلك استشهد بقوله عليه الصلاة والسلام الإنابة إلى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والتأهب للموت قبل نزوله.

قوله: عبر به أي عبر الله تعالى بمن شرح صدره للإسلام عمن خلق نفسه شديدة الاستعداد لقبول الإسلام غير آبية عنه.

متأبية عنه) حتى تمكن منه أي حتى استقر الإسلام بيسر أي بسهولة قوله عبر به أي بشرح الصدر أو بمن شرح الله عمن خلق نفسه شديدة الاستعداد أي بإعداد الله تعالى قال في سورة الأنعام وهو كناية عن جعل النفس أي الروح أو الذات مع الروح كناية عن جعل النفس قابلة للحق مهيأة لحلوله حلولاً معنوياً فيها مصفاة عما يمنعه وينافيه وهو أوضح مما ذكره هنا والحاصل أن شرح الصدر أصله في الشرع بسطه ومده باللحم ونحوه فكني به عن التوسيع ثم تجوز به هنا عن خلقه مستعداً الخ فهو كالواسع الحقيقي مثل المكان يقبل ما يجعل فيه بسهولة.

قوله: (من حيث إن المصدر محل القلب المنبع للروح المتعلق للنفس القابل للإسلام) من حيث إن الصدر الخ متعلق بقوله عبر به الخ وهو بيان لإيقاع الشرح على الصدر كناية عما ذكر هذا مقتضى كلامه في سورة الأنعام وقيل قوله من حيث إن الصدر الخ بيان للتجوز والعلاقة على أن شرح الله صدره استعارة تمثيلية أو الصدر مجاز عن النفس بعلاقة الحلول فإن الصدر محل القلب وفي شرح المواقف والقلب له تجويف في جانبه الأيسر ينجذب إليه لطيف الدم فيبخره بحرارته المفرطة فذلك البخار هو المسمى بالروح عند الأطباء ويتعلق النفس الناطقة أولاً بذلك الروح القلبي المتكون في جوفه الأيسر كما عرفته وتفيد النفس الناطقة الروح بواسطة التعلق قوة بها يسري الروح إلى جميع البدن وتلك النفس هي القابلة للإسلام والإيمان فعلم منه أن المراد بالروح في كلام المص ذلك البخار وقد يراد به النفس ولا يمكن هنا لقوله المتعلق بفتح اللام للنفس والمص استعمل الروح بمعنى النفس الناطقة فقال الروح يتعلق أولاً بالبخار المنبعث عن القلب الخ في سورة الحجر فاحذر عن الغلط بالاشتراك اللفظي.

قوله: (على نور) فيه استعارة تمثيلية أو تبعية قد مر توضيحها في قوله تعالى: ﴿على هدى من ربهم﴾ [البقرة: ٥].

قوله: (يعني المعرفة والاهتداء إلى الحق) يعني المعرفة أي النور استعارة للمعرفة والاهتداء عطف تفسير لها والعطف بالفاء لترتبه على الشرح بالمعنى المذكور واختيار الجملة الاسمية لتفيد الدوام والثبات.

قوله: (وعنه عليه الصلاة والسلام إذا دخل النور القلب انشرح وانفسح فقيل وما علامة ذلك قال الإنابة إلى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والتأهب للموت قبل نزوله) وعنه عليه الصلاة والسلام الحديث صحيح لكن في سنده ضعف كما نقل المحشي عن ابن العراقي لكن الضعف لا يضر في مثل هذا المطلب إذا دخل النور القلب انشرح والظاهر من الحديث أن دخول النور سبب للانشراح وما فهم من النظم الكريم على ما قرره المص العكس والفاء داخلة على المسبب والتفصي عنه أن المراد بالانشراح في الحديث دوام

قوله: من حيث متعلق بعبر لبيان جهة التعبير به عنه.

الانشراح يؤيده قوله عليه السلام في بيان علامته الإنابة الخ أو المراد زيادة الانشراح إذ مراتب المعارف غير متناهية والمراد بالإنابة هنا الميل التام مجازاً لأنه لازم لأصل معناها وهو الرجوع والقرينة مقابلتها للتجافي والدار الغرور الدنيا والتأهب إحضار الأهبة وهي ما لا بد للمسافر وفيه تنبيه على أن الإنسان كالمسافر يقطع المسافة يوماً فيوماً آنا فآناً والمطلب دار الخلود والوصول إليه بالموت وعن هذا قال للموت.

قوله: (وخبر من محذوف دل عليه ﴿فويل﴾ [الزمر: ٢٢]) الآية وخبر من محذوف وهو كمن جعل صدره ضيقاً كما صرح به في سورة الأنعام أو كمن قاس قلبه كما اختاره المص والمراد التشابه لا التشبيه كما مر بيانه في قوله تعالى: ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾ [النحل: ١٧] من سورة النحل.

قوله: (من أجل ذكره) أي كلمة من للتعليل وهو من فروع معنى الابتداء إذ الشيء ناش من العلة وهي مبدؤه.

قوله: (وهو أبلغ من أن يكون عن مكان من لأن القاسي من أجل الشيء أشد تأبياً من قبوله من القاسي عنه بسبب آخر وللمبالغة في وصف أولئك بالقبول وهؤلاء بالامتناع) وهو أبلغ الخ لأنه إذا قيل قسا منه فالمراد أنه تسبب لقسوة نشأت منه وإذا قيل قسا عنه فالمعنى أن قسوته جعلته متباعداً عنه وعن ذكره فيكون قسوته بسبب آخر كما صرح به المص ولا

قوله: وخبر من محذوف تقديره كمن لم يشرح صدره للإسلام أو كالقاسية قلوبهم.

قوله: من أجل ذكره أي إذا ذكر الله عندهم أو آياته اشمأزوا وانقبضوا وازدادت قلوبهم قساوة كقوله: ﴿فزادتهم رجساً إلى رجسهم﴾ [التوبة: ١٢٥] قوله وهو أبلغ من أن يكون من مكان عن أي من ذكر الله أبلغ من عن ذكر الله فإنك إذا قلت قسا قلبه من ذكر الله فالمعنى أن القسوة لأجل الذكر وبسببه وإذا قلت قسا قلبه عن ذكر الله فالمعنى غلظ قلبه عن قبول الذكر وبعد عنه ونظيره سقاه من العطش أي من أجل عطشه وسقاه عن العطش أي أرواه وأبعده عن العطش فأفاد لفظ من أن قلوبهم أشد امتناعاً من قبول الذكر لأن الذكر هو سبب قسوتها بخلاف عن ذكر الله فإنه يفيد أن قلوبهم قست بسبب من الأسباب فبعدت عن ذكر الله قاسية بذلك السبب فقبول الذكر في عن ذكر الله أقرب إلى الإمكان منه في من ذكر الله.

قوله: وللمبالغة في وصف أولئك أي وللمبالغة في وصف أولي الألباب الذين شرح الله صدورهم للإسلام بأنهم يقبلون الذكر والعظة ويتذكرون بالذكرى وفي وصف أضدادهم الذين قست قلوبهم من ذكر الله بأنهم يتأبون عن الإسلام ويمتنعون عن الذكر ولا يقبلونه ذكر الله في حق الفريق الأول شرح الصدر المنبىء عن الفسحة والسعة وأسنده إلى ذاته تعالى دلالة على أنهم بمنزلة عند الله وأنه تعالى تولى شرح صدورهم وخلقها مستعدة لقبول الإسلام والذكر بخلاف هؤلاء الضالين القاسية قلوبهم من ذكر الله فإنهم لعدم استعدادهم لقبول الكمال والتذكر بالذكر في مرمى سحيق منه تعالى لا ينظر إليهم نظر إصلاح بل يتركهم في طغيانهم يعمهون فلما تركوا وطرحوا عن مطمح النظر استند أمورهم إلى أنفسهم فاستولى عليهم الشيطان فاستعبدهم نفوسهم الأمارة وقست قلوبهم من ذكر الله.

ريب في أن ذكر الله يلين القلوب ويورث الخشية فكونه سبباً للفسوق تدل على كون قلبه مختوماً ومطبوعاً على الكفر فلا يرجى خلاصه من الشقاوة وعن هذا قال: ﴿أولئك في ضلال مبين﴾ [الزمر: ٢٢] فهذا إما خاص عن علم الله تعالى أنهم يموتون على الكفر أو عام خص منه البعض وهم الذين آمنوا بعد ذلك.

قوله: (ذكر شرح الصدر وأسنده إلى الله) لأن الشرح يفيد التوسعة وإيقاعه على الصدر دون القلب يفيد الكثرة التي فاضت حتى ملأت الصدر فلا يسعه القلب وإسناده إلى الله تعالى يدل على أنه على أحسن الوجوه وأتمه مع اشتماله الحكمة لكونه فعل القادر الحكيم وأنه خير محض والخير بيده تعالى والقسوة شر محض فلا يسند إليه تعالى وإن كان فعله تعالى لتعليم التأدب.

قوله: (وقابله بقساوة القلب) ومقتضى التقابل أن يعبر بالضيق كما في سورة الأنعام وأن القسوة مثل في نبوة عن قبول الحق والاعتبار وأن أصل القساوة عبارة عن الغلظ مع الصلابة كما في الحجر ففي التعبير بها رمز إلى أن قلوبهم كالحجر لا تتأثر بالنذر قطعاً بخلاف الضيق فإنه يرجى تأثره في الجملة وإن كان المراد بالضيق عدم تأثره بقرينة قوله كأنما يصعد في السماء وعدم إسنادها إليه تعالى لما مر من أنه شر محض مثل قوله تعالى: ﴿بيدك الخير﴾ [آل عمران: ٢٦] لا للإشارة إلى أنها جبلة خلقوا عليها إذ فطرة كل أحد على السواء في قبول الحق لكن الكفرة ضيعوها ولا يخفى عليك أن بيان المص في شرح الصدر بناء على قاعدة الحكماء اللئام وبيانه على مذهب علمائنا الكرام هو أن المراد بالشرح إحداث هيئة تمرنهم على استحباب الإيمان والطاعات واستقباح الكفر والسيئات لاشتغالهم بالنظر القويم والفكر المستقيم خلاف الختم والقساوة فإنه إحداث هيئة تمرنهم على استحباب الكفر والمعاصي كما ذكره في سورة البقرة فلا حاجة إلى ما ذكره من تعلق النفس الناطقة بالروح أولاً الخ فإنه بناء على الوهم ولذا كان عسير الفهم وأيضاً قد بين في قوله تعالى: ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾ [الروم: ٣٠] أن المراد بالفطرة الخلقة أي الحالة التي جبلوا عليها من قبولهم للتوحيد ودين الإسلام وتمكنهم من إدراكه بحيث لو خلوا وما جبل عليه لما اختاروا ديناً آخر فعلم منه أن ذلك الخلق غير مختص بمن شرح الله صدره كما أشعر به كلام المص.

قوله: (وأسنده إليهم يظهر للناظر بأدنى نظر والآية نزلت في حمزة وعلي وأبي لهب وولده) وأسنده الضمير المستتر له تعالى والبارز للقساوة والتذكير لأن تأنيث المصدر ليست بمتمحضة فيه وأنه مأول بأن مع الفعل قوله والآية نزلت الخ لكن الحكم عام الأولى نزلت في علي وحمزة وهما ممن شرح الله صدرهما.

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ

قوله: يظهر للناظر بأدنى نظر معنى الظهور مستفاد من لفظ مبين.

﴿يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٢٣﴾﴾

قوله: (﴿الله نزل﴾ [الزمر: ٢٣]) تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي للحصر وصيغة المضي لتغليب ما أنزل على ما لم ينزل بعد.

قوله: (يعني القرآن روي أن أصحاب رسول الله ﷺ ملوا ملة فقالوا لو حدثنا فنزلت) ملوا ملة بفتح الميم السآمة مصدر مللت بالكسر وعروض السآمة لهم إما بمقتضى البشرية أو بسبب آخر فطلبوا منه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يصاحبهم ليزيلوا سآمتهم فنزلت هذه الآية إرشاداً لهم إلى ما يزيل سآمتهم وهو تلاوة القرآن وتفكر ما فيه من اللطائف والإذعان.

قوله: (وفي الابتداء باسم الله وبناء نزل عليه تأكيد للإسناد إليه وتفخيم للمنزل واستشهاد على حسنه) وفي الابتداء باسم الله الخ حيث لم يجيء نزل الله تأكيد للإسناد إليه أي مع الحصر كما ذكرناه وتفخيم الخ حيث اختير اسم الجلال المستجمع بجميع صفات الكمال قوله واستشهاد الخ أي استدلال على حسنه الأولى على أحسنيته لأنه المدعي وعدي بعلى لكونه بمعنى الاستدلال وجه الاستدلال أنه لما كان منزله هو الموصوف بجمع أوصاف الكمال ومن جملتها كونه عالماً بالأحسن علم كون المنزل أحسن الحديث قوله وتفخيم واستشهاد معطوف على تأكيد لأن قوله وفي الابتداء باسم الله متضمن لدعوى أن ذكر اسم الله لائق وهما ناظران إليه دون لابتداء باسم الله بل قوله تأكيد ناظر إليه فقط والحاصل أن المنزل لما كان على الكمال المطلق الدال عليه اسم الجلال والأثر يجب أن يناسب المؤثر وبالجملة عظم الفاعل يقتضي عظم فعله وهو يوجب حسنه كماً وكيفاً والمراد هنا الأحسنية كيفاً أي من جهة البلاغة البالغة إلى حد الإعجاز قوله الآتي في الإعجاز إشارة إلى ما ذكرناه ولو اكتفى بذلك في بيان الأحسنية لكفى وبالمرام أوفى.

قوله: ملوا ملة قال الجوهري مللت الشيء بالكسر أمله ومللت منه مللاً وملة وملالة إذا سئمته.

قوله: وفي الابتداء باسم الله الخ وفي الكشاف وإيقاع اسم الله مبتدأ وبناء نزل عليه فيه تفخيم لأحسن الحديث ورفع منه واستشهاد على حسنه وتأكيد لاستناده إلى الله وأنه من عنده وأن مثله لا يجوز أن يصدر إلا عنه وتنبيه على أنه وحي معجز مباين لسائر الأحاديث يعني هذا التركيب من باب تقوى الحكم لكن في تخصيص اسم الله الجامع بالذكر وإيقاع الفعل على أحسن الحديث وإبدال كتاباً عنه ووصفه بمتشابها الإشعار بترتب الحكم على الوصف والدلالة على الاختصاص وأن مثل هذا الكلام في حسن نظمه وغرابته وكونه جامعاً للمعارف الحقة وحائزاً لمحاسن الأخلاق ومكارم الشيم لا ينبغي أن يصدر إلا عمن استجمع فيه الأسماء الحسنى والصفات العليا وفي قوله وأن مثله إشارة إلى الكناية التي ذكروها في نحو مثلك لا يبخل ومثلك يجود مريداً به أنت لا تبخل وأنت تجود.

قوله: (بدل من أحسن أو حال منه) بدل من أحسن مع كون المبدل منه مقصوداً أو حال أي حال موطئة إذ الحال في الحقيقة قوله متشابهاً.

قوله: (وتشابهه تشابه أبعاضه في الإعجاز وتجاوب النظم وصحة المعنى والدلالة على المنافع العامة) تشابه أبعاضه فإسناده إلى الكل مجاز وفيه إشارة إلى أن المراد التشابه اللغوي وهو مشابهة بعضه بعضاً في الإعجاز وغيره كما ذكره المص وتجاوب النظم تقاربه في وجوه المحاسن بحيث لا يكون اختلافاً وصحة المعنى خالية عن الركاكة وهذه الوجوه عامة لكل بعض مطلقاً وأما الإعجاز فمختص بمقدار أقسر سور وأما المتشابه بمعنى أنه لا يعلم تأويله إلا الله فليس بمراد هنا بل هو أيضاً مشابه لبعض آخر في الأمور المذكورة أما الأولان فظاهر وأما الأخيران فلأن المتشابه صحيح المعنى لكن لا نطلع عليه وأما الدلالة فلأنه يدل على ابتلاء الراسخين وعجزهم وقلة علمهم وهذا نفع عظيم لمن له قلب سليم.

قوله: (جمع مثنى أو مثنى على ما مر في الحجر) جمع مثنى بضم الميم وفتح النون المشددة على خلاف القياس إذ قياسه مثنيات أو مثنى بالفتح مخففاً يعني أنه إما من التثنية بمعنى التكرير فإن كل ذلك يكرر قراءته مطلقاً في الصلاة وغيرها أو نظمه فإن نظمه متماثل بعضه بعضاً أو قصصه ومواعظه أو من الثناء فإنه مثنى علية بالبلاغة والإعجاز أو مثنى اسم فاعل على الله تعالى بما هو أهله من صفاته العظمى وأسمائه الحسنى وكمال التفصيل في سورة الحجر.

قوله: (وصف به كتاباً باعتبار تفاصيله كقولك القرآن سور وآيات والإنسان عظام وعروق وأعصاب) وصف به أي بقوله: ﴿المثاني﴾ [الحجر: ٨٧] كتاباً مع أنه مفرد باعتبار تفاصيله كأنه قيل كتاباً ذا فصول مثاني فحذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه قوله كقولك القرآن سور الخ تنظير له بأن القرآن مع كونه مفرداً كان سوراً وآيات خبراً له باعتبار أجزائه وكذا الكلام في والإنسان عظام وعروق.

قوله: (أو جعل تمييزاً من متشابهاً كقولك رأيت رجلاً حسناً شمائل) أو جعل تمييز من متشابهاً لأنه فاعل في الأصل فهو تمييز محول عن الفاعل فلا يحتاج إلى التمحل المذكور كما في المثال المذكور فإن شمائله تمييز عن حسناً لأن أصله فاعل لكن التمييز هنا معرفة بالإضافة وهو جائز وإن كان التنكير أكثر.

قوله: جمع مثنى بمعنى مردد ومكرر لما ثنى من قصصه وأنبائه وأحكامه وأوامره ونواهيه ووعده ووعيده وقيل لأنه يثنى في التلاوة فلا يمل كما جاء في وصفه يعاد ويستطاب فإن أحلى الكلام المستعاد المستطاب. ويجوز أن يكون جمع مثنى مفعل من التثنية بمعنى التكرير والإعادة كما كان قوله تعالى: ﴿ثم ارجع البصر كرتين﴾ [الملك: ٤] بمعنى كرة بعد كرة.

قوله: وصف به كتاباً بيان لوجه وصف المفرد بالجمع حاصله أن الكتاب جملة ذات تفصيل فإن القرآن أسباع وأخماس وسور وآيات وأنه أقاصيص وأحكام ومواعظ مكررات ونظيره قولك الإنسان عظام وعروق وأعصاب.

قوله: (تشمئز خوفاً مما فيه من الوعيد) تشمئز أي تنقبض انقباضاً تاماً قوله خوفاً الخ مستفاد من قوله: ﴿الذين يخشون﴾ [الزمر: ٢٣] أو من القرينة الحالية تقشعر قيل إنه صفة كتاباً أو حال فعلى هذا اختيار الجملة لإفادة الاستمرار التجددي بخلاف كونه متشابهاً ورجح البعض كونه استئنافاً مسوقاً لبيان آثاره الظاهرة في سامعيه إثر بيان أوصافه في نفسه والحال والاستئناف متقاربان فالحال أمس بالارتباط وكذا الصفة نقل عن السمرقندي أنه قال ولم يذكر أنهم يغشى عليه ويصرعون كما تراه من أهل البدع وهو من الشيطان ولم يكن أحد أعلم بالله من نبيه ولم يسمع عنه ولا عن أحد من أصحابه مثل ذلك انتهى ويدل على خذلانهم كون رقصهم مع الأمرد وسوء حالهم أجلى من الشمس في الهاجرة.

قوله: (وهو مثل في شدة الخوف) يعني أنه استعارة تمثيلية يعني أنه تصوير لخوفهم بذكر آثاره وتشبيه حاله بحالها شبه الهيئة المنتزعة من الخائف وخوفه حين استمع القرآن وما فيه من الوعيد بالهيئة المأخوذة من الجلود واقشعرارها حين وجود أمر هائل فذكر اللفظ المركب الموضوع للمشبه به وأريد المشبه ويحتمل أن يكون كناية عما ذكر لأن اقشعرار الجلود لازم للخوف الشديد فذكر اللازم وأريد الملزوم لكن الاستعارة التمثيلية أبلغ ولا تكلف فيه كما عرفته ويحتمل أن يكون على حقيقته والمعنى أنهم إذا سمعوا بالقرآن وما فيه من الوعيد إصابتهم خشية تقشعر منها جلودهم كذا في الكشاف ولا ريب في إمكانه لكن الاستعارة لا سيما التمثيلية أبلغ وعن هذا اختاره المص.

قوله: (واقشعرار الجلد تقبضه وتركيبه من القشع وهو الأديم اليابس) تقبضه أي انقباضه والتعبير بالتفعل للمبالغة إذ ما حصل بالتكلف يقع على وجه الكمال وتركيبه أي اشتقاقه من القشع اشتقاق كبير(١) وقد صرح الزمخشري أن الاشتقاق قد يوجد في الجوامد فالمشتق منه هو الأديم اليابس وهو جامد كاشتقاق استحجر من الحجر.

قوله: (زيادة الراء ليصير رباعياً كتركيب اقمطر القمط وهو الشدة) بزيادة الراء فصار قشعر واشتق منه اقشعر فليس المراد بالزيادة ما هو المتعارف قوله ليصير رباعياً إشارة إليه قوله من القمط وهو الشدة أشار به إلى أن اشتقاق اقشعر من القشع وهو الأديم اليابس لأنه تنقبض حين يبسه انقباضاً حسياً وانقباض الجلد معنوي.

قوله: وتركيبه من حروف القشع هذا بيان الحكمة لفعل الواضع لا أنه بيان الاشتقاق كما في القمطر فإن القمط هو الأصل ثم زيدت فيه الراء فصار رباعياً دالاً على معنى زائد وفي الكشاف يقال اقشعر جلده ووقف شعره وهو مثل في شدة الخوف فيجوز أن يريد به سبحانه التمثيل تصويراً لإفراط خشيتهم وأن يريد التحقيق والمعنى أنهم إذا سمعوا بالقرآن وبآيات وعيده أصابتهم خشية تقشعر منها جلودهم ثم إذا ذكروا الله ورحمته وجوده بالمغفرة لانت جلودهم وقلوبهم وزال عنها ما كان بها من الخشية والقشعريرة.

---

(١) وقيل اشتقاق أكبر.

قوله: (ثم تلين جلودهم) الظاهر أن ثم للتراخي الرتبي لأنه يجوز أن يوجد إذا سمعوا القرآن وما فيه من الوعد الباعث للسرور قبل ذلك الخوف زماناً وهذا أيضاً كناية عن كمال السرور إذ ليس الجلود عبارة عن عدم تقبضه فكما أن الانقباض كناية عن شدة الخوف أو استعارة كذلك عدم الانقباض كناية عن كمال السرور أو استعارة وكذا الكلام في لين القلوب كناية أو استعارة إذ أصل اللين ليس بمتحقق فيهما.

قوله: (بالرحمة وعموم المغفرة والإطلاق للإشعار بأن أصل أمره الرحمة وإن رحمته سبقت غضبه) بالرحمة أشار به إلى أن المراد إلى ذكر رحمة الله ومغفرته قوله والاطلاق أي اطلاق ذكر الله حيث لم يجيء إلى ذكر رحمة الله وذكر مطلقاً للإشعار المذكور وفيه مبالغة في بيان الرحمة والمغفرة ولو ذكر الرحمة لفات تلك المبالغة.

قوله: (والتعدية بإلى لتضمين معنى السكون والاطمئنان) وبهذا يظهر حسن المقابلة بينه وبين تقشعر فهذا أبلغ من القول ثم تسكن الخ.

قوله: (وذكر القلوب لتقدم الخشية التي هي من عوارضها أي الكتاب أو الكائن من

قوله: والإطلاق أي إطلاق ذكر الله حيث لم يقيد بالمتعلق ولم يقل ذكر الله بالرحمة للإشعار الخ يعني أن أصل أمره الرحمة والرأفة ورحمته هي سابقة غضبه فلأصالة رحمته إذا ذكر لم يخطر بالبال قبل كل شيء من صفاته إلا كونه رؤوفاً رحيماً.

قوله: والتعدية بإلى أي تعدية لان بكلمة إلى لان لأن ضمن معنى فعل متعد بإلى كأنه قيل سكنت واطمأنت إلى ذكر الله لينة غير منقبضة راجية غير خاشية.

قوله: وذكر القلوب لتقدم الخشية هذا بيان لوجه تخصيص القلوب بالذكر وتلخيصه أنه إذا ذكرت الخشية التي محلها القلوب فقد ذكرت القلوب فكأنه قيل تقشعر جلودهم من آيات الوعيد وتخشى قلوبهم في أول وهلة فإذا ذكروا الله وبناء أمره على الرأفة والرحمة استبدلوا بالخشية رجاء في قلوبهم وبالقشعريرة ليناً في جلودهم روى الإمام عن لسان أهل العرفان العارفون السائرون في بيداء جلال الله تعالى فإن نظروا إلى عالم الجلال طاشوا وإن لاح لهم أثر من عالم الجمال عاشوا وقال الطيبي اعلم أن الله تعالى لما وصف القرآن بالمجيد وبالغ في مدحه حتى بلغ غايته من الكمال على ما سبق في قوله: ﴿الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً﴾ [الزمر: ٢٣] وأراد أن يبين كيفية هدايته للخلق فإن جل الغرض من الكتب السماوية الهداية قال ﴿مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم﴾ [الزمر: ٢٣] يعني من أراد الله أن يهديه أوقع في قلبه الخشية كقوله: ﴿هدى للمتقين﴾ [البقرة: ٥] ثم يتأثر منه ظاهره بأن يأخذه في بدء الحال قشعريرة في الجلد لضعف الحال وقوة سطوة الوارد فإذا أنس سماعه وألف أنواره يلين جلده فيتأثر منه القلب فيطمئن إليه فتنقلب النفس الأمارة مطمئنة: ﴿ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾ [الرعد: ٢٨] فكما يتأثر الظاهر من القلب في بدء الحال ينعكس في ثاني الحال ويتأثر القلب من الظاهر ولذلك جعل اقشعرار الجلد تابعاً لخشية الله أولاً ولين القلب تابعاً للين الجلد ثانياً فيستمد الظاهر من الباطن أنواره والباطن من الظاهر آثاره فلا يزالان يتناوبان حتى تصعد النفس بذلك إلى مدارج القدس ومعارج الكمال.

الخشية والرجاء هدايته ومن يخذله) وذكر القلوب الخ أي مع أنها لم تذكر أولاً لتقدم الخشية التي محلها القلوب فقد ذكرت القلوب إما إشارة أو اقتضاء فذكرت هنا صريحاً لعدم ذكر ما يغني عنه كأن يقال ثم تلين جلود الذين يرجون رحمته فاختير هنا التصريح للإيجاز وهناك اختير الإطناب للتفنن في الخطاب على أنه لا يحسن وصف القلوب بالاقشعرار وإن صح لبيان كمال الاضطراب ﴿يهدي به﴾ [الزمر: ٢٣] أي بالهدى يفهم منه أن هدى بمعنى سبب الهداية أو بمعنى الدلالة على ما يوصف فيهدي أي يخلق الله تعالى هدايته بهذه الهداية الدالة على ما يوصل إلى البغية هذا إن أريد الكتاب وأما إذا أريد الكائن من الخشية الخ فكونه هدى الله بمعنى أثر هداه وهو لطفه وتوفيقه يهدي بهذا الأثر من يشاء من عباده وهو من صحب ذلك الأثر كذا في الكشاف والمعنى الأول يليق بالاكتفاء به لأنه مع ظهوره يناسب أول الآية مناسبة تامة وذكر ﴿ومن يضلل الله﴾ [الزمر: ٢٣] فمناسبته لأول الآية لأن المراد من قسا قلبه ولم يقشعر جلوده من وعيد الكتاب ولم يلين أيضاً من وعده قوله ومن يخذله إشارة إلى أن معنى يضلل عدم التوفيق لانهماكه على التقليد.

قوله: (يخرجهم من الضلال) وإن كان له هاد يرشدهم إلى الصراط المستقيم كالنبي والقرآن العظيم.

قوله تعالى: أَفَمَن يَتَّقِي بِوَجْهِهِۦ سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ وَقِيلَ لِلظَّٰلِمِينَ ذُوقُواْ مَا كُنتُمۡ تَكۡسِبُونَ ﴿٢٤﴾

قوله: (أفمن يتقي) أي أمن يضل في الدنيا ولم ينتفع بالكتاب الكريم فيتقي بوجهه الذي هو أشرف أعضائه.

قوله: (يجعله درقة بقي به نفسه لأنه يكون مغلولة يداه إلى عنقه فلا يقدر أن يتقي إلا بوجهه) درقة بفتحتين ترس من جلود يتقي به وفي كلام المص تشبيه بليغ أي بجعل وجهه درقة قوله يقي به نفسه إشارة إلى مفعوله المحذوف لأنه يكون الخ أي آلة الدفع اليدان لو لم يكن مغلولة كان يقصد الدفع بهما وإن لم يتحقق الدفع فلا يقدر أن يتقي أي أن يقصد الدفع إلا بوجهه وإن لم يحصل الاتقاء لكن الوجه لما كان أول ما مسه النار جعل كالترس في كونه أول مس الألم لكن يسلم باقي الأعضاء بسبب الترس بخلاف الوجه فإنه لا يدفع الأذى من سائر الأعضاء فهو نظير لا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب.

قوله: بجعله درقة أي بجعل وجهه ترساً يحفظ به نفسه لضرورة أن يديه مغلولتان إلى عنقه وغالب ما بقي به الإنسان نفسه يداه فلما غلت يداه وعجز عن الاتقاء بهما جعل وجهه آلة الاتقاء فوجهه بمنزلة الترس لدفع السوء وليس ذلك إلا لغاية العجز وانسداد طرق الدفع والخلاص اللهم إني أعوذ بك من شرور نفسي وسيئات أعمالي اللهم بعدني بلطفك عن معصية تؤدي إلى جعل أشرف الأعضاء ترساً يحترس به عن إصابة السوء لأخسها.

قوله: (سوء العذاب) أي العذاب السوء فيه بيان مبالغة شدة العذاب إذ نفس العذاب سوء فإذا وصف بالسوء يفيد المبالغة.

قوله: (كمن هو آمن منه فحذف الخبر كما حذف في نظائره أي لهم فوضع الظاهر موضعه تسجيلاً عليهم) كمن هو آمن منه إشارة إلى الخبر المحذوف حذف للتهويل والمعنى إنكار مشابهته به كما لم يشابه في الدنيا في الانتفاع بالقرآن العظيم قوله كما حذف في نظائره من قوله: ﴿أفمن حق عليه كلمة العذاب﴾ [الزمر: ١٩] على وجه وقوله: ﴿أفمن شرح الله﴾ [الزمر: ٢٢] الآية وغيره مما ذكر في غير هذا الموضع فإن الخبر يحذف كثيراً وإن ذكر قليلاً كقوله: ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾ [النحل: ١٧] الآية وغير ذلك فحذفه أكثري لا كلي.

قوله: (بالظلم وإشعار بالموجب لما يقال لهم وهو ﴿ذوقوا﴾ [الزمر: ٢٤]) الآية بالظلم أي بالكفر أو أعم منه.

قوله: (أي وباله والواو للحال وقد مقدرة) أي وباله إما بتقدير المضاف أو مجاز لغوي بذكر السبب وإرادة المسبب والواو أي في قوله وقيل للحال وذو الحال فاعل يتقي والقائل الملك الموكل على العذاب وصيغة المضي لتحققه وقد مقدرة على المذهب الراجح ففي الذوق استعارة تهكمية والأمر للإهانة.

قوله تعالى: ﴿كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ فَأَتَىٰهُمُ ٱلۡعَذَابُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَشۡعُرُونَ ۝٢٥﴾

قوله: (﴿كذب الذين﴾ [الزمر: ٢٥]) الآية تسلية له عليه السلام ببيان أن المكذبين من الأمم السالفة كانوا معذبين بعذاب الدنيا إثر بيان أن الظالمين يذوقون عذاب النار في الآخرة.

قوله: (من الجهة التي لا يخطر ببالهم أن الشر يأتيهم منها) من الجهة معنى من حيث قوله إن الشر مفعول لا يشعرون حذف للتهويل فكذا يأتي قومك المكذبين العذاب من حيث لا يشعرون وهذا أشد[1] تأثيراً.

قوله: كمن هو آمن تقدير لخبر المبتدأ الذي هو من في ﴿أفمن يتقي﴾ [الزمر: ٢٤] فحذف الخبر كما حذف في نظائره من قوله عز وجل ﴿أمن هو قانت﴾ [الزمر: ٩] ﴿أفمن حق عليه كلمة العذاب﴾ [الزمر: ١٩] و﴿أفمن شرح الله صدره﴾ [الزمر: ٢٢].

قوله: أي لهم يريد أن مقتضى الظاهر الضمير لجري ذكرهم بلفظ من في أفمن يتقي لكن وضع المظهر وهو لفظ الظالمين موضع ضميرهم تسجيلاً لهم بالظلم وإشعاراً بالموجب لأن يقال لهم ﴿ذوقوا﴾ [الزمر: ٢٤] الآية فإن ترتب الأمر على الوصف يشعر بأن الوصف علة له فيفيد أن

---

(١) وأبلغ منه أنه إذا جاء الشر من الجهة التي يحتسب منها الخير كإتيان العذاب من السحاب الأبيض أو فوجئوا العذاب من مأمنهم والكلام عام له أيضاً فأتاهم استعارة تبعية اللام في العذاب للجنس أو للعهد.

قوله تعالى: ﴿فَأَذَاقَهُمُ ٱللَّهُ ٱلْخِزْيَ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَعَذَابُ ٱلْـَٔاخِرَةِ أَكْبَرُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾﴾

قوله: (﴿**فأذاقهم الله**﴾) تفصيل فأتاهم العذاب.

قوله: (**الذل**[1] **كالمسخ والخسف والقتل والسبي والإجلاء**) كالمسخ أي مسخ صورهم قردة وخنازير الأول لشبانهم والثاني لشيوخهم والخسف أي خسفهم في الأرض كقارون والمسخ لبني إسرائيل والإجلاء أي[2] إخراجهم من أوطانهم وهو أشد من القتل.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾﴾

قوله: (**المعد لهم لشدته ودوامه لو كانوا من أهل العلم والنظر لعلموا ذلك واعتبروا به يحتاج إليه الناظر في أمر دينه**) لشدته بيان أكبريته كيفاً ودوامه بيانها كما قوله لو كانوا من أهل العلم أي يعلمون منزل منزلة اللازم للمبالغة ولقوله لعلموا ذلك فإنه يتعدى إلى المفعول ولو تعدى الأول لزم التكرار قوله واعتبروا به إشارة إلى أن المراد بالعلم الاعتبار إذ العلم بدون اعتبار كلا علم ﴿ولقد ضربنا﴾ [الزمر: ٢٧] كررنا بوجوه مختلفة زيادة في التقرير والبيان ﴿للناس في هذا القرآن من كل[3] مثل﴾ [الزمر: ٢٧] من كل معنى كالمثل في غرابته ووقوعه موقعاً في الأنفس فالمثل مستعار لهذا المعنى ولذا قال: ﴿ولقد ضربنا﴾ [الزمر: ٢٧] ترشيحاً للاستعارة إذ المعنى كررنا كما أشرنا.

قوله: (**يتعظون به**) أي كي يتعظون فلعل بمعنى كي على طريق الاستعارة كما مر بيانه في قوله تعالى: ﴿لعلكم تتقون﴾ [البقرة: ٢١] في أوائل سورة البقرة.

قوله تعالى: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٢٨﴾﴾

قوله: (**حال من هذا والاعتماد فيها على الصفة كقولك جاءني زيد رجلاً صالحاً أو**

ظلمهم هو الذي أوجب عليهم أن يؤمروا بذوقوا جزاء كسبهم والواو في وقيل للحال ولفظ قد مقدرة وذو الحال ضمير الفاعل في يتقي أي أفمن يتقي بوجهه سوء العذاب وقد قيل لهم ذوقوا ما كنتم تكسبون كمن هو آمن من ذلك قوله لعلموا ذلك تقدير لجواب لو.

قوله: حال من هذا أي ﴿قرآناً عربياً﴾ [الزمر: ٢٨] حال مؤكدة من هذا القرآن والعامل معنى الإشارة قوله والاعتماد فيها على الصفة يعني لا بد أن يكون الحال دالة على معنى زائد على ذي الحال وصفة قائمة به وقرآناً ليس كذلك بل هو عين ذي الحال فمصحح كونه حالاً إنما هو صفته التي هي عربياً فبانضمامه إليه دل على معنى زائد قال الزجاج عربياً منصوب على الحال أي ضربنا للناس في هذا القرآن في حال عربيته وبيانه وذكره قرآناً وتوكيداً كما تقول جاءني زيد رجلاً صالحاً قد كرر رجلاً توكيداً وقال صاحب الفرائد يمكن أن يقال قرآناً حال وعربياً صفة لأن القرآن

---

(١) الخزي في الأصل ذل يستحي منه ولذلك يستعمل في كل منهما.

(٢) وكذا ضرب الجزية.

(٣) قوله يحتاج إليه الناظر الخ وبهذا القيد يحسن وقوع كلمة كل هنا.

مدح له) حال من هذا والاعتماد فيها على الصفة ومثل هذه الحال تسمى حالاً موطئة لأن الحال عين ذي الحال مع كونه جماداً فكونه حالاً باعتبار صفته كالمثال المذكور ففي الحقيقة الحال تلك الصفة.

قوله: (لا احتلال فيه بوجه ما) لا في النظم ولا في المعنى أو انحراف من الدعوة إلى جانب الحق ولذا قال بوجه ما.

قوله: (وهو أبلغ من المستقيم) لما عرفته من عمومه والاستقامة يجوز أن تكون بوجه دون وجه ولأنه نفى عنه مصاحبة العوج فيقتضي نفي اتصافه بالطريق الأولى كذا قيل وفيه إذ نفي مصاحبة العوج عين نفي اتصافه به.

مصدر فيمكن أن يقع حالاً أي مقروا عربياً وقال أبو البقاء ﴿قرآناً﴾ [الزمر: ٢٨] هو حال من القرآن موطئة والحال في معنى قوله: ﴿عربياً﴾ [الزمر: ٢٨] وقيل انتصب بيتذكرون.

قوله: وهو أبلغ من المستقيم واختص بالمعاني وجه كونه أبلغ من المستقيم أن غير ذي عوج يدل على أنه لا اختلاف فيه بوجه من الوجوه وأشار إليه بقوله لا اختلال فيه بوجه ما وجه دلالته عليه تنكير عوج فإنه للتقليل فإذا نفى يدل على أن القرآن ليس فيه شيء من العوج بخلاف مستقيماً فإنه لا يدل على ذلك وقوله واختص بالمعاني بيان لوجه كونه أبلغ من أن يقال غير معوج واسترجاح له عليه لأن لفظ العوج بالكسر مخصوص بالمعاني دون الأعيان فيدل على أن معانيه صحيحة مستقيمة لا ترى فيها اختلافاً ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ولو قيل غير معوج لفهم منه أن ألفاظه مستقيمة وكان تكريراً لأن قوله: ﴿قرآناً عربياً﴾ [الزمر: ٢٨] دل على ذلك أو لأن العوج إذا استعمل في الأعيان دل على بلوغه في الاستقامة إلى حد لا يدرك العقل فيه خللاً كما ذكر في طه قال الزجاج العوج بكسر العين فيما لا يرى له شخص وما كان شخصاً ثبت فيه عوج بالفتح تقول في ذنبه عوج وفي العصا عوج فإذا لا بد من ذي أي غير ذي معان مائلة عن الاستقامة قال صاحب الانتصاف تقدم له في طه الاعتذار عن استعمال العوج المكسور في الأشخاص بأن الأشياء التي لا يرى فيها خلل وعوج في العادة إذا استطلعت رأى المهندس وأمرت أن يعرض استواءها على المقاييس الهندسية لعثر فيها على عوج في غير موضع لا يدرك ذلك بحاسة البصر ولكن بالمقياس الهندسي فنفى الله عز وعلا العوج الذي دق ولطف عن الإدراك اللهم إلا بالقياس الذي يعرفه صاحب التقدير والهندسة وذلك الاعوجاج لما لم يدرك إلا بالقياس دون الإحساس لحق بالمعاني فقيل فيه عوج بالكسر لكونه مشبهاً بالمعاني وحاصله أنه يجوز غير ذي عوج والمراد ألفاظ القرآن وتلخيصه أن اختيار غير ذي عوج على معوج إما لأن المراد وصف معاني القرآن ووصف ألفاظه فح القياس الفتح لكن أريد المبالغة والإشعار بأن الفصحاء البارعين في البلاغة لو تأملوا وتفكروا في نظمه وأساليبه وبلغوا في التأمل غايته لما عثروا فيه على عوج قط قال الزمخشري فإن قلت فهلا قيل مستقيماً أو غير معوج قلت فيه فائدتان إحديهما نفى أن يكون فيه عوج قط كما قال ولم يجعل له عوجاً والثانية أن لفظ العوج مختص بالمعاني دون الأعيان يريد أن المطلوب إن يقال أن معانيه صحيحة مستقيمة لا ترى فيها اختلافاً ولو قيل غير معوج لفهم منه أن ألفاظه مستقيمة وأن العوج بالكسر إذا استعمل في الأعيان أفاد المبالغة في الاستقامة لإشعاره بأن ألفاظه بلغت في الاستقامة إلى حد لا يدرك العقل فيه خللاً على ما ذكر.

قوله: (واختص بالمعاني) نقل عن التفتازاني أنه قال هو الوجه الثاني في ترجيحه لأن لفظ العوج بكسر العين مختص بالمعاني فدل على استقامة المعنى من كل وجه بعد ما دل على استقامة اللفظ بكونه عربياً بخلاف ما إذا قيل مستقيماً أو غير معوج فإنه لا يكون نصاً في ذلك لاحتمال أن يراد نفي العوج بالفتح انتهى وفيه بحث أما أولاً فلأن كونه عربياً إن دل على استقامة اللفظ دل أيضاً على استقامة المعنى وأما ثانياً فلأن المعنى هنا مقابل للأعيان لا الألفاظ فيشمل اللفظ أيضاً قال المص في أوائل سورة الكهف وهو في المعاني كالعوج في الأعيان والأولى أن يقال إن العوج وقع في حيز النفي لكون غير هنا بمعنى النفي مثل قوله تعالى: ﴿غير المغضوب عليهم﴾ [الفاتحة: ٧] فيفيد العموم بعبارته وأما المستقيم فنكرة في الإثبات ولا عموم له بعبارة النص إلا بدليل وعن هذا قال فهو أبلغ الخ.

قوله: (وقيل بالشك استشهاداً معطوف بقوله:

وقد أتاك يقين غير ذي عوج ... من الإله وقول غير مكذوب

وهو تخصيص له ببعض مدلوله) وقيل بالشك على قوله بالمعاني أي اختص بالشك فيفيد الكلام نفي الشك فيكون مثل لا ريب فيه ولا شك في كونه أبلغ من المستقيم لأنه لا ينفي الشك لأن معناه أنه معتدل لا إفراط فيه ولا تفريط وهذا لا ينافي الريب وجه الاستشهاد بأنه ذكر في مقابلة اليقين فلا جرم أن المناسب هو معنى الشك والقول بأن استعمال العرب العوج بمعنى الشك غير ظاهر وإن كان مقابلته باليقين مشعراً به ضعيف لأن آخر كلامه يرد أوله فإن الإشعار كاف في مثل هذا المطلب لأن هذا المطلب لا يرام فيه الجزم واليقين وأما القول في رد هذا الإشكال بأنه مقتبس من الآية وقائله فصيح من أهل اللسان فلو لم يكن فهمه ما أتى به كذلك فغريب جداً لأن معنى الآية ونكاته مقتبس من كلام الشعراء والعرب العرباء قال[1] عمر رضي الله تعالى عنه: عليكم بديوانكم لا

قوله: علة أخرى مرتبة على الأولى أي قوله: ﴿لعلهم يتقون﴾ [الزمر: ٢٨] علة أخرى لضرب المثل المذكور في قوله: ﴿ولقد ضربنا﴾ [الزمر: ٢٧] الآية بعد تعليله بقوله: ﴿لعلهم يتذكرون﴾ [الزمر: ٢٧] مرتبة عليه لأن الاتقاء عن المعاصي الموبقة إنما يكون بعد تذكر مواعيد القرآن وإنذاراته.

قوله: استشهاداً بقوله الخ وجه الاستشهاد أنه جعل ﴿غير ذي عوج﴾ [الزمر: ٢٨] صفة مؤكدة لليقين فعلم منه بطريق المقابلة أن العوج ضد اليقين ومقابله ومقابل اليقين عادة هو الشك فإنهم يقولون أنا لست بموقن فيه يريدون به أنا شاك فيه.

---

(١) روي أن عمر رضي الله تعالى عنه قال على المنبر ما تقولون فيها؟ فسكتوا فقام شيخ من هذيل فقال هذا لغتنا التخوف التنقص فقال هل تعرف العرب في إشعاهم قال نعم قال شاعرنا أبو كثير يصف ناقته تخوف الرجل منهما كما فردا كما تخوف عود التبعة السفن فقال عمر رضي الله تعالى عنه عليكم بديوانكم الخ.

تضلوا قالوا: وما ديواننا قال: شعر الجاهلية فإن فيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم رواه. . . في سورة النحل في قوله تعالى: ﴿أو يأخذهم على تخوف﴾ [النحل: ٤٧] الآية فما ذكره يستلزم الدور أو فيه شائبة الدور.

قوله: (**علة أخرى مرتبة على الأولى**) أشار به إلى أن لعل في الموضعين بمعنى كي يفيد التعليل فعلل ضرب الأمثال أولاً بالتذكر ثم علل التذكر بالاتقاء لأنه المقصود منه فليس فيه تعليل معلول واحد بعلتين وهذا مراده ولا يخفى ما فيه إذ عدم جواز ذلك في العلة الخارجية المؤثرة في الوجود الخارجي وأما في العلة الذهنية فالتوارد جائز والظاهر أن المراد هنا العلة الذهنية إلا أن يقال بل الظاهر العلة الخارجية ولا يخفى عدم استقامته هنا.

قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (٢٩)﴾

قوله: (**للمشرك والموحد مثل المشرك على ما يقتضيه مذهبه من أن يدعي كل واحد من معبوديه عبوديته ويتنازعون فيه بعبد يتشارك فيه جمع يتجاذبونه**) مثل المشرك على ما يقتضيه مذهبه أي مذهب المشرك إنما جعله مقتضى مذهبه لأن الأصنام جمادات لا يتصور منها التنازع والمشركون يعلمون ذلك ويقولون: ﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ [الزمر: ٣] كما تقدم في أوائل السورة الكريمة فادعاء كل واحد من معبوديته الخ على مقتضى مذهبه ومعبوديه جمع مضاف وعبوديته مفعول يدعي بناء على الزعم قوله بعد متعلق بقوله مثل المشرك.

قوله: (**ويتعاورونه**) عطف تفسير لقوله يتجاذبونه إذ الجذب الحقيقي هنا غير متصور التعاور الأخذ بالمناوبة وهو معنى التجاذب حاصله التنازع كما سبق قوله في مهامهم المختلفة أي في مهماتهم المختلفة كما وقع في بعض النسخ.

قوله: (**في مهامهم المختلفة في تحيره**) متعلق بمثل وبيان وجه الشبه وتحيره في أن أيها يتوجه ويجلب رضائه وإن كان زمان الخدمة متعيناً بالمناوبة.

قوله: (**وتوزع قلبه**) أي تفرقه وعدم سكونته كالتفسير للتحير.

قوله: (**والموحد بمن خلص لواحد ليس لغيره عليه سبيل ورجلاً بدل من مثلاً وفيه صلة شركاء والتشاكس والتشاخص الاختلاف**) والموحد عطف على المشرك أي مثل

قوله: للمشرك والموحد الأولى أن يذكر هذا التفسير قبل رجلاً متصلاً بمثلاً ويقال ضرب الله مثلاً للمشرك والموحد ﴿رجلاً فيه شركاء﴾ [الزمر: ٢٩] الآية إذ يوهم ذكره بعد رجلاً من أول الأمر أن يكون المضروب مثلاً للمشرك والموحد رجل واحد فيه شركاء.

قوله: وفيه صلة شركاء أي لفظة فيه في قوله: ﴿رجلاً فيه شركاء﴾ [الزمر: ٢٩] هذا يدل على أن الظرف مع اعتماده يجوز أن يكون غير عامل فيما بعده بل متعلقاً به وخبراً له كما ذهب إليه صاحب المفتاح في قوله كأنه علم في رأسه نار.

الموحد ولو كان عاصياً في عمله قوله بمن خلص أي لعبد الخ وللتفنن عبر بمن خلص قدم المشرك لأن الكلام فيه وذكر الموحد لتوضيح الأول إذ الشيء ينكشف بأضداده ولم يعبر بالعبد كما عبر به في سورة النحل لحسن الازدواج لقوله سلما لرجل في الثاني وفي الأول لمناسبة الثاني وتنكير رجل لعدم قصد التعيين ورجلاً بدل من مثلاً بدل الكل أو عطف بيان كما صرح به في سورة البقرة أو مفعول ضرب ومثلاً حال منه قدم عليه لكونه نكرة أو مفعولاً ضرب لتضمنه معنى صير قوله وفيه أي لفظة فيه صلة شركاء والظاهر أنه خبر مقدم لأن النكرة وإن وصفت يحسن تقدم معمولها فمراد المص أنه صلة بحسب المعنى والمآل إذ لو أريد ظاهره لم يظهر لتقديمه فائدة مثل التخصيص أو الأهمية لكن سلاسة المعنى ما هو الظاهر من كلام المص وتقديمه لئلا يفصل به بين الموصوف والصفة ولو أخر عن الصفة لتوهم كونه صلة لها مع أنه صلة شركاء لأنه يتعدى بفي يقال اشتركوا في أمر قوله والتشاخص الاختلاف أي الاختلاف في الخدمة.

قوله: (وقرأ نافع وابن عامر والكوفيون سلما بفتحتين وقرىء بفتح السين وكسرها مع سكون العين وثلاثتها مصادر سلم) وقرأ نافع الخ معتاد المص تقديم قراءة الأكثر وهنا عكس الأمر لأنه غير ملتزم والعادة الفعل الأكثري لا يشترط الدوام ألا يرى أنه قال في بعض المواضع وقرىء في القراءة المتواترة مع أن عادته وقرأ فلان بصيغة المعلوم.

قوله: (نعت بها أو حذف منها ذا ورجله سالماً أي وهناك رجل سالم) نعت بها أي للمبالغة كأنه لكمال سلامته عين السلامة أو حذف منها ذا أو المصدر بمعنى اسم الفاعل ويؤيده قراءة رجلاً سالماً قوله ورجلاً سالماً أي وقرىء رجلاً سالماً من سلم من باب علم بمعنى خلص.

قوله: (وتخصيص الرجل لأنه أفطن للضر والنفع) وتخصيص الرجل أي عدم ذكر المرأة أو عدم ذكر ما يعم الرجل والمرأة لأنه أفطن الضر والنفع[1]. فإن المرأة والصبي قد يفعلان عنهما والمراد بالرجل ما في قوله سلما لرجل.

قوله: (صفة وحالاً) أي مثلاً مستعار لصفة غريبة لمشابهتها له في الغرابة بخلاف ما ذكر أولاً فإنه على بابه.

قوله: وتخصيص الرجل لأنه أفطن أي تخصيص الرجل وهو الرجل المالك المذكور بقوله لرجل بالذكر دون الصبي والمرأة لأن الرجل أفطن للضر والنفع منهما وفي المطلع إنما خص المالك بالرجل دون الصبي والمرأة ليكون أفطن بحال العبد في الدعة والكد والمرأة والصبي قد يغفلان عن ذلك وفي الكشاف وإنما جعله رجلاً ليكون أفطن لما شقي به أو سعد فإن المرأة والصبي قد يغفلان عن ذلك.

قوله: صفة وحالاً يعني أن لفظ المثل ليس حقيقة في معناه بل هو مجاز مستعار للصفة والحال.

---

(١) أو لأن ذكر المرأة في الأحكام ليس بشائع فضلاً عن مثل هذا لأن سترهن في الذكر مستحسن.

قوله: (ونصبه على التمييز ولذلك وحده وقرىء مثلين للإشعار باختلاف النوع) ولذلك وحده لأن التمييز لبيان جنسه ورفع إبهامه وهو حاصل بالافراد كلفظ المصدر ما لم يقصد به الأنواع إذا قصد به الأنواع روعي المطابقة كما في قراءة مثلين ولذا قال المص للإشعار باختلاف النوع وإنما قال للإشعار لأن اختلاف النوع هنا متحقق والافراد والتثنية دائران على قصد الإشعار باختلاف النوع وعدم الإشعار.

قوله: (أو لأن المراد هل يستويان في الوصفين على أن الضمير للمثلين) أو لأن المراد الخ أي ضمير يستويان للمثلين فلو لم يثن لم يحصل التمييز ويلتبس كما قيل ولا يخفى أنه تكلف إذ الاستواء صفة رجلين إذ الكلام مسوق لبيان حالهما وأيضاً يحتاج التمييز إلى التأويل كما قال في الوصفين أو مثلين منصوب بنزع الخافض وعن هذا أخره.

قوله: (فإن التقدير مثل رجل ومثل رجل) بيان تثنية المثلين بالإضافة إلى رجلين لأن قوله ورجلاً سلما معناه وضرب الله مثلاً رجلاً سلما لرجل وإن ذكر المثل مرة واحدة لكنه ذكر مرتين في التقدير ولذا قال فإن التقدير الخ.

قوله: (كل الحمد له لا يشاركه فيه على الحقيقة سواه لأنه المنعم بالذات والمالك على الإطلاق فيشركون به غيره من فرط جهلهم) كل الحمد إشارة إلى أن اللام للاستغراق أو للجنس لكن الأولى كل حمد بتنكير الحمد لا يشاركه فيه على الحقيقة هو معنى الحصر الحاصل من الاستغراق إذ لو شاركه على الحقيقة لاختل الحصر قوله على الحقيقة لأن الحمد على غيره تعالى كائن على وجه المجاز لكونه منعماً مجازاً لكونه واسطة فكما أنه يصدق عليه أنه منعم مجازاً يكون الحمد له مجازاً لأن هذا الحمد راجع إلى المنعم الحقيقي فلا يضر الحصر وكمال التفصيل في سورة الفاتحة وجه ختام الآية به أنه أيضاً بيان وحدانيته وتقرير لما قبله من نفي الاستواء لأن قوله: ﴿هل يستويان﴾ [الزمر: ٢٩] إنكار لوقوع التسوية فبطل عبادة الأصنام وعلم حصرها لخالق الأنام والحمد لله تقرير له كما قرره المص إذ المراد بضرب المثل تطبيق حالة عجيبة معقولة بأخرى محسوسة مثلها فإذا بطل

قوله: ولذلك وحده أي ولأجل أن انتصابه على التمييز وحد مثلاً ولو كان انتصابه على الحال لقيل مثلين كما يقال في التميز لا يستوي هؤلاء الرجال علماً وفي الحال لا يستوي هؤلاء عالمين.

قوله: فإن التقدير مثل رجل ومثل رجل أي فإن تقدير ﴿ضرب الله مثلاً رجلاً الآية ضرب الله مثل رجل فيه شركاء متشاكسون﴾ [الزمر: ٢٩] ومثل رجل سلم إلى رجل والضمير في هل يستويان عائد إلى مثلين المذكورين تقديراً.

قوله: كل الحمد له لا يشاركه فيه على الحقيقة سواه معنى الاستغراق مستفاد من التعريف الجنسي في الحمد فإنه يفيد بمعونة القرينة الاستغراق ومعنى الاختصاص من اللام في لله ونفي المشاركة من لفظة الله لأن الاسم الجامع في مقام ضرب المثل لنفي الأضداد والأنداد متجل بصفة الوحدانية والفردانية.

الاستواء في الممثل له المحسوس بطل الاستواء في الممثل وإذا كان الغرض من هذا التمثيل إبطال الشرك وإثبات التوحيد كان ارتباطه بما قبله أظهر وعلم أيضاً مناسبة آخر الكلام بأوله المسمى في علم البديع بالتوشيع بل أكثرهم لا يعلمون ترق من بيان عدم الاستواء في الممثل له وفي الممثل إلى بيان أنهم جهلة لا يتنبهون بمثل هذا التنبيه الجلي ولا يتفطنون بالأمور البديهية فضلاً عن المقدمات النظرية وهذا أهم من الأول فلذا أضرب عنه على سبيل الترقي إلى هذا البيان بأنهم يشركون به غيره لكون عقولهم وحواسهم مؤوفة فلا يدركون ما لهم وما عليهم فبقوا في الضلال والشرك.

قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴿٣٠﴾﴾

قوله: (فإن الكل بصدد الموت وفي عداد الموتى) أشار إلى أن ميت مجاز أولى لأن مآلهم الموت لا محالة فلذا أكد بأن وإيراد الجملة الاسمية للمبالغة في وقوع مضمونها.

قوله: (وقرىء مائت ومائتون لأنه مما سيحدث) نبه به على أن مائتا لكونه اسم الفاعل يدل على الحدوث وأما الميت فلكونه صفة مشبهة يدل على الثبوت وفي الكشاف والفرق بين الميت والمائت أن الميت صفة لازمة كالسيد وأما المائت فصفة حادثة تقول زيد مائت غداً[1] كما تقول سائد غداً أي سيموت وسيسود وإذا قلت زيد ميت فكما تقول حي في نقيضه فيما يرجع إلى اللزوم والثبوت وإلى هذا التفصيل أشار المص بقوله لأنه مما سيحدث أي بالنظر إلى ما سيحدث قيل مائت وبعد حدوثه يثبت ولا يزول فبالنظر إليه قيل ميت ولما كان الخطاب للحي دون الميت حمل الكلام على المجاز الأولى.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ ﴿٣١﴾﴾

قوله: (على تغليب المخاطب على الغيب) على تغليب المخاطب لشرافته على الغيب لدنائته وإن كانوا كثيراً جداً.

قوله: (﴿عند ربكم﴾) العندية مكانة لا مكان فلا التفات في ربكم متعلق بقوله:

قوله: لأنه مما سيحدث وفي الكشاف والفرق بين الميت والمائت أن الميت صفة لازمة كالسيد وأما المائت فصفة حادثة تقول زيد مائت غداً كما تقول سائد غداً أي سيموت وسيسود وإذا قلت زيد ميت فكما تقول حي في نقيضه فيما يرجع إلى اللزوم والثبوت قال الفراء يقال لمن لم يمت إنه مائت عن قليل وميت ولا يقولون لمن مات هذا مائت وقال صاحب الانتصاف فاستعمل ميت مجازاً إذ الخطاب مع الإحياء ومائت حقيقة والمختار أن استعماله فيما مضى مجاز وأما استعماله في المستقبل عند الأصوليين فمجاز بلا خلاف وقال الطيبي رحمه الله لا بد من الفرق بين عالم ويعلم قال صاحب المفتاح أو لتعين كونه اسماً كنحو زيد عالم فيستفاد الثبوت صريحاً فأصل الاسم صفة وغير صفة الدلالة على الثبوت نعم دلالة الصفة المشبهة عليه أظهر وألزم.

---

(١) وقيل الظاهر إنه مثل زيد أسد كما في القراءة المشهورة ولا يخفى ضعفه.

﴿تختصمون﴾ [الزمر: ٣١] ولرعاية الفاصلة اخر والاختصام بمعنى التخاصم.

قوله: (فتحتج عليهم) بيان للاختصام والتخاصم على هذه الكيفية وإن لم يفهم من النظم الكريم لكن الحال في نفس الأمر كذلك.

قوله: (بأنك كنت على الحق في التوحيد وكانوا على الباطل في التشريك) في التوحيد وكذا في سائر المطالب الدينية وجه التخصيص إذ الكلام فيه.

قوله: (واجتهدت في الإرشاد والتبليغ ولجوا في التكذيب والعناد ويعتذرون بالأباطيل مثل ﴿أطعنا سادتنا﴾ [الأحزاب: ٦٧] و﴿وجدنا آباءنا﴾ [الأنبياء: ٥٣]) واجتهدت عطف على كنت أي فتحتج عليهم بأنك اجتهدت في الإرشاد والتبليغ ولجوا في التكذيب بيان خصومته عليه السلام قوله ويعتذرون[1] الخ بيان خصومتهم ويظنون أنه اعتذار ولا يفيد شيئاً ما من المنافع وأنهم يعرفون عدم النفع لكن لفرط دهشتهم ظنوا أنه يفيده.

قوله: (وقيل المراد به الاختصام العام يخاصم الناس بعضهم بعضاً فيما دار بينهم في الدنيا) وقيل المراد به الاختصام العام الجاري بينهم وهذا المعنى غير مناسب هنا لأن الكلام كما عرفت إبطال الشرك وإثبات التوحيد ولذا مرضه وأيضاً مساس قوله تعالى: ﴿إنك ميت﴾ [الزمر: ٣٠] الآية بالمقام لكونه تمهيداً لقوله ﴿ثم إنكم يوم القيامة﴾ [الزمر: ٣١] الآية وظهور كونه تمهيداً له إنما هو بالمعنى الأول فتأمل وأيضاً المعنى الأول هو الأنسب لقوله: ﴿فمن أظلم ممن كذب﴾ [الزمر: ٣٢] الخ فإنه سيق لبيان حال كل من طرفي الاختصام الجاري في شأن الكفر والإيمان.

قوله تعالى: ﴿۞ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى ٱللَّهِ وَكَذَّبَ بِٱلصِّدْقِ إِذْ جَآءَهُۥٓ ۚ أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾

قوله: (بإضافة الولد والشريك إليه) بيان افترائه على الله وإسناد الولد مذكور في أول السورة بقوله: ﴿لو أراد الله أن يتخذ ولداً لاصطفى﴾ [الزمر: ٤] الخ وإضافة الشرك مذكور في أول السورة بقوله: ﴿والذين اتخذوا﴾ [الزمر: ٣] الآية وقوله تعالى: ﴿وجعل لله أنداداً﴾ [الزمر: ٨] الآية ورده بأنواع الدلائل وأوضحه بضرب المثل ثم بين تخاصمهم وإلزام الحجة عليهم فسجل عليهم بأنه أظلم من كل ظالم لجمع الأمرين الافتراء على الله تعالى وتكذيبهم بالصدق فكل واحد منهما كاف في الأظلمية فما ظنك بهما وقدم الأول لعظم قبحه.

قوله: (وهو ما جاء به عليه الصلاة والسلام) ففيه مبالغة حيث جعل عين الصدق والحق ولا يأول بالصادق لأنه ينافي المبالغة.

---

(١) والاعتذار ليس بخصومة بحسب الظاهر لكن في صورة الخصومة تأمل.

قوله: (من غير توقف وتفكر في أمره) بيان فائدة قوله إذ جاءه إذ التكذيب إنما يكون بعد مجيئه فأشار إلى أن المراد به التكذيب من غير توقف الخ وهو أشنع حالاً فإذ هنا فجائية صرح به الزمخشري وهو إمام فلا يضره ما نقله المغني عن سيبويه من أنه يشترط فيها أن تقع بعد بينا أو سيما لأن الظاهر أغلبي لا كلي وتصريح العلامة قرينة عليه وجاء استعارة تبعية فكن على بصيرة.

قوله: (وذلك يكفيهم مجازاة لأعمالهم) أشار إلى أن الاستفهام إنكار للنفي وإثبات المنفي وعن هذا قال: ﴿وذلك﴾ [النساء: ١٣] أي المثوى والمكان في جهنم يكفيهم مجازاة فالكفاية مفهومة من سياقه هنا كأنه قيل أليس جهنم كافية للكافرين مثوى ومكاناً بل عذاباً.

قوله: (واللام تحتمل العهد) والمعهودون هم المشركون الذين كذبوا على الله فح يكون من باب وضع المظهر موضع المضمر وهو الظاهر ولذا قدمه إشارة إلى رجحانه.

قوله: (والجنس) أي الاستغراق فيدخل هؤلاء المشركون دخولاً أولياً كما دخل أهل الكتاب فح لا يكون من قبيل وضع المظهر موضع المضمر.

قوله: (واستدل به على تكفير المبتدعة فإنهم مكذبون بما علم صدقه وهو ضعيف لأنه مخصوص بمن فاجأ ما علم مجيء الرسول به بالتكذيب) لأنه الخ وهذا البيان ضعيف لأن سبب الكفر تكذيب ما جاء به عليه السلام لا مخصوص بمن فاجأه والقيد بإذا الفجائية لإظهار كمال شناعتهم لا أنه مخصوص به[1] ألا يرى أن من كذب بما جاء به عليه السلام بعد مدة فهو كافر اتفاقاً فلا يظهر وجه ما ذكره والأولى في الجواب كما في علم الكلام أن المبتدعة إن أدى بدعته إلى إنكار ما علم مجيئه ضرورة فهو كافر وإلا فلا فالاستدلال على إطلاقه ليس بتام.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴿٣٣﴾﴾

قوله: (والذي جاء بالصدق) لما ذكر حال المكذبين شفع بحال المصدقين للترغيب والترهيب فالجامع في العطف التضاد المشهوري.

قوله: من غير توقف معنى السرعة مستفاد من تقييد التكذيب بوقت مجيء الصدق على أن إذ للمفاجأة أي كذب بالصدق مفاجئاً وقت مجيئه.

قوله: واللام يحتمل العهد والجنس أي اللام في للكافرين يحتمل العهد والمعهود هو من كذب على الله أي لهؤلاء الذين كذبوا على الله وكذبوا بالصدق ويحتمل الجنس أي لجنس الكافرين فيدخل فيهم من كذب على الله دخولاً أولياً فيكون إثباتاً لكونهم من أهل النار بالبرهان.

---

(١) فلا مفهوم المخالفة هنا كما يشعر به كلام المص لأن لهذا القيد فائدة غير مفهوم المخالفة فلا مفهوم ح اتفاقاً.

قوله: (للجنس ليتناول الرسول والمؤمنين لقوله: ﴿أولئك هم المتقون﴾ [الزمر: ٣٣] وقيل هو النبي ﷺ والمراد هو ومن تبعه كما في قوله: ﴿ولقد آتينا موسى الكتاب لعلهم يهتدون﴾ [المؤمنون: ٤٩] وقيل الجائي هو الرسول ﷺ والمصدق أبو بكر رضي الله عنه) للجنس ليتناول الخ أي الموصول للاستغراق فيتناول المؤمنين ولا يخفى عليك أن في الصلة اعتبر الأمرين فالأمر الأول غير متحقق في المؤمنين فكيف[1] يتناولهم قوله: ﴿أولئك هم المتقون﴾ [البقرة: ١٧٧] لا يدل عليه لجواز كون الجمع للتعظيم فالظاهر ما مرضه من قوله وقيل هو النبي عليه السلام لكن المراد هو ومن تبعه إذ كثيراً ما يذكر المتبوع ويراد هو واتباعه ما لم يكن له خصيص إما بدلالة النص أو إشارته أو بتقدير المعطوف وهذا مؤيد بقوله تعالى: ﴿ولقد آتينا موسى الكتاب لعلهم يهتدون﴾ [المؤمنون: ٤٩] فلا يظهر وجه تمريضه فإن قيل يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز قلنا لا جمع لما عرفت من أن الاتباع مدلول عليه بدلالة النص أو إشارته أو بتقدير المعطوف كقوله تعالى: ﴿تقيكم الحر﴾ [النحل: ٨١] أي والبرد.

قوله: (وذلك يقتضي إضمار الذي وهو غير جائز) على ما اختاره الثقات من النحاة وجوزه بعضهم مطلقاً وفصل بعضهم فقال إنه يجوز حذف الموصوف مع بقاء صلته إن عطف على موصول آخر كما فيما نحن فيه لكن المص لم يلتفت إليه لضعفه ولا يأباه الإخبار عنه بالجمع لما مر من أن الجمع للتعظيم وأما القول بأنه يراد بالذي النبي والصديق

قوله: لقوله: ﴿أولئك هم المتقون﴾ [الزمر: ٣٣] هذا اعتذار لحمل الجمع على المفرد ﴿فإن أولئك هم المتقون﴾ خبر ﴿الذي جاء بالصدق﴾ [الزمر: ٣٣] وهو مفرد فلا بد أن يحمل الذي على الجنس ليكون مجموع المعنى ويصح حمل الجمع عليه.

قوله: وقيل هو النبي والمراد هو ومن تبعه فإن الرسول صلوات الله عليه إمام أمته وقدوتهم وأن مجيئه بالصدق وتصديقه مجيئهم به وتصديقهم كما يقال لرئيس القوم يا فلان افعلوا ونحوه قوله تعالى: ﴿ولقد آتينا موسى الكتاب﴾ [المؤمنون: ٤٩] أي موسى وقومه بدليل قوله: ﴿لعلهم يهتدون﴾ [المؤمنون: ٤٩] وفي الكشاف ﴿والذي جاء بالصدق وصدق به﴾ [الزمر: ٣٣] هو رسول الله ﷺ جاء بالحق وآمن وأراد به إياه ومن تبعه كما أراد بموسى إياه وقومه في قوله: ﴿ولقد آتينا موسى الكتاب لعلهم يهتدون﴾ [المؤمنون: ٤٩] فلذلك قال ﴿أولئك هم المتقون﴾ [الزمر: ٣٣] إلا أن هذا في الصفة وذاك في الاسم يعني هناك ذكر الاسم وهو موسى عليه السلام وههنا ذكر الصفة وهو الجائي بالصدق وقال محيي السنة قال ابن عباس والذي جاء بالصدق يعني النبي ﷺ جاء بلا إله إلا الله وصدق به الرسول أيضاً بلغه إلى الخلق.

قوله: وذلك يقتضي إضمار الذي إذ ح لا يجوز أن يكون الضمير في ﴿وصدق﴾ [الزمر: ٣٣] راجعاً إلى الذي المذكور لأنه عبارة عن الرسول صلوات الله عليه فيلزم ارتكاب أمرين ممتنعين وهما الإضمار قبل الذكر أو إضمار لفظ الذي.

---

(١) أي في جميع المؤمنين وإن سلم في علمائهم.

معاً على أن الصلة للتوزيع ليندفع المحذور فضعيف أما أولاً فلأن استعمال الذي في التثنية غير متعارف وأما ثانياً فلأن التوزيع فليس بحسن لأن التصديق شأن الرسول عليه السلام أولاً وأيضاً يحتاج إلى كون الواو بمعنى أو وهو خلاف الظاهر.

قوله: (وقرىء وصدق به بالتخفيف) فح يكون أولئك هم المتقون للتعظيم لا محالة ويؤيد ما ذكرناه في الوجه الأول.

قوله: (أي صدق به[1] الناس فأداه إليهم كما نزل أو صار صادقاً بسببه لأنه معجز يدل على صدقه وصدق به على البناء للمفعول) أو صار صادقاً بسببه في الذهن على أن الباء سببية وفي الأول صلة والمعنى صار صادقاً عند المخاطبين بسببه ويدل عليه قوله لأنه معجز الخ فإنه صريح في أن المراد ظهور صدقه بسبب دلالة المعجزة فالمراد بالصدق القرآن العظيم ح وأما في الأول فعام منه.

قوله تعالى: لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمْۚ ذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْمُحْسِنِينَ (٣٤)

قوله: (في الجنة) أي في جنتهم الواسعة لا مطلق الجنة وستجيء الإشارة إليه في آخر السورة.

قوله: وقرىء وصدق به بالتخفيف قال ابن جني هي قراءة أبي صالح وعكرمة بن سليمان وفيه ضرب من الثناء على المؤمنين فهو كقولك الذي يأمر بالمعروف ويتبع سبيل الخير فهو مثاب عند الله فكذا قوله: ﴿صدق به﴾ [الزمر: ٣٣] أي استحق اسم الصدق بمجيئه قال الراغب يستعمل الصدق في فعل الجوارح نحو صدق في القتال إذا وفي حقه وفعل ما يجب وكذب في القتال اذاكع وجبن وعليه قوله تعالى: ﴿والذي جاء بالصدق وصدق به﴾ [الزمر: ٣٣] أي حقق ما أورده قولاً بما تحراه فعلاً.

قوله: أو صار صادقاً بسببه لأنه معجز يدل على صدقه وهذا أيضاً تأويل على القراءة بالتخفيف أي قوله: ﴿وصدق به﴾ [الزمر: ٣٣] كناية عن كونه ﷺ صادقاً بسبب القرآن وذلك أنه صلوات الله عليه جاء بالصدق الذي هو القرآن وسمي بالصدق مبالغة أي جاء بالقرآن الذي هو محض الصدق والحال أنه هو السبب في صيرورته صادقاً لأنه معجزة والمعجزة تصديق من الله الذي لا يصدق إلا الصادق وفي الكشاف وقيل وصار صادقاً بسببه لأن القرآن معجزة والمعجزة تصديق من الحكيم الذي لا يفعل القبيح لمن يجريها على يده ولا يجوز أن يصدق إلا الصاد فيصير لذلك صادقاً بالمعجزة أقول وجه الكناية إن المعجزة سميت بالصدق لاستلزامها أن الجائي بها صادق عبرت بالصدق لكونها سبب الصدق فذكر لفظ الملزوم وهو الصدق المعبر به عن المعجزة وأريد به اللازم مع جواز إرادة الملزوم وليس مع الكناية إلا هذا فهذا مجاز أريد به الكناية لأن إطلاق الصدق على المعجزة مجاز من باب إطلاق اسم المسبب على السبب فكان لفظ الصدق مجازاً في المعجزة وكناية في صدق الجائي بها ويجوز كون اللفظ الواحد مجازاً وكناية باعتبارين قوله: ﴿وصدق به﴾ [الزمر: ٣٣] أي وقرىء ﴿صدق به﴾ [الزمر: ٣٣] على البناء للمفعول.

---

(١) أي صدق به الناس ولم يكذبهم الناس مفعول صدق والباء صلة.

قوله تعالى: ﴿لِيُكَفِّرَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٣٥﴾﴾

قوله: (على إحسانهم خص الأسوأ للمبالغة فإنه إذا كفر كان غيره أولى بذلك أو للإشعار بأنهم لاستعظامهم الذنوب يحسون أنهم مقصرون مذنبون) خص الأسوأ الخ فعلى هذا الأسوأ في بابه والمراد به الكبيرة كما صرح به الفاضل المحشي لكن يرد عليه أن اجتناب الكبائر شرط في التقوى المتعارف في القرآن وهو المرتبة الوسطى من التقوى بل اشترط بعضهم الاجتناب عن الصغائر أيضاً وعن هذا عدل عنه فقال أو للإشعار بأنهم لاستعظامهم الخ وإن أريد بالتقوى المرتبة الأولى وهو التبرؤ عن الشرك المخلد لتم الكلام لكنه خلاف الاستعمال في المرام.

قوله: (وإن ما يفرط منهم من الصغائر أسوأ ذنوبهم) فافعل أيضاً على حقيقته لكنه بالنظر إلى حسبانهم لا في نفس الأمر ويرد عليه أنه على هذا التقدير كون افعل على حقيقته محل اشتباه فليطلب من محله ولو قيل إن الصغائر بالنظر إلى ما تحتها كبائر كما صرح به المص في سورة النساء فافعل وارد على هذا بالنظر إلى ما في نفس الأمر لم يبعد.

قوله: (ويجوز أن يكون بمعنى السيىء) يعني ليس افعل على حقيقته بل بمعنى أصل الفعل فلا إشكال أصلاً.

قوله: (كقولهم الناقص والأشج) الناقص هو يزيد بن الوليد لقب به لأنه نقص ما كانوا يأخذونه من بيت المال ورد المظالم على أهلها والأشج عمر بن عبد العزيز لقب به

قوله: خص الأسوء للمبالغة يريد بيان وجه تخصيص الأسوء بالذكر مع أن السيىء مكفر أيضاً وذلك أن افعل إما أن يراد به التفضيل أو لا يراد فإن أريد به التفضيل ففيه وجهان الأول أنه إذا كفر الكبائر يفهم منه تكفير الصغائر فأريد الاختصار فقصر على ذكر الأعلى والثاني الإشعار باستعظام الذنب أي ذنب كان من الصغائر والكبائر وأما إذا لم يرد به التفضيل فالإضافة في أسوء الذي عملوا ليس من إضافة افعل التفضيل إلى الجملة التي يفضل عليها بل هي من إضافة الشيء إلى ما هو بعضه من غير تفضيل كقولك الناقص والأشج أعدلا بني مروان فإن المراد هما عادلان في بينهم لأنهم أزيد في العدل منهم لأن أبناء مروان غير الناقص والأشج لا عدل فيهم إذ كلهم جائرون الناقص هو محمد الخليفة سمي به لأنه نقص أعطية القوم وأرزاقهم المعينة في بيت المال والأشج هو عمر بن عبد العزيز رض روي أن عمر بن عبد العزيز رض سمي بالأشج الشجة أصابت رأسه وروى الشيخ إسماعيل صاحب سير السلف أن عمر بن عبد العزيز كان ربعة رقيق الوجه نحيف الجبهة بجبهته إثر نفخة الدابة وروى الشيخ أبو نعيم في حلية الأولياء عن نافع قال كنت اسمع ابن عمر يقول ليت شعري من هذا الذي من ولد عمر في وجه علامة يملأ الأرض عدلاً وقال صاحب الجامع وهو عمر بن عبد العزيز مروان بن الحكم الأموي القرشي أمه بنت عاصم بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهم كان على صفة من العبادة والزهد والتقى والفقه وحسن السيرة لا سيما أيام ولايته ومناقبه كثيرة ظاهرة.

لشجة كانت في رأسه وعدله وزهده معروف وأمه كانت من نسل عمر الفاروق رضي الله تعالى عنه.

قوله: (أعد لابني مروان وقرىء أسواء جمع سوء ويعطيهم ثوابهم) أعد لابني مروان أشار به إلى أن أعدل بمعنى عادل وهذا الوجه اختاره المص وفيه وجه آخر وهو أن افعل للتفضيل والزيادة مطلقاً لا على المضاف إليه فقط وإنما أضيف للبيان له فالمعنى هما أعدلا من بني مروان وما نحن فيه أسوأ من بين أعمالهم فلا يلزم كونه أسوأ على سائر أعمالهم حتى يرد الإشكال فيحتاج في دفعه إلى التمحل مثلاً الذنب الصغير أسوأ بالنسبة إلى المباح مثلاً كيوسف أحسن إخوته أي أحسن من بين إخوته.

قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ ۖ وَيُخَوِّفُونَكَ بِٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ ۚ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٣٦﴾﴾

قوله: (فتعد لهم محاسن أعمالهم بأحسنها في زيادة الأجر وعظمه لفرط إخلاصهم فيها استفهام إنكار للنفي) فتعد لهم محاسن الخ إشارة إلى دفع الإشكال وهو أنهم لا يجازون على الحسنات وإنما يجازون على الأحسن منها وليس كذلك فدفعه بأن محاسن الأعمال تعد من أحسن الأعمال لفرط إخلاصهم فافعل هنا أيضاً للزيادة المطلقة بحسب ظنهم كالأسوأ قوله فتعد بضم التاء وفتح العين وتشديد الدال بصيغة المجهول من العد أي تحسب يعني أن هؤلاء لإخلاصهم تعد محاسنهم من أحسن الأعمال وفيه بيان فضيلة الإخلاص وترغيب فيه لكن لما عدت محاسن الأعمال أحسنها فما أحسن الأعمال إن قيل إنه أحسن الأعمال بدون ملاحظة الإخلاص كالعزيمة فإنها أحسن بالنسبة إلى الرخصة في حد ذاتها وإن لم تنفك عن الإخلاص لا يبعد وأما الرخصة فكونها أحسن بملاحظة الإخلاص وقس عليه غيره كما سيجيء في قوله تعالى: ﴿واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم﴾ [الزمر: ٥٥] الآية فأحسن الأعمال شامل لهما أي المحاسن والأحسن في حد ذاته.

قوله: فعد لهم محاسن أعمالهم بأحسنها أي يسوى محاسن أعمالهم في زيادة الأجر بأحسنها أي يعطى جزاء العمل الأحسن معادلاً لجزاء العمل الأحسن لفرط إخلاصهم في العمل أي بلغ إخلاصهم حداً عد فيه عملهم الحسن من الأحسن فجوزوا بالحسن مجازاة مثل المجازاة بالأحسن في الزيادة وعن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله ﷺ إذا أسلم العبد وحسن إسلامه كتب الله له كل حسنة كان أزلفها ومحى كل سيئة كان أزلفها وكان بعد ذلك القياس كل حسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف والسيئة بمثلها إلا أن يتجاوز الله عنها قال صاحب النهاية أزلفها أي قدمها وأسلفها والأصل فيه القرب والتقدم قوله استفهام إنكار للنفي مبالغة في الإثبات وجه المبالغة أن إنكار النفي تقرير للإثبات فالاستفهام كما أفاد الإنكار في النفي أفاد التقرير في الإثبات فالتقرير والإنكار مستفادان من همزة الاستفهام وتقرير الثبوت مبالغة في الإثبات.

قوله: (مبالغة في الإثبات) لأنه نفي النفي وهو إثبات فهو كدعوى الشيء ببينة فهو أبلغ من قوله: الله كاف عبده.

قوله: (والعبد رسول الله ﷺ) فالإضافة للعهد بناء على أنه فرد أكمل[1] إذ صفة العبودية أشرف أوصافه لكن كفايته لجميع عباده المخلصين مفهوم منه بطريق الإشارة.

قوله: (ويحتمل الجنس ويؤيده قراءة حمزة والكسائي عباده وفسر بالأنبياء) ويحتمل الجنس ضعفه مع كونه مؤيداً لما ذكرنا ولقوله: ﴿ويخوفونك﴾ [الزمر: ٣٦] الآية فإن خطاب الرسول عليه السلام يرجح الأول قوله وفسر بالأنبياء لكونهم أفراداً كاملة وأيضاً التشريف المستفاد من الإضافة يناسبهم فيدخل عليه السلام دخولاً أولياً.

قوله: (يعني قريشاً فإنهم قالوا له إنا نخاف أن تخيلك آلهتنا بعيبك إياها) يعني قريشاً والتخويف لما كان فعلهم لكونه عليه السلام بين أظهرهم أضمروا وإن لم يتقدم ذكرهم قوله إن تخيلك من التخييل وهو إفساد العقل بمس من الجن فيخوفونك إما حكاية الحال الماضية أو الاستمرار وتقديم قوله: ﴿أليس الله بكاف عبده﴾ [الزمر: ٣٦] فيه لطف عظيم بأنه تعالى كاف عبده في الحفظ والحراسة[2] قبل إخبار التخويف نظيره قوله تعالى: ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم﴾ [التوبة: ٤٣] الآية.

قوله: والعبد رسول الله ﷺ روي أن قريشاً قالت لرسول الله ﷺ إنا نخاف أن تخيلك آلهتنا وإنا نخشى عليك معرتها لعيبك إياها ويروى أنه بعث خالداً إلى العزى ليكسرها فقال له سادتها احذركها يا خالد إن لها شدة لا يقوم لها شيء فعمد خالد إليها فهشم أنفها فقال الله عز وجل ﴿أليس الله بكاف عبده﴾ [الزمر: ٣٦] أن يعصمه من كل سوء ويدفع عنه كل بلاء في مواطن الخوف وهذا تهكم بهم لأنهم خوفوه ما لا يقدر على نفع ولا ضر وإذا قرىء عباده يكون المراد الأنبياء ولقد قالت أممهم لهم نحو ما قالوا له ﷺ من التخويف بآلهتهم وذلك قول هود ﴿إن نقول إلا اعتريك بعض آلهتنا بسوء﴾ [هود: ٥٤] ويحتمل أن يراد بالعبد أو العباد الجنس على الإطلاق لأن الله تعالى كافيهم في الشدائد وكافل مصالحهم فهذه الآية متصلة بقوله: ﴿ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء﴾ [الزمر: ٢٩] الآية لأنه لما آذن بتوهين أمر الأصنام وتسفيه رأيهم والتسجيل على جهلهم شجع رسوله ﷺ وأمره أن لا يكترث بهم وأصنامهم فكأنهم لما عجزوا عن الجواب وظهر تبكيتهم خوفوه بمعبوديهم قال الطيبي رحمه الله وما أحسن هذا النظم وما ألطف موقع معنى الكناية وتخصيص لفظ العبد ووصف الأصنام بالذين من دونه شاهداً للمقام وما أدق هذا التعريض بحال عبد يثبت معبودات شتى ويدعي كل واحد منها عبوديته ويبقى هو متحيراً ضائعاً وحال عبد لم يثبت إلا معبوداً واحداً فهو قائم بما كلفه القيام به عارف بما يرضاه وهذه الآية متصلة أيضاً بما بعده من قوله: ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله﴾ [العنكبوت: ٦١].

---

(١) وقيل بقرينة كون **﴿ويخوفونك﴾** حالاً بتقدير المبتدأ وفيه شائبة دور.

(٢) أي لما ثبت أن الله تعالى كاف عبده في الحفظ والحراسة كان التخويف بغير الله تعالى عبثاً باطلاً وهذا هو المراد بقوله **﴿وتخوفونك﴾** فهو بمنزلة النتيجة لما قبله.

قوله: (وقيل إنه ﷺ بعث خالداً رضي الله عنه ليكسر العزى فقال له سادتها أحذركها إن لها شدة فعمد إليها خالد فهشم أنفها فنزل تخويف خالد منزلة تخويفه عليه الصلاة والسلام لأنه الآمر له بما خوف عليه) وقيل إنه بعث الخ والعزى سمرة لغطفان كانوا يعبدونها فبعث رسول الله عليه السلام خالد بن الوليد فقطعها كذا قاله في سورة والنجم مرضه أما أولاً فلما ذكره المص من تنزيل تخويف خالد منزلة تخويفه وهو خلاف الظاهر وأما ثانياً فلأن إسناد التخويف إلى قريش يكون ح مجازاً عقلياً والسادن بالمهملة هو القائم بخدمتها وهذا بعد الهجرة بزمان طويل فتكون هذه الآية مدنية ولم يقل به أحد كذا قيل وهذا أيضاً وجه الضعف.

قوله: (حتى غفل عن كفاية الله له وخوفه بما لا ينفع ولا يضر يهديهم إلى الرشاد) حتى غفل عن كفاية الله الخ بيان ارتباطه بما قبله وإشارة إلى أن الحكم عام له عليه السلام ولغيره وإن كان المراد بالعبد الرسول عليه السلام إذ الغفلة عن كفاية الله تعالى تناسب الأمة قوله بما لا ينفع وهو الصنم المراد بالذين من دونه يهديهم الجمع نظراً إلى المعنى إلى الرشاد أي إلى إصابة الحق والمراد الهداية بمعنى الدلالة الموصلة فلا ينافيه وجود الهادي بمعنى الدلالة إليه كما مر قدم هذا الكلام لشدة مساسه بما قبله.

قوله تعالى: وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّضِلٍّ ۗ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِى ٱنتِقَامٍ ﴿٣٧﴾

قوله: (إذ لا راد لفعله كما قال: ﴿أليس الله بعزيز﴾ [الزمر: ٣٧]) وهذا دليل للأول أيضاً والمعنى ﴿ومن يهد الله﴾ [الزمر: ٣٧] حتى لم يغفل عن كفاية الله تعالى قوله كما قال نبه به أولاً على مناسبة ختم الآية بأولها والكلام في ﴿أليس الله﴾ [الزمر: ٣٧] مثل ما سبق من أنه استفهام إنكار لوقوع النفي فيفيد الإثبات مبالغة.

قوله: (غالب منيع) فلا دار لفعله ولا معقب لحكمه وارتباط قوله تعالى: ﴿أليس الله بكاف﴾ [الزمر: ٣٧] إلى هنا بما قبله لأنه أخبر تعالى: ﴿والذي جاء بالصدق﴾ [الزمر: ٣٣] الآية وتبليغ الصدق وهو ما جاء به عليه السلام لا يخلو عن أذى الأعداء قرر الله تعالى بأنه ﴿كاف عبده﴾ الآية تسلية له عليه السلام.

قوله تعالى: وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِىَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِى بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَٰتُ رَحْمَتِهِۦ ۚ قُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ ۖ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ﴿٣٨﴾

قوله: (ينتقم من أعدائه لوضوح البرهان على تفرده بالخالقية) والمانع عن إسناد الخلق إلى غيره تعالى بحيث اضطروا إلى إذعانه ومعرفة ما يوجب بطلان معتقدهم فما بالهم في تخويف عبده بما لا ينفع ولا يضر وبهذا يظهر ارتباطه بما قبله وأنه ليس بتكرار بالنسبة إلى هذا الارتباط.

قوله: (﴿قل أفرأيتم﴾ [الزمر: ٣٨]) أي أخبروني بعد اعترافكم ذلك أن ما تدعون من دون الله أي ما تعبدونه من آلهتكم من دون الله ﴿إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره﴾ [الزمر: ٣٨] أي هل يقدرن كشف ذلك أي دفعه قبل الوصول أو رفعه بعد الوصول ولعل التعبير بالكشف لذلك وكذا إن أراد الله بكم ضراً ومن في الأرض جميعاً هل يقدرن الكشف عن ذلك والتخصيص به عليه السلام إذ الكلام مسوق لتخويفهم إياه عليه السلام ورده بأني أخاف رب العالمين لا غير أو لأن فيه مراعاة الإنصات المسكت للخصم إلا الدمع إمحاض النصح ولذا قدم إرادة الضر ويعرف حال غيره بالإشارة وفي التعبير بأن أرادني الله بضر دون إن أراد الله ضراً بي مبالغة وكذا الكلام في القسم الثاني والفاء عطف على مقدر أي أنظرتم بالنظر القويم فرأيتم أو عطف على ما قبله والهمزة الاستفهامية مقدمة من مؤخر وهذا هو المناسب لبيان تعقيب ما بعده بما قبله.

قوله: (أي أرأيتم بعدما تحققتم واعترفتم أن خالق العالم هو الله إن آلهتكم إن أراد الله أن يصيبني بضر هل يكشفنه) أي أرأيتم بعد ما تحققتم الخ إشارة إلى ما ذكرناه قوله بعدما تحققتم الخ معنى الفاء فلذا سقط في قوله أي أرأيتم بعدما تحققتم واعترفتم أن خالق العالم الخ أشار به إلى أن المراد بالسموات جانب العلو والأرض جانب السفل فيعم العالم كله وعن هذا قال إن خالق العالم الخ قوله إن أراد الله أن يصيبني الخ هذا حاصل المعنى لا تقدير في المبني أشار به إلى أن المراد إصابة الضر أو النفع به عليه السلام لا أن ذاته مراد لكن عبر به للمبالغة لأن إرادة الذات كناية عن إرادته فعلاً ما فيكون أبلغ.

قوله: (بنفع) فسره به لأنه ذكر في مقابلة ضر والتنكير في الموضعين للتحقير والتعبير بالرحمة للإشارة إلى أنه تفضل وإظهار الضر والرحمة لكمال التقرر في الذهن.

قوله: (فيمسكنها عني) أي قبل الوصول ابتداء أو بعد الوصول بقاء وإن كان المتبادر هو الأول في الموضعين.

قوله: (وقرأ أبو عمرو ﴿كاشفات ضره﴾ [الزمر: ٣٨] ﴿ممسكات رحمته﴾ [الزمر: ٣٨] بالتنوين فيهما ونصب ضره ورحمته كافياً في إصابة الخير ودفع الضر إذ تقرر بهذا

قوله: إذ تقرر بهذا التقرير والمراد بهذا التقرير هو التقرير المستفاد من الاستفهام بكلمة هل في موضعين والتقرير بمعنى الحمل على الإقرار وفي الكشاف فإن قلت لم فرض المسألة في نفسه دونهم قلت لأنهم خوفوه معرة الأوثان وتخييلها فأمر بأن يقررهم أولاً بأن خالق العالم هو الله وحده ثم يقول لهم بعد التقرير فإن أرادني خالق العالم الذي أقررتم به بضر من مرض أو فقر أو غير ذلك من النوازل أو برحمة من صحة أو غنى أو نحوهما هل هؤلاء اللاتي خوفتموني إياهن كاشفات عني ضره أو ممسكات رحمته حتى إذا القمهم الحجر وقطعهم حتى لا يحيروا بنت شفة قال حسبي الله كافياً لمعرة أوثانكم عليه يتوكل المتوكلون وفيه تهكم إلى هنا كلامه قوله لم فرض المسألة في نفسه معناه أنه لم قال أرادني ولم يقل أرادكم أو أرادنا الله بضر أو أرادنا الله برحمة والحال أن الكلام بعد تقرير أن خالق العالم هو الله وأجاب بأن التقرير لم يكن إلا الأمر نفسه

التقرير أنه القادر الذي لا مانع لما يريده من خير أو شر روي أن النبي ﷺ سألهم فسكتوا فنزل ذلك) إذ تقرر الخ يعني أنه تعالى كونه كافياً علم مما قاله ولذا أعيد الأمر بالقول تبكيتاً لهم إثر تبكيت فلذا قال روي الخ للإشارة إلى أن قل للإسكات لا غير وسكوتهم لا ينفعهم حيث اضطروا إلى معرفة ما يوجب بطلان معتقدهم ثم أصروا على اعتقادهم الفاسد.

قوله: (وإنما قال كاشفات وممسكات على ما يصفونها به من الأنوثة تنبيهاً على كمال ضعفها لعلمهم بأن الكل منه تعالى) من الأنوثة أي بعد قوله: ﴿ويخوفونك بالذين من دونه﴾ [الزمر: ٣٦] تنبيهاً على كمال ضعفها وإشارة إلى تعجيز عما طالبهم به من كشف الضر من نحو مرض وفقر وإمساك الرحمة من صحة وغنى لأن الأنوثة تشعر اللين والرخاوة كما أن الزكورة تنبىء عن الشدة والصلابة كما في الكشاف وأما التعبير بالمذكر أولاً حيث قيل: ﴿بالذين من دونه﴾ [الزمر: ٣٦] فلكون تأنيثهن لفظياً حيث عبر باللات والعزى ومناة أو لزعمهم أن الملائكة إناث قال تعالى: ﴿ألكم الذكر وله الأنثى﴾ [النجم: ٢١].

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَٰمِلٌ ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ (٣٩)

قوله: (على حالكم اسم للمكان استعير للحال كما استعير هنا وحيث من المكان للزمان وقرىء مكاناتكم) على حالكم فشبهت الحال وهي الجهة التي أنتم عليها بالمكان القار فيه وجه الشبه ثباتهم في تلك الحال ثبات المتمكن في مكان قوله كما استعير ههنا أي لفظ ههنا ولفظ حيث من المكان للزمان أي أصل وضعهما للمكان وقد يستعاران للزمان بجامع أنهما ظرفان وإن الممكن لا يخلو عنهما وقد مر في سورة الأنعام أن المكانة بمعنى

لأنهم خوفوه معرة الأوثان بدليل قوله: ﴿ويخوفونك بالذين من دونه﴾ [الزمر: ٣٦] فأوجب ذلك أن يقدم لهم مسألة التقرير ثم يبني عليها الجواب ليكون أثبت للحجة وألزم لها قوله لا يحيروا أي لا يحبوا قال الجوهري المحاورة المحاوبة والتجاوب يقال كلمته فما أحار إلي جواباً وما كلمته بنت شفة أي بكلمة قوله وفيه تهكم يعني أنه لا معرة للأوثان فكيف يؤمر بقل حسبي الله كافياً لمعرة أوثانكم ثم يردف بقوله: ﴿عليه يتوكل المتوكلون﴾ [الزمر: ٣٨].

قوله: روي أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سألهم فسكتوا فنزل أي سألهم بالسؤال الثاني الذي أمر ﷺ به وهو قوله: ﴿قل أفرأيتم﴾ [الزمر: ٣٨] أي قال لهم رسول الله ﷺ ﴿أفرأيتم ما تدعون من دون الله﴾ [الزمر: ٣٨] الآية بعد ما أمر الله تعالى به فسكتوا مبهوتين فنزل ﴿قل حسبي الله﴾ [الزمر: ٣٨].

قوله: وإنما قال كاشفات وممسكات على ما يصفونها به من الأنوثة وفي الكشاف انثهن وكن إناثاً وهن اللات والعزى ومنات قال الله تعالى: ﴿أفرأيتم اللات والعزى ومنات الثالثة الأخرى ألكم الذكر وله الأنثى﴾ [النجم: ١٩ ـ ٢١] ليضعفها ويعجزها زيادة تضعيف وتعجيز عما طالبهم به من كشف الضر وإمساك الرحمة لأن الأنوثة من باب اللين والرخاوة كما أن الذكورة من باب الشدة والصلابة كأنه قال الإناث اللاتي هن اللات والعزى ومنات أضعف مما تدعون لهن وأعجز.

التمكن والاستطاعة بل قدمه وقد قدم أن الأمر للتهديد مع توضيح في الانعام.

قوله: (أي على مكانتي فحذف للاختصار والمبالغة في الوعيد) فحذف للاختصار لما تقدم من القرينة عليه والمبالغة في الوعد والوعيد من الأمر لما مر من أنه للتهديد قوله إني عامل استئناف جار مجرى التعليل إذ التقدير فإني عامل على حالتي أيضاً فهو من تتمة الوعيد لأنه يتضمن بأن عملي سبب لمنصوريتي وحذف متعلقه يفيد المبالغة لإيهامه أنه لم يذكر ما يعتمد عليه لعدم الإحاطة به فيفيد التهويل.

قوله: (والإشعار بأن حاله لا تقف فإنه تعالى يزيده على مر الأيام قوة ونصرة) فإذا لم تقف حاله فلا يناسب ذكرها لعدم تقرره وأما تقدير المص على مكانتي فإبراز مطلق الحال التي لا تقف لا الحال الموجودة بقرينة قوله إن حاله لا تقف ويرد عليه أن حالة الكفار لا تقف فإنه يزيد عداوتهم يوماً فيوماً وبغضهم آناً فآناً مع أنها ذكرت فعدم وقوف الحال لا يستلزم حذفها لأنه يجوز ذكرها مع إرادة المطلق وله نظائر كثيرة فالإشعار المذكور منظور فيه.

قوله: (ولذلك) أي ولكون حاله مزدادة على مر الأيام توعدهم.

قوله: (توعدهم بكونه منصوراً عليهم في الدارين فقال: ﴿فسوف تعلمون﴾ [الروم: ٣٤]) الآية الفاء لترتب أخبار هذا الكلام على ما قبله كما أشار إليه المص.

قوله تعالى: مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٤٠﴾

قوله: (﴿من يأتيه﴾) من موصولة ويحتمل الاستفهامية لكن مآلها الموصولية إذ حقيقة الاستفهام غير متصورة إذ المقصود التعميم مع أن المراد الكفار كما نبه عليه بقوله فإن خزي أعدائه الخ لكن أخرج الكلام على صورة الإنصاف المسكت للخصم المشاغب فإنه أدخل وأبلغ من التصريح به.

قوله: والإشعار بأن حاله لا تقف عطف على المبالغة على طريق العطف المبين للمعطوف عليه لأن الإشعار بذلك المعنى هو جهة المبالغة ومعنى المبالغة مستفاد من حذف المتعلق يعني أضمر متعلق عامل وجعل مطلقاً ليفيد أن حاله ﷺ في الترقي قوة ونصراً أمراً لا يتمكن الواصف من وصفه ولا تقف على حد وقوفاً بل هي لا تزال تترقى وتزداد ساعة فساعة يوماً فيوماً إلى أن تنتهي في القوة أقصى غايات الكمال فإن الله معينه ومظهره على الدين كله ولو كره الكافرون ولو ذكر متعلقه لاقتصر على المذكور إذ يفيد ذكره إني عامل على مكانتي أي حالتي التي أنا عليها الآن.

قوله: ولذلك توعدهم أي ولأجل أن قوله: ﴿إني عامل﴾ [الزمر: ٣٩] دالاً بسبب إطلاقه على المبالغة مشعراً بأنه ﷺ يزداد قوة ونصراً من الله تعالى توعدهم بكونه عليه الصلاة والسلام منصوراً عليهم في الدارين بقوله: ﴿فسوف تعلمون﴾ [الزمر: ٣٩] الآية فإنه وعيد عليهم بإخزائهم ودليل على غلبته عليه الصلاة والسلام ونصره له عليهم قوله ملتبساً به إشارة أن الباء في ﴿بالحق﴾ [الزمر: ٤١] للمصاحبة كما في تنبت بالدهن.

قوله: (فإن خزي أعدائه دليل غلبته وقد أخزاهم الله تعالى إلى يوم بدر) حمل الخزي على خزي الدنيا بقرينة قوله ويحل عليه عذاب مقيم فإنه عذاب النار كما صرح به وأشار به إلى أن إسناد الخزي إلى العذاب مجاز والإسناد إليه تعالى حقيقة والتعبير بيحل هنا والخزي هناك للتنبيه على أن عذاب الآخرة أشد وأبقى وإن عذاب الدنيا في جنبها كلا عذاب.

قوله تعالى: إِنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ لِلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴿٤١﴾

قوله: (دائم وهو عذاب النار لأجلهم فإنه مناط مصالحهم في معاملتهم ومعادهم) دائم أشار به إلى أن مقيماً مجاز لغوي إذ الدوام يستلزم الإقامة ويجوز أن يكون مجازاً في الإسناد أي مقيم فيه صاحبه.

قوله: (ملتبساً به) أي الباء للملابسة وقد مر في أوائل هذه السورة تحقيقه وقد أشار هناك إلى جواز كون الباء للسببية أي بسبب إثبات الحق وأشار بقوله ملتبساً إلى أنه حال من المفعول أو الحال من الفاعل.

قوله: (﴿فمن اهتدى فلنفسه﴾ [الزمر: ٤١] إذ نفع به نفسه) الفاء للتفصيل أي فمن اختار الاهتداء به بأن اعتقد بأنه من الله تعالى وعمل بما فيه فنفعه لنفسه لا يتخطى إلى غيره قدم هذا الشق لشرافته.

قوله: (ومن ضل) بأن لم يعمل بما فيه ﴿فإنما يضل عليها﴾ [الزمر: ٤١] القصر مراد في الأول أيضاً ولم يذكر أداة القصر لانفهامه بالمقابلة ولكونها مذكورة في موضع آخر وتأنيث ضمير عليها باعتبار النفس.

قوله: (فإن وباله لا يتخطاها وما وكلت عليهم لتجبرهم على الهدى وإنما أمرت بالبلاغ وقد بلغت) وما وكلت عليهم لتجبرهم الخ[1] مع أنك ﴿لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء﴾ [النمل: ٨٠] وفي قوله: ﴿وما أنت عليهم بوكيل﴾ [الزمر: ٤١] حصر وارتباط هذه الآية بما قبلها هو أنه لما بين حال الكفار بأنهم مجزيون في الدارين بين الله تعالى في هذه الآية ﴿إنا أنزلنا عليك القرآن﴾ للتبليغ وقد بلغت فكفرهم لا يضر غيرهم ففيه تسلية له عليه السلام بهذا الطريق إثر تسلية بأنك منصور عليهم في الدارين.

قوله تعالى: ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾

قوله: (﴿الله يتوفى﴾ [الزمر: ٤٢]) الآية تقديم المسند إليه يفيد الحصر وصيغة المضارع للاستمرار.

---

(١) فإن التكليف مبني على الاختيار دون الإجبار وجهاد الكفار تكميل النفوس الناقصة قهراً ليصير ذلك بالتدريج اختياراً فلا إجبار.

قوله: (أي يقبضها عن الأبدان بأن يقع تعلقها عنها وتصرفها فيها ظاهراً وباطناً وذلك

قوله: أي يقبضها عن الأبدان وفي الكشاف ﴿الأنفس﴾ [الزمر: ٤٢] الجمل كما هي وتوفيها إماتتها وهو أن تسلب ما هي به حية حساسة دراكة من صحة أجزائها أو سلامتها لأنها عند سلب الصحة كان ذاتها قد سلبت ﴿والتي لم تمت في منامها﴾ [الزمر: ٤٢] يريد ويتوفى الأنفس التي لم تمت في منامها أي يتوفاها حين تنام تشبيهاً للنائمين بالموتى ومنه قوله تعالى: ﴿وهو الذي يتوفاكم﴾ [الأنعام: ٦٠] حيث لا يميزون ولا يتصرفون كما أن الموتى كذلك فيمسك الأنفس التي قضى عليها الموت الحقيقي أي لا يردها في وقتها حية ويرسل الأخرى النائمة إلى أجل مسمى إلى وقت ضربه لموتها وقيل يتوفى الأنفس يستوفيها ويقبضها وهي الأنفس التي تكون معها الحياة والحركة ويتوفى الأنفس التي لم تمت في منامها وهي أنفس التمييز قالوا فالتي تتوفى في النوم هي نفس التمييز لا نفس الحياة لأن نفس الحياة إذا زالت زال معها النفس والنائم يتنفس ورووا عن ابن عباس في ابن آدم نفس وروح بينهما مثل شعاع الشمس فالنفس التي بها العقل والتمييز والروح التي بها النفس فإذا نام العبد قبض الله نفسه ولم يقبض روحه والصحيح ما ذكرت أولاً لأن الله عز وعلا علق التوفي والموت والمنام جميعاً بالأنفس وما عنوا بنفس الحياة والحركة ونفس العقل والتمييز غير متصف بالموت والنوم وإنما الجملة هي التي تموت وهي التي تنام إلى هنا كلامه قوله كان ذاتها قد سلبت جواب عن سؤال مقدر يعني إذا كانت الإماتة عبارة عن سلب ما به النفس دراكة لا سلب الذات فكيف قال الله يتوفى النفس والنفس كما تقرر الجملة كما هي فأجاب أن النفس عند سلب الصحة كان ذاتها قد سلب مبالغة واعلم أنه قد فسر التوفي بوجهين أحدهما أنه في معنى الإماتة نحو قوله تعالى: ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً﴾ [البقرة: ٢٤٠] على بناء المفعول فالأنفس حينئذٍ بمعنى الأرواح والأبدان جميعاً ولهذا قال الأنفس الجمل كما هي والتوفي لما كان بمعنى سلب الصحة لا النفس حمل على المجاز كما قرره وثانيهما أن يكون التوفي بمعنى الاستيفاء والقبض كقراءة من قرأ والذين يتوفون على البناء للفاعل والأنفس حينئذٍ وإما ما به التمييز وإما نفس الحياة فيصح حمله على حقيقته لأنه سلب ما به النفس دراكة لكن يلزم من هذا الوجه أن يكون نفس الحياة متصفاً بالموت لا الجملة الحساسة ويكون ما به التمييز متصفاً بالموت والنوم فرد هذا الوجه بقوله والصحيح ما ذكرت أولاً أي المراد بالنفس الجملة وبالتوفي سلب ما هي به حية حساسة دراكة والقاضي رحمه الله اختار هذا الوجه الثاني المرجوح عند صاحب الكشاف ولعله إنما اختار هذا الوجه لكونه مؤيداً بما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال الطيبي رحمه الله الوجه الأول من باب الجمع والتفريق جمع النفسين المائتة والنائمة في حكم التوفي أولاً ثم فرق بين جهتي الموفى فحكم على النفس المائتة بالإمساك وعلى النائمة بالإرسال والتقدير ﴿الله يتوفى الأنفس﴾ [الزمر: ٤٨] أي الأنفس التي تقبض والتي لم تقبض ﴿فيمسك الأولى ويرسل الأخرى﴾ ويؤيده قول صاحب الكشاف التقدير ويتوفى التي لم تمت فاستغنى عن ذكر يتوفى ثانياً لجريه أولاً وتحريره الله يميت الشخص بأن يسلب منه ما به يصح حياته وينيم الآخر نومة تشبه الموت في عدم التصرف والتمييز ثم لا يرد الحياة إلى الأنفس التي أماتها موتة حقيقية ويرد التمييز إلى التي أماتها موتة مجازية إلى أجل مسمى فإن قلت يلزم على ما ذكرت أن يكون التوفي مستعملاً في مفهومين حقيقة ومجازاً قلت يجعل مجازاً عن قطع تعلق النفس عن البدن مطلقاً لئلا يلزم ذلك كما قال الإمام النفس الإنسانية عبارة عن جوهر مشرف

عند الموت ظاهراً لا باطناً) أي يقبضها عن الأبدان نبه به على أن إسناد الموت إلى الأنفس أي الأرواح مجاز عقلي فإنه حال بدنها كما أشار إليه بقوله أي يقبضها عن الأبدان فإنه نبه على أن الميت بدن الإنسان وكذا الكلام في النوم فالموت مفارقة الأرواح عن الأبدان فلا فناء للأرواح كما دل عليه النصوص وإن ذهب بعضهم إلى فنائها وإن أريد بالنفس جملة الإنسان كما في الكشاف فالتجوز بإسناد ما للجزء إلى الكل وفي الكشاف الأنفس الجمل كما هي وتوفيها إماتتها وهي أن تسلب ما هي به حية حساسة دراكة من صحة أجزائها وسلامتها لأنها عند سلب الصحة كان ذاتها قد سلبت انتهى وهو أوضح مما ذكره المص فإن ما ذكره بناء على ما اختاره الحكماء ومن تبعه منا من أن النفس تتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف والموت انقطاع ذلك التعلق باطناً وظاهراً وعند أكثر المتكلمين النفس تحل بالبدن حلول ماء الورد في الورد سواء كان ذلك النفس جوهراً سارية في البدن كسريان ماء الورد في الورد وهو الصحيح بدليل أن الروح إذا خرجت من الجسد ودخلت وأمثال ذلك من العروج إلى عليين ومن النزول إلى سجين أو جسماً لطيفاً مشابك الجسد مشابكة الماء بالعود الأخضر أجرى الله تعالى العادة بأن يخلق الحياة ما استمرت هي في

روحاني إذا تعلق بالبدن حصل ضوءه في جميع الأعضاء وهي الحياة ثم إنه في وقت النوم ينقطع تعلقه عن ظاهر البدن دون باطنه وفي وقت الموت ينقطع التعلق عن ظاهره وباطنه فالموت والنوم من جنس واحد بهذا الاعتبار لكن الموت انقطاع تام كامل والنوم انقطاع ناقص فظهر أن القادر الحكيم دبر تعلق النفس بالبدن على ثلاثة أوجه أحدها أنه دبر أمرها بحيث يقع ضوء الروح على جميع أجزاء البدن ظاهره وباطنه وذلك هو اليقظة وثانيها بحيث ينقطع الضوء عن الظاهر والباطن وهو الموت وثالثها بحيث ينقطع عن الظاهر دون الباطن وهو النوم فثبت أن الموت والنوم يشتركان في كون كل واحد منهما توفى النفس ثم يمتاز أحدهما بخواص معينة ومثل هذا التدبير العجيب لا يمكن صدوره إلا عن القادر الحكيم ﴿إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾ [الزمر: ٤٢] وفي الأحاديث النبوية ما روي في صحيح البخاري عن أبي قتادة قال سرنا مع رسول الله ﷺ فقال بعض القوم لو عرست بنا يا رسول الله قال أخاف أن تناموا عن الصلاة قال بلال أنا أوقظكم فاضطجعوا فغلبت عيناً بلال فاستيقظ النبي ﷺ وقد طلع حاجب الشمس فقال يا بلال أين ما قلت قال يا رسول الله ما ألقيت علي نومة مثلها قط فقال إن الله قبض أرواحكم حين شاء وردها حين شاء الحديث وعن البخاري ومسلم وأبي داود والترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ في دعاء النوم باسمك ربي وضعت جنبي وبك أرفعه إن أمسكت نفسي فارحمها وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين وروي عن لقمان أنه قال لابنه يا بني كما أنك تنام ثم تستيقظ كذلك تموت ثم تحيي قاس الموت بالنوم فكانا موتتين قال الراغب توفية الشيء بذله وافياً واستيفاؤه تناوله وافياً قال الله عز وجل: ﴿توفيت كل نفس ما كسبت﴾ وقد عبر عن الموت والنوم بالتوفي قال تعالى: ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها﴾ [الزمر: ٤٢] وقوله: ﴿يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلي﴾ [آل عمران: ٥٥] فقد قيل توفي رفعة واختصاص لا توفي موت والوافي للذي بلغ التمام يقال درهم واف وكيل واف ووفى بعهده وأوفى إذا تم العهد.

الجسد فإذا فارقت توفت والأولى أن يفوض علمه إلى الله تعالى كما قال تعالى: ﴿قل الروح من أمر ربي﴾ [الإسراء: ٨٥] أي مما استأثره الله تعالى بعلمه على وجه.

قوله: (وهو في النوم) فالنوم مشابه للموت والنائمون مشابهون للموتى حيث لا يميزون ولا يتصرفون كما قال تعالى: ﴿وهو الذي يتوفاكم بالليل﴾ [الأنعام: ٦٠].

قوله: (ولا يردها إلى البدن وقرأ حمزة والكسائي قضي بضم القاف وكسر الضاد والموت بالرفع أي النائمة إلى بدنها عند اليقظة هو الوقت المضروب لموته وهو غاية جنس الإرسال) الواقع قبل الموت فلا إشكال بأن الإرسال آني لا امتداد له فما وجه كون الأجل مغياً للإرسال.

قوله: (وما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن في ابن آدم نفساً وروحاً بينهما مثل شعاع الشمس فالنفس التي بها العقل والتمييز والروح التي بها النفس والحياة) في ابن آدم نفس بسكون الفاء وروح وكذا في سائر الحيوان ولشرافة ابن آدم اكتفى به بينهما أي بين النفس والروح مثل شعاع الخ فالنفس تتجلى في الروح وتضيئه انجلاء معنوياً والروح مظهر للنفس ومنجلي لها بها تستضيء كما أن الأجسام المستضيئة مظاهر لشعاع الشمس وتستضيء منه فالروح بمنزلة الجسم المستضيء والنفس مثل الشمس أو شعاعها تضيء الروح ضياء معنوياً وتستضيء الروح بها قوله فالنفس مبتدأ خبره التي بها العقل فإذا كان العقل أي الإدراك والتمييز به صار كالشمس المضيئة والروح مبتدأ خبره أيضاً التي بها النفس بفتح النون والفاء أيضاً والحياة.

قوله: (فيتوفيان عند الموت وتوفي النفس وحدها عند النوم) فيتوفيان أي فيفارقان عن البدن بالكلية عند الموت ويفارق النفس وحدها ولذا لم يبق له إدراك وتمييز دون الروح ولذا لم يفارق عن البدن النفس بفتح الفاء والحياة عند النوم فيتوفى[1] هنا لازم وفي النظم متعد والحاصل أن شعاع النفس تنقطع عند النوم عن الروح ولذا لا يكون له إدراك لكن لم يعلم أن مراده بالنفس والروح ماذا يريد بهما جوهراً أو جسماً وبعد كونه جوهراً أمتعلق بالبدن أم حال فيه.

قوله: (قريب مما ذكرناه) خبر وما روي أكثر الاستعمال في مثله إتيان الخبر بالفاء ووجه القرب نسبة التوفي إلى النفس دون جملة البدن والنفس غاية الأمر أنه رضي الله

قوله: وهو غاية لجنس الإرسال أي قوله: ﴿إلى أجل مسمى﴾ [الزمر: ٤٢] غاية لجنس إرسال النفس يريد أن مقتضى الظاهر أن يقال إلى آجال لأن المراد آجال الأنفس بقرينة جري ذكر الأنفس وقوله: ﴿والتي لم تمت﴾ [الزمر: ٤٢] وفيمسك التي ويرسل الأخرى في تقدير والأنفس التي لم تمت فيمسك الأنفس التي قضى عليها الموت ويرسل الأنفس الأخرى على ما ذكر في تقرير كلام الكشاف لكن وحد لفظ الأجل نظراً إلى وحدة الجنس.

---

(١) إن قرىء بصيغة المجهول فهو متعد أيضاً.

تعالى عنهما أثبت روحاً مغايراً للنفس وأثبت التوفي له أيضاً عند الموت دون النوم فبينهما فرق كثير ولذا قال قريب مما ذكرناه وفي الكشاف والصحيح ما ذكرت أولاً لأن الله عز وجل علق التوفي والموت والمنام جميعاً بالأنفس انتهى فكأن المص أشار إلى الجواب عنه بأن التوفي نسب إلى النفس في النظم وفي كلام ابن عباس رضي الله عنهما فلا منافاة والزمخشري نسب التوفي في النظم الجليل إلى جملة البدن والنفس حيث قال وإنما الجملة هي التي تموت وهي التي تنام فقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فإذا نام العبد قبض الله تعالى نفسه ولم يقبض روحه مخالف له على ما اختاره دون ما اختاره المص.

قوله: (من التوفي والإمساك والإرسال على كمال قدرته وحكمته وشمول رحمته في كيفية تعلقها بالأبدان وتوفيها عنها بالكلية حين الموت) من التوفي الخ قد مر غير مرة أن ذلك في مثله إشارة إلى ما ذكر ونحوه ﴿لقوم يتفكرون﴾ [الزمر: ٤٢] لأنهم المنتفعون به.

قوله: (وإمساكها باقية لا تفنى بفنائها وما يقترنها من السعادة والشقاوة والحكمة في توفيها عن ظواهرها وإرسالها حيناً بعد حين إلى توفي آجالها) لا تفنى أي الروح بفناء أبدانها بل هي باقية كما دل عليه قوله تعالى: ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء﴾ [آل عمران: ١٦٩] الآية وغير ذلك من الآيات والأخبار والقول بفنائها مخالف لها وارتباط هذه الآية ما أشار إليه المص من قوله وما يقترنها من السعادة الخ فإنها منفهمة من قوله: ﴿قل يا قوم اعملوا على مكانتكم﴾ [الزمر: ٣٩] إلى قوله: ﴿وما أنت عليهم بوكيل﴾ [الزمر: ٤١].

قوله تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُفَعَآءَۚ قُلْ أَوَلَوْ كَانُواْ لَا يَمْلِكُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٣﴾﴾

قوله: (بل اتخذت قريش) اختار كون أم منقطعة لأن الاتصال يحتاج إلى التقدير وهي مقدرة ببل والهمزة قوله بل أتخذ بفتح الهمزة على أنه استفهامية وهمزة الوصل محذوفة وقريش مذكور بقوله: ﴿يا قوم اعملوا﴾ [الزمر: ٣٩] بل للترقي من أخبار سوء حالهم في الدارين إلى بيان سبب أسوأ حالهم والهمزة للإنكار.

قوله: (تشفع لهم عند الله) أي في الدنيا في معاشهم فإنهم ينكرون الآخرة فضلاً عن الشفاعة فيها أو في الآخرة إن فرض وقوعها.

قوله: (أيشفعون ولو كانوا على هذه الصفة كما تشاهدونهم جمادات لا تقدر ولا

قوله: يشفعون تقدير لفعل دخلت عليه همزة الإنكار عامل في الحال فإن ﴿ولو كانوا لا يملكون﴾ الآية في معنى الحال من ضمير الفاعل في يشفعون المعنى أيشفعون غير مالكين للشفاعة مسلوبي العقل والتمييز والشفيع يجب أن يكون قادراً للشفاعة عاقلاً مميزاً أي أيشفع أصنامهم وهم على هذه الصفة.

قوله: لعله رد على ما عسى يجيبون به وجه الرد هو إفادة الكلام معنى التخصيص بتقديم

تعلم) أيشفعون ولو كانوا الخ أشار إلى أن أولو كانوا الهمزة فيه داخلة على محذوف وهنا يشفعون فالهمزة لإنكار الوقوع والواو للحال أيشفعون حال كونهم على هذه الصفة فإن هذه الكيفية تنافي الشفاعة بديهة قوله لا تقدر معنى لا يملكون ولا تعلم معنى ولا يعقلون من العقل بمعنى الإدراك الكلي وهذه إشارة إلى الصغرى والكبرى مطوية وهي أن الشفاعة لمن يقدر ويعلم فينتج من الشكل الثاني أن الجمادات لا شفاعة لهم وصيغة العقلاء في النظم الكريم لإسناد فعل العقلاء إليها.

قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعًاۖ لَّهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ ثُمَّ إِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ٤٤﴾

قوله: **(رد لما عسى يجيبون به وهو أن الشفعاء أشخاص مقربون هي تماثيلهم والمعنى أنه مالك الشفاعة كلها لا يستطيع أحد شفاعة إلا بإذنه ولا يستقل بها)** أن الشفعاء أشخاص الخ فإسناد الشفاعة إلى الأصنام مجاز إذ المراد أشخاص وهم العباد والزهاد مقربون عند الله تعالى هي أي الأصنام تماثيلهم أي صورهم لا روح فيها فهم قادرون عالمون فالجواب بتحرير المراد والرد منع الكبرى وهي أن تلك الأشخاص قادرون عالمون وكل من هذا شأنه فله الشفاعة بأن الله تعالى مالك الشفاعة كلها بحيث لا يشذ منها فرد إذ اللام في لله للاختصاص ملكاً كلها معنى جميعاً فالكل لإحاطة الافراد دون الأجزاء وإن أضاف إلى المعرفة قوله لا يستطيع أحد نكرة في سياق النفي يفيد العموم أي لا نبي مرسل ولا ملك مقرب فضلاً عن غيرهم أي لا يقدر أحد على أمر ما فضلاً عن الشفاعة قوله: ﴿إلا بإذنه﴾ [البقرة: ٢٥٥] مستفاد من كون اللام للاختصاص ملكاً فإن للمالك أن يأذن غيره التصرف في مملوكه وقد صرح به في مواضع عديدة فح يكون معنى قوله: ﴿أم اتخذوا من دون الله شفعاء﴾ [الزمر: ٤٣] من دون إذن الله شفعاء قوله ولا يستقل بها من قبيل عطف العلة على المعلول أي لا بد من الإذن للشفاعة لأن أحداً ما لا يستقل بها لأنه ملكه تعالى كما عرفته ومعلوم بالبديهة أن المملوك لا يتصرف فيه أحد بدون إذن المالك فتلك الأشخاص أيضاً مثل صورهم لا تقدر الشفاعة وإن كان لهم قدرة وعلم إما بدون إذنه تعالى فظاهر وإما بإذنه فلعدم استقلالهم فاتخاذهم الشفعاء من دون إذن الله تعالى باطل.

قوله: **(ثم قرر ذلك)** أي الشفاعة لا توجد إلا بإذنه كلمة ثم للتراخي الرتبي إذ تقرير الشيء فوقه.

قوله: **(فقال: ﴿له ملك السموات والأرض﴾ [الزمر: ٤٤] فإنه مالك الملك كله لا**

المسند على المسند إليه أي لله وحده جنس الشفاعة لا تتجاوزه إلى غيره مطلقاً فيدخل في حكم الانتفاء شفاعة أصنامهم دخولاً أولياً قال صاحب الكشاف في ﴿قل لله﴾ [الزمر: ٤٤] الشفاعة جميعاً أي هو مالكها فلا يستطيع أحد شفاعة إلا بشرطين أن يكون المشفوع له مرتضى وأن يكون الشفيع مأذوناً له وههنا الشرطان مفقودان جميعاً.

قوله: لا يملك أحد أن يتكلم في أمره دون إذنه يريد أن قوله: ﴿له ملك السموات

يملك أحد أن يتكلم في أمره دون إذنه ورضاه يوم القيامة فيكون الملك له أيضاً ح) فإنه مالك الملك كله نبه به على أن المراد بالسموات جانب العلو والأرض جانب السفل فيتناول المخلوقات كلها وعن هذا قال مالك الملك كله وهذا يستلزم أن لا يملك أحد أن يتكلم في أمره الخ فضلاً عن الشفاعة دون إذنه للشفيع والمشفوع له جميعاً فلا يشفع أحد إلا بإذنه للشفاعة ولا يشفع لكل أحد بعد الإذن إلا بإذن المشفوع له ﴿ثم إليه﴾ [الزمر: ٤٤] فقط لا إلى غيره ﴿ترجعون﴾ [الزمر: ٤٤] بالبعث للجزاء قوله فيكون له الملك أيضاً ح فيزول الملك الصوري عن غيره بالمرة وبهذا يتم الجواب إذ نفي الشفاعة عن غيره إلا بإذنه إنما يظهر على وجه علم اليقين في الآخرة وبهذا القول أشير إلى أن الملك ح لله تعالى كما قال تعالى: ﴿مالك يوم الدين﴾ [الفاتحة: ٤] وقوله تعالى: ﴿لمن الملك اليوم لله الواحد القهار﴾ [غافر: ١٦].

قوله تعالى: وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحۡدَهُ ٱشۡمَأَزَّتۡ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِۖ وَإِذَا ذُكِرَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦٓ إِذَا هُمۡ يَسۡتَبۡشِرُونَ ﴿٤٥﴾

قوله: (دون آلهتهم) فذكر الله تعالى وآلهتهم معاً لم يذكر هنا والظاهر أن حالهم ح بين الأمرين.

قوله: (انقبضت ونفرت) أصل معنى الاشمئزاز انقباض الجلد ونحوه ثم شاع في النفرة والظاهر من كلامه أنه جمع بين المعنيين لكن مراده الثاني وذكر الأول التنبيه على المناسبة بين المعنى الأصلي والنفرة ثم إسناد النفرة إلى القلوب مجاز لكونها محلاً له فالمراد نفرة صاحب القلوب ولذا أسند الاستبشار إلى ذواتهم.

والأرض﴾ [الزمر: ٤٤] جملة مقررة لقوله: ﴿لله الشفاعة جميعاً﴾ [الزمر: ٤] لأنه إذا كان له الملك كله ومن جملة الملك الشفاعة كان مالكاً لجنس الشفاعة جميعاً.

قوله: دون آلهتهم يعني إذا أفرد الله بالذكر ولم يذكر معه آلهتهم اشمأزوا وانقبضوا وإذا ذكر الذين من دونه وهم آلهتهم ذكر الله معهم أو لم يذكر استبشروا فقوله دون آلهتهم إشارة إلى أن لفظ وحده ليس وارداً على وجه الاعتراض مثل لفظ تعالى أو سبحانه أو عز وجل بعد ذكر اسم الجلال بل المعنى أن مدار هذه الآية وما سيق له الكلام هو معنى التوحيد فسبق معنى وحده على ذلك المساق إذ لو قيل ﴿وإذا ذكر الله اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة﴾ [الزمر: ٤٥] لكان الكلام بمعزل عن المقصود لأنهم ما كانوا يشمئزون إذا شفع ذكر الله بذكر آلهتهم إذا ذكرت آلهتهم وحدها كانوا يستبشرون وإنما كان اشمئزازهم من ذكر الله وحده فنبه الله بوضع قوله: ﴿الذين لا يؤمنون بالآخرة﴾ [الزمر: ٤٥] موضع الضمير على أنهم ما اشمأزوا إلا أنهم ركنوا إلى اللذات العاجلة وانغمسوا في الشهوات النفسانية فإذا سمعوا قول لا إله إلا الله فاستلزم ذلك العبادة لله وحده والتجافي عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود وظهرت آثار الكآبة على وجوههم وانقبضت قلوبهم وضاقت صدورهم وإذا ذكرت أصنامهم مالت قلوبهم إلى اللذات العاجلة واستبشروا وفرحوا.

قوله: (وإذا ذكر الذين من دونه) أي وحدها لقوله من دونه أي متجاوزين الله تعالى فالقول بأنه أما وحدها أو مع الله ضعيف إذ التجاوز يأبى عنه.

قوله: (يعني الأوثان لفرط افتتانهم بها ونسيانهم حق الله وقد بالغ في الأمرين حتى بلغ الغاية فيهما فإن الاستبشار أن يمتلىء قلبه سروراً حتى تنبسط له بشرة وجهه والاشمئزاز أن يمتلىء غماً حتى ينقبض أديم وجهه) ونسيانهم حق الله تعالى لاستيلاء الوهم حين الأمن من مس الضر ومنشأه إنكار الآخرة فلذا قيل قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة واختير الإطناب ولم يكتف بقلوب الكافرين أو الكافرون فإنه سبب لعدم إيمان سائر المؤمن به قوله حتى بلغ الغاية فيهما أي في الأمرين وهما الاستبشار فإنه عبارة عن أن يمتلىء قلبه امتلاء معنوياً سروراً وفرحاً حتى ظهر أثره كأنه لفرط امتلائه فاض وسال من قلبه حتى وصل إلى بشرة وجهه وأشار إليه بقوله حتى تنبسط له الخ وكذا الكلام في الاشمئزاز أي أن يمتلىء امتلاء معنوياً غماً بحيث يملك قلبه واستولى عليه وفاض وسال إلى أديم وجهه فظهر أثره فيه كما يشاهد في وجه المتعبس المحزون.

قوله: (والعامل في إذا المفاجأة) والمراد إذا الثانية إذ الأولى شرطية والثانية جوابه فإذا المفاجأة قام مقام الفاء وإذا المفاجأة ظرف زمان كما هو مختار الزجاج فالفاء للعطف بحسب المعنى لكن الفاء هنا لم يذكر فالمعنى وإذا ذكر الذين من دونه فاجؤوا زمان استبشارهم أو مكان استبشارهم كما هو مذهب المبرد والمفعول به محذوف أي فاجؤوا زمان استبشارهم أو مكان استبشارهم فقوله والعامل في إذا على أنه ظرف معنى المفاجأة لا على أنه مفعول به وإلا يصير إذا اسم ظرف لا ظرفاً وهو خلاف المذهب.

قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ عَٰلِمَ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ أَنتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُواْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٤٦﴾﴾

قوله: (التجىء إلى الله تعالى بالدعاء لما تحيرت في أمرهم وعجزت في عنادهم وشدة شكيمتهم) التجىء إلى الله تعالى الخ التجىء أمر معنى قل اللهم الخ لما تحيرت في كفرهم الخ خطاب له عليه السلام وهذا تعليم الأمة وإرشاد إلى التجائه إلى الله تعالى بأسمائه الحسنى وقت التحير في أمر ما لا سيما في أمر الدين فإنه يكشف الضراء ويحسن بالنعماء وإلا فهو القاهر فوق عباده ويقدر على تقليب قلوبهم وتعجيل عذاب من كان حاله كذلك.

قوله: (فإنه القادر على الأشياء) معنى فاطر السموات الخ وإن السموات الأرض عبارة عن جميع الأشياء الممكنة لكن الأولى فإنه الخالق إذ الفاطر بمعنى الخالق قال في سورة الأنعام وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ما عرفت معنى الفاطر حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر فقال أحدهما أنا فطرتها أي ابتدأتها لكن لما كان الخلق مستلزماً للقدرة قال فإنه القادر.

قوله: (والعالم بالأحوال كلها) معنى عالم الغيب والشهادة والأولى العالم بها حتى يتناول ذوات الأشياء وأحوالها.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ مِنْ سُوءِ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ ﴿٤٧﴾﴾

قوله: (فأنت وحدك تقدر أن تحكم بيني وبينهم وعيد شديد وإقناط كلي لهم من الخلاص زيادة مبالغة فيه) فأنت وحده الخ الحصر مستفاد من تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي قوله تقدر أن تحكم الخ أشار إلى أن المراد بالعباد هنا نفسه عليه السلام والكافرون اللئام بقرينة ما سبق ولو عمم الحكم لدخل الحكم بينه وبين هؤلاء دخولاً أولياً وإتيان الفاء في فأنت للإشارة إلى أنه متفرع على ما قبله لكن لم يذكر في النظم الكريم إحالة إلى فهم السامع أو النظم الكريم بمنزلة الصغرى والكبرى مطوية فما ذكره المص نتيجة القياس وهذا الاحتمال هو الراجح ولو ثبت أن للذين ظلموا أي كفروا ما في الأرض أي ملك ما في الأرض جميعاً ومثله وضم مثل ما في الأرض معه لافتدوا به لكن لا يقبل كقوله تعالى: ﴿إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ولو افتدى به﴾ [آل عمران: ٩١] وعن هذا قال وعيد شديد الخ فهذا تمثيل للزوم العذاب لهم وامتناع الخلاص عنه إذ لم يقصد إثبات الشرطية بل التمثيل بحالهم بحال من يحاول التخلص والفداء بما ذكر فلا يتقبل منه وهذه الجملة قيل إنها معطوفة على مقدر والتقدير أنا احكم بينهم بالعذاب ولو علموا ذلك ما فعلوه والأولى جملة مستأنفة مسوقة لبيان أثر الحكم الذي استدعا النبي عليه السلام بتعليم الله تعالى إياه عليه السلام وبيان شدة فظاعتهم كما كان شدة شكيمتهم في الدنيا جزاء وفاقاً ﴿وبدا لهم﴾ [الزمر: ٤٧] أي ظهر لهم من الله تعالى ﴿ما لم يكونوا يحتسبون﴾ [الزمر: ٤٧] بل حسبوا لئن رجعوا إلى ربهم أنهم لهم الحسنى وفيه زيادة مبالغة فيه أي في الوعيد لأن الشر من حيث لا يحتسب أشد فكيف إذا جاء من حيث يحتسب الخير(١).

قوله: زيادة مبالغة فيه المعنى وظهر لهم من سخط الله وعذابه ما لم يكن في حسبانهم ولم يحدثوا به نفوسهم وقيل عملوا أعمالاً حسبوها حسنات فإذا هي سيئات وعن سفيان الثوري أنه قرأها فقال ويل لأهل الرياء ويل لأهل الرياء وجزع محمد بن المنكدر عند موته فسئل له فقال أخشى آية من كتاب الله وتلاها فأنا أخشى أن يبدو لي من الله ما لم احتسبه قوله: ﴿سيئات أعمالهم﴾ أو كسبهم الأول على أن يكون ما موصولة فإن العمل بمعنى المعمول أي سيئات أعمالهم التي عملوها والثاني على أنها مصدرية.

---

(١) مع إبهامه إذ المعنى فظهر لهم من سخط الله وعذابه ما لم يكن في حسبانهم ولم يحدثوا به نفوسهم كما في الكشاف وما ذكرناه لظهر إفادة للمبالغة.

قوله تعالى: ﴿وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٤٨﴾﴾

قوله: (ونظيره قوله: ﴿فلا تعلم نفس ما أخفي لهم﴾ [السجدة: ١٧] في الوعد سيئات أعمالهم أو كسبهم حيث تعرض صحائفهم) ونظيره أي في إفادة المبالغة قوله تعالى: ﴿فلا تعلم نفس﴾ [السجدة: ١٧] الآية لكن هذا في الوعد وما سبق في الوعيد حيث أبهم للدلالة على أنه مما لا يخطر بالبال وعلمه منحصر في الملك المتعال قوله في الوعد متعلق بلفظ قوله دفعاً للإبهام بسبب سوء الأوهام ﴿وبدا لهم سيئات ما كسبوا﴾ [الزمر: ٤٨] كالتفسير مما قبله بأن بين أن ما لم يكونوا يحتسبون سيئات ما كسبوا لفظة ما أما موصولة عبارة عن الأعمال كما قال سيئات أعمالهم أو مصدرية وهو المراد بقوله أو كسبهم أي سيئات كسبهم على أن المراد بالكسب الحاصل بالمصدر أي مكسوبهم فالمآل واحد لكن رجح الأول لأنه صريح في المقصود وإن كان فيه حذف العائد قوله حيث تعرض ظرف لبدا لهم صحائفهم فظهر ما فيها أو حيث صورت بصورة قبيحة.

قوله: (وأحاط بهم جزاؤه) حيث أهلكوا لأجله أي لأجل استهزائهم رسلهم وما جاؤوا به.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا مَسَّ الْإِنسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَاهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٩﴾﴾

قوله: (إخبار عن الجنس بما يغلب فيه والعطف على قوله: ﴿وإذا ذكر الله وحده﴾ [الزمر: ٤٥] بالفاء لبيان مناقضتهم وتعكيسهم في التسبب بمعنى أنهم يشمئزون عن ذكر الله وحده ويستبشرون بذكر الآلهة فإذا مسهم ضر دعوا من اشمأزوا من ذكره دون من استبشروا بذكره) إخبار عن الجنس الخ حمل اللام في الإنسان على الجنس وبعض أفراد الجنس ليس كذلك وعن هذا قال بما يغلب فيه ففيه تغليب ولو حمل اللام على العهد وهو الذي اشمأز قلبه إذا ذكر الله وحده الخ لا استغنى عن التمحل المذكور قوله والعطف على قوله: ﴿وإذا ذكر الله وحده﴾ [الزمر: ٤٥] يؤيد العهدية وأظهر موضع المضمر للتوبيخ على أنهم لم يعملوا بمقتضى الإنسانية قوله بالفاء دون الواو كما في[1] الآية المتقدمة لبيان مناقضتهم الخ وتعكيسهم في السبب أي جعلهم ما ليس بسبب سبباً فإن الاشمئزاز عن ذكر الله وحده لا يكون سبباً لالتجائهم إلى الله تعالى حين أصابه الضر بل هو سبب لإعراضهم عنه قال صاحب الكشاف قلت في هذا السبب لطف وبيان إنك تقول زيد مؤمن بالله فإذا مسه ضر التجأ إليه فهذا تسبيب ظاهر لا لبس فيه ثم تقول زيد كافر فإذا مسه ضر التجأ إليه فتجيء بالفاء مجيئك بالفاء ثمة كأن الكافر حين التجأ إلى الله تعالى الذي التجأ المؤمن إليه مقيم

---

(١) وهي قوله تعالى: **﴿وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيباً إليه﴾** الآية ولعدم كونه سبباً عما قبله عطف بالواو.

كفره مقام الإيمان ومجريه مجراه في جعله سبباً في الالتجاء فأنت تحكي ما عكس فيه الكافر ألا ترى أنك تقصد بهذا الكلام الإنكار والتعجب من فعله انتهى والمص أراد أن يلخص فبينه على وجه الإجمال بحيث يقرب من الإخلال والحاصل أن في الفاء إستعارة تهكمية(١) بجعل ما لا يكون سبباً سبباً تهكماً وتسفيهاً بهم وما يستفاد من كلام المص أن المناقضة والتعكيس مرتبان على الاشمئزاز والاستبشار معاً قيل ويجوز اعتباره بين كل منهما على حدة ولم يلتفت إلى كون الفاء داخلة على السبب دون المسبب وظهور ما لم يكونوا يحتسبون مسبب عما بعد الفاء لأنه يتكرر مع قوله: ﴿والذين ظلموا﴾ [الزمر: ٥١] الآية إلا إذا حمل أحدهما ما في الدنيا والآخر ما في الآخرة وقد أشار إليه في قوله: ﴿والذين ظلموا﴾ [الزمر: ٥١] حيث قال وقد أصابهم فإنهم قحطوا سبع سنين الخ ولم يلتفت أيضاً إلى كون الفاء تفصيلية لسيئات ما كسبوا لأن المراد به الظهور يوم القيامة وقد صرح به حيث قال حيث تعرض صحائفهم على أن ما اختاره الشيخان فيه لطف ومبالغة كما عرفته من بيان الزمخشري.

قوله: (وما بينهما اعتراض مؤكد لإنكار ذلك عليهم) بيان فائدة الاعتراض(٢) وفيه إشارة إلى أن الكلام مسوق للإنكار والتعجب كما صرح به الزمخشري والمراد التأكيد معنى فلا يضره التقديم والتأخير وذلك إشارة إلى ما ذكر من الاشمئزاز والاستبشار والمناقضة والتعكيس والقصر على الأولين قصور عظيم إذ الإنكار للمجموع من حيث المجموع أو التعكيس وكلام المص مائل إليه.

قوله: (أعطيناه إياها تفضلاً لأن التخويل مختص به) في اللغة بما كان تفضلاً فهو أخص من الإعطاء مع قطع النظر عن الإسناد إليه تعالى كأنه إشارة إلى اختيار خولناه على أعطيناه مع قطع النظر عن الإسناد إليه تعالى فتأمل.

قوله: (على علم عندي) خبر إن كانت ما موصولة لكن حقه أن يكتب مفصولة عن أن وحال أن كانت ما كافة وهو الظاهر إما لفظاً فلأنها موصولة بأن في الخط وإما معنى فلإفادة القصر.

قوله: (أي علم مني بوجوه كسبه) وهذا إذا كان المراد بالنعمة المال فقط وهو بعيد لأنها عامة له وللصحة وللأمن من خوف الأعداء والغرق والخرق وغير ذلك كما أن الضر عام للمرض والفقر والخوف والجوع وغير ذلك.

قوله: فإن التخويل مختص به أي بالإعطاء على وجه التفضل فإن الإعطاء الذي هو في مقابلة الأجر والعوض لا يسمى تخويلاً يقال خولني إذا أعطاك على غير جزاء.

---

(١) أي يجعل التضاد منزلة التناسب بواسطة التهكم كقوله تعالى: ﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾.

(٢) كما فصله في الكشاف من دعاء رسوله عليه السلام ربه بأمره وقوله ﴿أنت تحكم﴾ الخ ثم ما عقبه من الوعيد العظيم تأكيد لإنكار الاشمئزاز والاستبشار ورجوعهم إلى الله تعالى في الشدائد إلى آخر ما قال.

قوله: (أو بأني سأعطاه لمالي من استحقاقه) أو بأني عطف على بوجوه كسبه أي على علم مني به سأعطاه لمالي أي لأجل شيء حصل لي وهو استحقاقي له وهذا عادة الكفرة قال تعالى: ﴿فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا﴾ [الأعراف: ١٣١] الخ أي لأجلنا ونحن مستحقوها.

قوله: (أو من الله تعالى به واستحقاقي والهاء لما أن جعلت موصولة وإلا فللنعمة والتذكير لأن المراد شيء منها) أو من الله عطف على قوله مني أي على علم من الله بي وباستحقاقي وهذا لازم للأول قوله والهاء أي في قوله أوتيته الخ لأن المراد شيء منها فالمرجع شيء في الحقيقة أو تاء نعمة كتاء رحمة في عدم تمحضه للتأنيث.

قوله: (امتحان له) أي ممتحن به على أن المراد الحاصل بالمصدر أو عبر بالمصدر للمبالغة وأصل الفتنة الامتحان وإطلاقها على المصيبة لأنها مما يمتحن به.

قوله: (أيشكر أم يكفر وهو رد لما قاله وتأنيث الضمير باعتبار الخبر أو لفظ النعمة وقرىء بالتذكير ذلك) وهو رد لما قاله كأنه قيل ليس الأمر كذلك بل هي فتنة قوله ذلك أي كون ذلك المذكور من النعمة فتنة.

قوله: (وهو دليل على أن الإنسان للجنس) وعن هذا اختاره فيما مر وحمل على التغليب ولا يخفى عليك أن العطف بالفاء كما فصل أدل على كون المراد العهد ومعناه على العهدية ولكن أكثر الكفرة لا يعلمون ذلك وأقلهم يعلمون لكنهم لا يعلمون بمقتضى العلم.

قوله تعالى: قَدْ قَالَهَا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴿٥٠﴾

قوله: (الهاء لقوله ﴿إنما أوتيته على علم﴾[1] [الزمر: ٤٩] لأنها كلمة أو جملة وقرىء بالتذكير والذين من قبلهم قارون وقومه) والمراد بالهاء مسماه لا لفظه والمراد ضمير

قوله: والهاء لما أن جعلت موصولة أي ضمير المفعول في أوتيته راجع إلى ما في إنما إن جعلت موصولة أي إن الذي أوتيته فخبر إن على علم وإن جعلت كافة فالضمير للنعمة فح كان الظاهر أن يقال أوتيتها لكن ذكر ضمير النعمة لأن المراد إنما أوتيت شيئاً من النعمة.

قوله: لما لي من استحقاقه قال صاحب الانتصاف وكذلك تقول القدرية إن الإثابة على الله سبحانه وتعالى واجبة يؤتاها العبد على علم من الله باستحقاقه وإنما يسلم منه أهل السنة الذين جعلوا الثواب من الله سبحانه وتعالى تفضلاً لا استحقاقاً.

قوله: وتأنيث الضمير باعتبار الخبر ولفظ النعمة الوجه الأول أولى لأن ابن جني ذكر أنه إذا حمل على المعنى أولاً لا يحسن بعده الحمل على اللفظ.

قوله: وهو دليل على أن الإنسان للجنس أي هذه الآية دليل على أن المراد بالإنسان في إذا

---

(١) قوله تعالى ﴿إنما أوتيته على علم﴾ عندي الظاهر أنه سهو من الناسخ فإن عندي غي موجود في النظم هنا إلا أن يقال إن هذا قول قارون وقومه إذ المعنى قد قال مثلها وما ذكره مثلها.

المؤنث إما تعبير بالجزء عن الكل أو بناء على أن الضمير هو الهاء فقط والألف إشباع للفرق بين ضمير المؤنث والمذكر فإن كان اسماً فلا كلام في دخول لام التعريف عليه.

قوله: (فإنه قالها ورضي به قومه من متاع الدنيا) فإنه قالها أي هذه الجملة فإنها عين ما قال والاختلاف باعتبار المحل لا يعبأ به في مثل هذا ولئن اعتبر فالمعنى قال مثلها قوله ورضي به قومه فجعل المجموع قائلين لكونهم راضين فإسناد[1] ما للبعض إلى الكل مجاز عقلي والرضاء في هذا وإن لم يشترط عند بعض لكن الرضاء متحقق هنا فما أغنى عنهم الفاء لأن ما قبله سبب لإخبار ما بعده.

قوله تعالى: فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هَؤُلَاءِ سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٥١﴾

قوله: (جزاء[2] سيئات أعمالهم أو جزاء أعمالهم وسماه سيئة لأنه في مقابلة أعمالهم السيئة) جزاء سيئات الخ قد مر غير مرة أن المضاف مقدر في مثل هذا أو المراد بالسيئات جزاء سيئة مجازاً لكونها سبباً للجزاء وسماه أي الجزاء سيئة مع أنه ليس بسيئة للمشاكلة لأنه وقع وذكر في مقابلة أعمالهم السيئة تقدير إلا تحقيقاً لعدم ذكر السيئة صريحاً هنا على هذا التقدير مثل قوله تعالى: ﴿وجزاء سيئة سيئة﴾ [الشورى: ٤٠] لكن المشاكلة فيه تحقيقاً.

قوله: (رمزاً إلى أن جميع أعمالهم كذلك) فإن جعل جميع ما يجزون به سيئاً يدل ولو ظناً على أن كل ما عملوه كذلك وفيه نوع خفاء إذا المتبادر من مثل هذه الأعمال السيئة وجزاء المعصية فمن أين يفهم أن كل ما عملوه كذلك ولذا قال رمزاً الخ ألا يرى أنه كثيراً ما يقابل جزاء سيئة بجزاء الحسنة.

مس الإنسان ضر جنس الإنسان كما حمله على الجنس هناك بأن قال هو إخبار عن الجنس بما يغلب فيه وجه الدلالة هو رجع ضمير الجمع إليه إذ لو كان المراد منه المعهود لما ساغ ذلك.

قوله: جزاء سيئات أعمالهم وجزاء أعمالهم يريد أن المراد بالسيئات إما نفس أعمالهم السيئة ومعلوم أن الذي أصابهم ليس نفس تلك الأعمال بل جزاؤها فح لا بد من تقدير مضاف فالمعنى وأصابهم جزاء سيئات ما كسبوا فعلى هذا يكون السيئات حقيقة في معناها أو المراد بها جزاء السيئات وجزاء السيئة ليست بسيئة لكن عبر بسيئة على طريق المشاكلة لأنه واقع في مقابلة سيئات أعمالهم رمزاً إلى أن جميع أعمالهم سيئات ليس فيها عمل صالح يثابون به وجه الرمز إلى هذا المعنى أنه لو عبر بلفظ الجزاء لم تكن تنصيصاً على أن جزاء ما كسبوا كله من جنس العذاب لأن الجزاء عام في الثواب والعذاب وأما إذا عبر عنه بلفظ السيئات فإنه يدل على أن أعمالهم التي يجازون بها كلها سيئات لا صالح فيها إذ لو كان في أعمالهم عمل خير يستحقون به الثواب لما سمي جزاء أعمالهم بالسيئات فعلى هذا يكون لفظ السيئات مجازاً في معنى الجزاء.

---

(١) والمجاز المفرد بأن يراد بالقول ما يعم المعنى الحقيقي والمجازي غير متعارف وإلا فيجري في كل مجاز عقلي مع أن أحداً لم يذهب إليه

(٢) وأفرد الجزاء لأنه جنس يحتمل القليل لا حاجة إلى الجمع سيما إذا اعتبر مصدراً.

قوله: (**بالعتو المشركين ومن للبيان أو التبعيض**) بالعتو خصه بالذكر لمناسبته بما قبله من قوله: ﴿إنما أوتيته على علم﴾ [الزمر: ٤٩] الخ وإلا فالظاهر بالشرك كما يؤيده قوله ومن للبيان فإن كلهم ظالمون إذ الشرك ظلم عظيم وجوز التبعيض مع أن كلهم ظالمون بناء على أن المراد بالظلم الظلم المتجاوز الحد بانضمام الأذى إلى الكفر أو بانضمام سائر المعاصي إلى الشرك فالبيان ناظر إلى مطلق الظلم والتبعيض ناظر إلى المقيد فلا منافاة بينهما لتغاير الجهتين.

قوله: (**كما أصاب أولئك وقد أصابهم فإنهم قحطوا سبع سنين وقتل ببدر صناديدهم فائتين**).

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾﴾

(**حيث حبس عنهم الرزق سبعاً ثم بسط لهم سبعاً**) كما أصاب أولئك نبه به على أن تعرض إصابة أولئك لبيان إصابة هؤلاء واستدلال به على ذلك لأن اشتراك السبب يقتضي اشتراك المسبب قوله وقد أصابهم أي وقد أنجز الله وعده بإخزاء أعدائه وفيه إشارة إلى أن المراد بما يصيبهم عذاب الدنيا وقد أشرنا إليه قوله: ﴿وما هم بمعجزين﴾ [الزمر: ٥١] تذييل مقرر بما قبله وقيل هو إشارة إلى عذاب الآخرة ﴿أو لم يعلموا﴾ [الزمر: ٥٢] أي أتجاسروا على القول المذكور أوتيته على علم ولم يعلموا أن الله يبسط الرزق لمن يشاء بسطه من عباده ويقدر لمن يشاء تضييقه من عباده الآخرين بناء على مشيته وحكمته لا لاستحقاق العبد وعدم استحقاقه أو أن الله يبسط الرزق لمن يشاء تارة ويقدر له تارة أخرى وهذا شاهد جلي على أنه بمجرد المشية والحكمة لا مدخل لأحد في ذلك فما بالهم في تقول ذلك فالاستفهام للإنكار الواقعي.

قوله: (**بأن لحوادث كلها من الله يوسط أو بغيره**) وأما الغافلون فلاحظ لهم وعن ذلك خص بقوم يؤمنون مع أن ذلك آية للكل لكن الكافرين لم ينتفعوا بذلك.

قوله تعالى: ﴿۞ قُلْ يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾﴾

قوله: (**﴿قل﴾**) يا أيها الرسول حكاية من الله تعالى: ﴿يا عبادي الذين﴾ [الزمر: ٥٣] الآية.

قوله: (**أفرطوا في الجناية عليها بالإسراف في المعاصي**) أي الإسراف في مثل هذا مجاز لاستعمال المقيد في المطلق فإن معناه صرف المال على وجه غير شرعي فذكر ذلك وأريد المطلق وهو التجاوز عن الحد ثم أريد التجاوز عن الحد في المعاصي أما استعمال المطلق في المقيد فيكون مجازاً بمرتبتين أو لكونه فرداً من المطلق فيكون مجازاً بمرتبة واحدة وله احتمال آخر وهو التشبيه والاستعارة أي شبه الإفراط في المعاصي بالإفراط في

بذل المال لا على نهج الصواب فاستعمل لفظ المشبه به في المشبه وتعدية الإفراط بعلى لتضمنه معنى الجناية أو معنى الحمل.

قوله: (وإضافة العباد تخصصه بالمؤمنين على ما هو عرف القرآن) أي استعمالها في المؤمنين أكثري لا كلي إذ قد تستعمل في الكفار خاصة كقوله تعالى في سورة الفرقان: ﴿ءأنتم أضللتم عبادي هؤلاء أم هم ضلوا السبيل﴾ [الفرقان: ١٧] وغير ذلك.

قوله: (لا تيأسوا من مغفرته أولاً وتفضله ثانياً) بالإحسان بعد الغفران كقوله تعالى: ﴿إنه هو التواب الرحيم﴾ [البقرة: ٣٧] قال المص في سورة البقرة وفي الجمع بين الوصفين وعد للتائب بالإحسان مع العفو وبهذه القرينة أدرج المص هنا المغفرة في الرحمة لأنها تدل عليها اقتضاء إذ التحلية بعد التخلية والرحمة أي الإحسان بعد المغفرة ومحو الذنوب ولذا قال من مغفرته أولاً وتفضله وهو معنى الرحمة ثانياً والأولية والثانوية ذاتي لا زماني وإن صح في الجملة أو رتبي.

قوله: (عفواً) تمييز عند من يفرق بينهما بأن المغفرة ستر الذنوب والعفو محوها ويجوز سترها مع عدم المحو بالمرة لكن المشهور الترادف.

قوله: (ولو بعد بعد) أي ولو كان العفو بعد مدة مديدة كمدة العذاب فإن بعض العصاة يعذب ولا يغفر ثم يعفي بعد ذلك ويدخلهم الجنة تفضلاً هذا إذا لم يعذب بمقدار عصيانه وأما إذا عذب بمقدار معاصيه ثم دخل الجنة فالمغفرة غير ظاهرة في حقه الأولى التقييد بمن يشاء بقرينة قوله تعالى: ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء: ٤٨] وبقرينة التصريح به في قراءة شاذة وسيشير إليه المص.

قوله: (وتقييده بالتوبة خلاف الظاهر ويدل على إطلاقه فيما عدا الشرك قوله: ﴿إن

قوله: وإضافة العباد تخصصه بالمؤمنين وجه التخصيص دلالتها على أنهم بمنزلة وتقرب منه فيخرج الكافر إذ لا منزلة له عند الله تعالى قوله: لا تيأسوا من مغفرته أولاً وتفضله ثانياً وإنما فسر النهي عن القنوط عن الرحمة بهذا الترتيب لأن الرحمة للمذنب إنما تكون بعد مغفرة ذنبه دل عليه قوله: ﴿إنه هو الغفور الرحيم﴾ [الزمر: ٥٣].

قوله: وتقييده بالتوبة خلاف الظاهر هذا رد على صاحب الكشاف فيما قال في تفسير ﴿إن الله يغفر الذنوب جميعاً﴾ [الزمر: ٥٣] يعني بشرط التوبة وقد تكرر ذكر هذا الشرط في القرآن فكان ذكره فيما ذكر فيه ذكراً له فيما لم يذكر فيه لأن القرآن في حكم كلام واحد لا يجوز فيه التناقض ثم قال بعيد هذا في تفسير ﴿وأنيبوا إلى ربكم﴾ [الزمر: ٥٤] وإنما ذكر الإنابة على أثر المغفرة لئلا يطمع طامع في حصولها بغير توبة وللدلالة على أنها شرط فيها لازم لا يحصل بدونه إلى هنا كلامه والمعتزلة لما أوجبوا العقاب للعاصي قيدوا المغفرة بشرط التوبة وأهل السنة جوزوا العفو والمغفرة للمؤمن المذنب بدون التوبة قال صاحب الفرائد ما ذكره صاحب الكشاف من التناقض غير لازم لأن من ذكر المغفرة بعد التوبة لا يلزم عدم حصول المغفرة بدونها وما ذكره من الدلالة على أنها شرط فيها لازم لا يحصل بدونه مم وقوله وإنما ذكر الإنابة على أثر المغفرة الخ

الله لا يغفر أن يشرك به﴾ [النساء: ٤٨] الآية) وتقييده بالتوبة الخ رد على الزمخشري وسائر المعتزلة فإنهم منعوا العفو عن الكبائر بلا توبة وهنا قيد الكلام بالتوبة على مقتضى مذهبهم حيث قال في الكشاف وفي قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وابن مسعود رضي الله تعالى عنه ﴿يغفر الذنوب جميعاً لمن يشاء﴾ والمراد بمن يشاء من تاب ورده المص أما أولاً فبأنه خلاف الظاهر والنصوص تحمل على ظواهرها حسبما أمكن وأما ثانياً فلأنه يدل على إطلاقه فيما عدا الشرك قوله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾ [النساء: ٤٨] الآية لكن للزمخشري أن يقول إن هذه الآية أيضاً مقيدة بالتوبة فالمناسب الاكتفاء بالأول لأن القاعدة المستمرة ما ذكره أولاً كما صرح به أئمة الكلام إذ لو لم يحمل النصوص على ظواهرها ما لم يدل عليه قاطع على خلافها لارتفع الأمان والله المستعان نعم هذه الآية تدل على أن المراد ما عدا الشرك مع الإجماع على ذلك ودل عباده عليه أيضاً كما مر من المص.

قوله: (والتعليل بقوله: ﴿إنه هو الغفور الرحيم﴾ [الزمر: ٥٣] على المبالغة وإفادة الحصر والوعد بالرحمة بعد المغفرة) والتعليل بالرفع عطف على فاعل يدل وكذا ما بعده وجه الدلالة ما أشار إليه المص بقوله على المبالغة والمبالغة في المغفرة والرحمة إما بحسب الكمية لأنها لجميع الذنوب وهذا ليس بمراد لقوله جميعاً صريحاً أو بحسب الكيفية فتكون للكبائر بدون توبة وكيفية المغفرة باعتبار متعلقه وهو الكبائر وكذا الرحمة كيفيته والشدة فيها لكونها لصاحب الكبائر وهذا مراده ولا يخفى ما فيه إذ مع التوبة الأمر كذلك لما عرفت أن متعلقهما كبيرة وصاحبها فلا تفاوت في وقوعهما مع التوبة وكذا الكلام فيما بعده والحصر منفهم من تعريف الخبر وضمير الفصل يقويه فكمال المغفرة والرحمة على

يشعر بأن ذكر الشيء بعد الشيء يوجب توقف الأول على الثاني وهو ظاهر البطلان.

قوله: ويدل على إطلاقه فيما عدا الشرك أي فيما عدا الشرك من الكبائر والصغائر من ذنوب من آمن وجه الدلالة أن قوله: ﴿ويغفر ما دون ذلك﴾ [النساء: ٤٨] ذكر مطلقاً من قيد التوبة لكن المعتزلة أقاموا لمن يشاء منزلة لمن يتوب كما قال الزمخشري والمراد بمن يشاء من تاب فيقول معنى لمن يشاء مغفرته تاب أو لم يتب والتخصيص بالتائب خلاف الظاهر من الآية.

قوله: والتعليل بقوله: ﴿إنه هو الغفور الرحيم﴾ [الزمر: ٥٣] على المبالغة أي ويدل على إطلاقه عن قيد التوبة تعليل مغفرته لذنوب عباده بوصف ذاته تعالى بغاية المغفرة والرحمة وجه الدلالة أن من شأن من بلغ غفرانه أقصى الغايات ورحمته غاية الكمال أن يغفر ذنوب عباده وإن لم يتوبوا.

قوله: والحصر أي الحصر المستفاد من تقديم المسند إليه ومن ضمير الفصل وتعريف الخبر وجه دلالة الحصر على إطلاق المغفرة عدم صحة معنى الحصر عند التقييد بالتوبة إذ يكون المعنى حينئذٍ هو الغفور لمن تاب دون غيره ومن المعلوم أن غيره من المخلوقين قد يعفو عن ذنب من تاب ممن هو تحت حكمه.

وجه المبالغة مختصان به تعالى وإن وجد أصلهما في غيره ظاهرة وصورة والوعد بالرحمة يفيد أنه غير مستحق لذلك لولا رحمته وهو إنما يكون بدون توبة كذا قيل ولا يلائمه قوله تعالى: ﴿فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم﴾ [البقرة: ٣٧] فأفاد أن الرحمة بعد قبول التوبة وبعد التوبة متحققة أيضاً.

قوله: (وتقديم ما يستدعي عموم المغفرة مما في عبادي من الدلالة على الذلة والاختصاص المقتضيين للترحم وتخصيص ضرر الإسراف بأنفسهم والنهي عن القنوط مطلقاً عن الرحمة فضلاً عن المغفرة) والاختصاص المستفاد من إضافة عباد إليه تعالى المفيد كونها مؤمنين في الأغلب وتخصيص ضرر الإسراف قال الإمام لأن معنى قوله: ﴿أسرفوا على أنفسهم﴾ [الزمر: ٥٣] إن الضرر عائد إليهم فيكفيهم من تلك الذنوب عود ضررها على أنفسهم فلا حاجة إلى إلحاق ضرر آخر بهم انتهى ومراده أن للذنب إبعاداً عن مرضات الله تعالى وكفى به مضرة وإن لم يعذب قوله لا حاجة إلى إلحاق ضرر آخر بهم أي بشرط التوبة فلا يشترط التوبة قوله مطلقاً أي عن التقييد بالتوبة فالتقييد بها إخراج الكلام عن ظاهره قوله عن الرحمة متعلق بالقنوط وقد عرفت أن المراد الرحمة بعد المغفرة

قوله: والوعد بالرحمة بعد المغفرة معنى الوعد مستفاد من لفظ الرحيم المذكور بعد الغفور وجه دلالة هذا الوعد على إطلاق المغفرة كونه لطفاً بعد لطف فإن عفو المولى ذنب عبده المجرم وستره لطف وإحسان ثم الرحمة والإنعام بعده لطف على لطف وإحسان على إحسان فمن هذا صفته من شأنه أن يغفر ذنب عبده وإن لم يتب.

قوله: وتقدير ما يستدعي عموم المغفرة مما في عبادي فإن في لفظ عبادي شيئين دالين على عموم المغفرة الأول معنى العبودية المستفاد من لفظ المضاف وحده المنبىء عن الدال المقتضي للترحم والغفران والثاني الإضافة الدالة على معنى الاختصاص والتقريب وهذان الأمران لاقتضائهما عموم المغفرة لجميع عباد الله تعالى يدلان على أنه تعالى يغفر ذنوب عباده مطلقاً وإن لم يتوبوا عن ذنوبهم.

قوله: وتخصيص ضرر الإسراف بأنفسهم فكأنه قيل قل يا عبادي الذين أضروا أنفسهم بالإفراط في الجناية معنى التخصيص مستفاد من تقييد الإسراف بأنه على أنفسهم وجه دلالته على إطلاق المغفرة كونه منبئاً عن الترحم المقتضي للمغفرة الكاملة والمغفرة في العفو بلا توبة أتم وأبلغ.

قوله: والنهي عن القنوط مطلقاً من الرحمة فضلاً عن المغفرة يعني أن الله تعالى نهى الجاني عن اليأس من طمع الرحمة والإنعام فكيف من طمع المغفرة وإطلاقها وجه دلالته على الإطلاق أن نهي عباده عن القنوط من رحمته تعطف لهم وتسل لغمهم المستولي عليهم من إسرافهم على أنفسهم وإفراطهم في الجناية وأدمج في هذا النهي معنى الوعد بالرحمة التي هي الإنعام لهم وهذا لطف على لطف لأن الإنعام للجاني لا يكون إلا بعد المغفرة والعفو عن جنايته والإنعام بعد العفو إحسان بعد الإحسان ومثل هذا اللطف يقتضي أن لا يقيد مغفرته تعالى بقيد التوبة وأن النهي عن القنوط من رحمته مطلق غير مقيد بقيد التوبة.

فضلاً عن المغفرة لا يلائم ما قدمه من قوله لا تيأسوا من مغفرته أولاً الخ.

قوله: (وإطلاقها وتعليله بأن الله يغفر الذنوب) وإطلاقها بالجر عطف على المغفرة أي فضلاً عن إطلاق المغفرة عن قيد التوبة وتعليله أي تعليل النهي باعتبار ما يلزمه من الخبر بالله يغفر الذنوب الأولى بأن الله تعالى غفار الذنوب والمبالغ في الرحمة.

قوله: (ووضع اسم الله موضع الضمير لدلالته على أنه المستغني والمنعم على الإطلاق والتأكيد بالجمع) لدلالته على أن المستغني ففيه إشعار بأن المغفرة والرحمة من ذاته لا لشيء آخر من توبة وغيرها ولا يخفى أن التوبة لا توجب المغفرة فهي أيضاً من لطفه بعد التوبة أيضاً فالجواب الأول هو المعول نعم ما ذكره من الوجوه يؤيد الإطلاق فلا تغفل.

قوله: (وما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال ما أحب أن يكون لي الدنيا وما فيها

قوله: وتعليله بأن الله يغفر الذنوب أي ويدل على إطلاق المغفرة تعليل النهي عن القنوط من رحمته بأنه تعالى يغفر الذنوب جميعاً فإنه جملة مستأنفة واقعة في معرض التعليل لنهي القنوط كأنه قيل ما سبب نهيهم عن القنوط من الرحمة فأجيب بأن سبب النهي هو أن الله يغفر الذنوب جميعاً ودلالة هذا التعليل على إطلاق المغفرة لإشعاره بأن غفاريته تعالى للجاني ليس بمقتصر على العفو عن جنايته بل هي تؤدي بعد العفو عن الجناية إلى إنعامه عليه وإحسانه له ومن شأن من معاملته مع الجاني هذا اللطف أن لا يقيد غفرانه بقيد التوبة.

قوله: ووضع اسم الله موضع الضمير وجه دلالته على الإطلاق ما ذكره من أن اسم الجلال دال على كمال الاستغناء المقتضي أن لا ينتقم على ذنب عبده ويعفو عنه وإن لم يتب.

قوله: والتأكيد بالجميع وجه دلالته على الإطلاق أنه أفاد دخول الذنب الذي لم يتب عنه صاحبه تحت الذنوب التي تعلقت بها المغفرة.

قوله: وما روي مبتدأ خبره لا ينفي عمومها أي ما روي أنه عليه السلام قال ما أحب الخ وما عطف عليه من الرواية الأخرى لا ينفي عموم الآية يعني خصوص سبب نزول هذه الآية لا ينفي عمومها للجميع على ما قالوا من أن خصوص السبب لا ينافي عموم الحكم ومعنى ما أحب أن أملك الدنيا الخ ما أحب أن أملك الدنيا وما فيها بدل هذه الآية فالباء في بها للبدلية والمقابلة لأنه تعالى من على من أسرف من عباده ووعدهم أن يغفر لهم ذنوبهم جميعاً ونهاهم أن يقنطوا من رحمته الواسعة والواو في قوله: ﴿ومن أشرك﴾ عاطفة والمعطوف عليه ما دل عليه كلام رسول الله ﷺ فمن أشرك في قول الصحابي ومن أشرك يا رسول الله يحتمل أن يكون مرفوعاً أي ومن أشرك أيضاً موعوداً ومنتهى أو منصوباً أي أوعده الله عباده ووعد من أشرك أو مجروراً أي أن الله يغفر ذنوب من آمن من عباده وحده أو ذنوب من آمن ومن أشرك وهذه الوجوه تترتب أيضاً على قوله ﷺ إلا ومن أشرك ولعل الصحابي لما نظر إلى معنى قوله: ﴿يا عبادي﴾ [الزمر: ٥٣] وأن له مزيد اختصاص بالمؤمنين خص الغفران بهم ولما تفكر في عموم قوله: ﴿الذنوب جميعاً﴾ [الزمر: ٥٣] تحير وتردد فسأل ولذلك توقف صلوات الله عليه حتى أوحي إليه أو اجتهد قوله وما روي أن أهل مكة الحديث روى سعيد بن جبير عن ابن عباس أن ناساً من أهل الشرك كانوا قتلوا وأكثروا

بها) وما روي مبتدأ خبره لا ينفي عمومها قوله ما أحب ولا أرضى أن يكون لي أي موهوبة لي وفي ملكي الدنيا أي الدار الدنيا وما فيها من الأموال والزخارف بأسرها قوله بها الباء للمقابلة أي بهذه الآية فإنها خير من الدنيا وما فيها لأن مضمون الآية الكريمة مغفرة المذنبين ولو كبيرة ولو بلا توبة فهو باق أثره والدنيا وما فيها يفنى عن قريب فاختار ما هو خير وأبقى وفيه تبشير للمؤمنين. وبيان أن هذه الآية فيها سرور تام للمسلمين والحمد لله رب العالمين.

قوله: **(فقال رجل يا رسول الله ومن أشرك فسكت ساعة ثم قال ألا ومن أشرك ثلاث مرات)** ومن أشرك من العطف التلقيني على الذنوب في الآية فهو في محل النصب والمراد الاستفهام فالتقدير أو من أشرك كذا قيل ولا يخفى بعده إذ العطف التلقيني عطف على ما قبله من كلام المتكلم فالأولى ما قاله الفاضل اليمني يحتمل أن يكون مرفوعاً أي محلاً أي ومن أشرك موعود أو منصوباً أي وعد من أشرك أو مجروراً أي يغفر ذنوب من أشرك والرفع أرفع الوجوه فسكت أي رسول الله عليه السلام ساعة والمراد الساعة الشرعية أي في وقت يسير ثم قال ألا ومن أشرك ألا حرف الاستفتاح ومن يحتمل فيه الوجوه المذكورة نقل عن التفتازاني أنه قال فإن قيل إن أريد بالتوبة الإسلام فلا مغفرة للمشرك وإن أريد معه فلا حاجة إلى السكوت لانتظار الوحي أو الاجتهاد بل لا وجه للسؤال والآية وردت في المشركين إذ دخلوا دخولاً أولياً بلا خفاء قلنا أما السؤال فللاستبعاد عادة لعظم الأمر وأما السكوت فلتعليم التأني والتدبر وعدم المسارعة إلى الجواب وإيراد الحديث للدلالة على اشتراط التوبة انتهى وفيه كدر لا يخفى أما أولاً فلأن قوله بل لا وجه للسؤال ليس في موقعه لأن المتبادر من عبادي المسلمون كما نبه عليه المصنف وإن سلم ورود الآية في شأن الكفرة فالسؤال في موضعه وأما ثانياً فلأن قوله وأما السكوت الخ ضعيف لأن سكوت صاحب الشريعة ظاهره لانتظار الوحي في مدة الوحي وهي ثلاثة أيام والاجتهاد حين تمام

وزنوا وأكثروا فأتوا النبي ﷺ وقالوا إن الذي تدعو إليه لحسن لو تخبرنا أن لما عملناه كفارة فنزلت هذه الآية وروي عن ابن عمر قال نزلت هذه الآية في عياش بن أبي ربيعة والوليد بن الوليد ونفر من المسلمين كانوا قد أسلموا ثم فتنوا وعذبوا فافتتنوا فكنا نقول لا يقبل الله من هؤلاء صرفاً ولا عدلاً أبداً قوم أسلموا ثم تركوا دينهم لعذاب عذبوا فيه فأنزل الله تعالى هذه الآيات فكتبها عمر بن الخطاب بيده ثم بعث بها إلى عياش بن أبي ربيعة والوليد بن الوليد وإلى أولئك النفر فأسلموا وهاجروا وقال عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس بعث رسول الله ﷺ إلى وحشي يدعوه إلى الإسلام فأرسل إليه كيف تدعوني إلى دينك وأنت تزعم أنه من قتل أو أشرك أو زنا يلقى آثاماً يضاعف له العذاب وأنا قد فعلت ذلك كله فأنزل الله تعالى إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فقال وحشي هذا شرط شديد لعلي لا أقدر عليه فهل غير ذلك فأنزل الله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء: ٤٨] فقال وحشي أراني بعد في شبهة فلا أدري أيغفر لي أم لا فأنزل الله تعالى: ﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله﴾ [الزمر: ٥٣] قال وحشي نعم هذا فجاء وأسلم فقال المسلمون هذا له خاصة أم للمسلمين عامة قال بل للمسلمين عامة.

مدة الوحي كما قرر في محله على أنه لا بد من الفرق بين السكوت لانتظار الوحي أو الاجتهاد وبين السكوت لتعليم التأني وأما ثالثاً فلأن كونه دالاً على اشتراط التوبة كما زعمه الزمخشري منظور فيه والمستند ما ذكره المصنف آنفاً وأما رابعاً فلما أشار إليه المصنف بقوله لا ينفي عمومها كما ستعرفه ثم هذا الحديث رواه أحمد والطبراني والبيهقي وهو صحيح لكن في سنده ضعف كما قاله ابن حجر كذا قيل.

قوله: (وما روي أن أهل مكة قالوا بزعم محمد أن من عبد الوثن وقتل النفس بغير حق لم يغفر له فكيف ولم تهاجر وقد عبدنا الأوثان وقتلنا النفس فنزلت وقيل في عياش والوليد بن الوليد في جماعة فتنوا فافتتنوا) وما روي أن أهل مكة الخ قيل هذا الحديث في صحيح البخاري لكنه بغير هذا اللفظ قوله فتنوا أي عذبوا وفي التفسير الكبير وقيل نزلت في عياش بن ربيعة والوليد بن الوليد ونفر من المسلمين أسلموا[1] ثم فتنوا فافتتنوا أي ارتدوا أو كان المسلمون يقولون فيهم لا يقبل الله تعالى منهم توبتهم فنزلت هذه الآيات فكتبها عمرو بعثه بها إليهم فأسلموا وهاجروا.

قوله: (أو في الوحشي) قاتل سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب عم النبي عليه السلام لما أراد أن يسلم وخاف أن لا تقبل توبته فلما نزلت هذه الآية أسلم فقيل لرسول الله عليه السلام هذه له خاصة أم للمسلمين عامة فقال: «بل للمسلمين عامة».

قوله: (لا ينفي عمومها) خبر وما روي إذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فنزول هذه الآيات في هذه الوقائع لا يمنع من عمومها قال المحشي ولا ينافيه التقييد بالتوبة في حق المشركين انتهى وفيه إذ الكلام الواحد يراد به المطلق أو المقيد وإرادتهما معاً في إطلاق واحد مشكل قال صاحب الإرشاد[2] ووجوب حمل المطلق على المقيد في كلام واحد مثل أكرم الفضلاء أكرم الكاملين غير مسلم فكيف فيما هو بمنزلة كلام واحد انتهى والمقام مقام التحقيق فلا يفيد المنع في هذا المقام بل يجب البيان بالدليل أو بنقل من الثقات فلم نطلع على ذلك المذكورة من أن الكلام الواحد مقيد بقيد بالنسبة إلى شخص أو أشخاص ومطلق بالنسبة إلى آخر حتى يقال إن قوله تعالى: ﴿إن الله يغفر الذنوب جميعاً﴾ [الزمر: ٥٣] مقيد بالتوبة بالنسبة إلى المشركين ومطلق بالنظر إلى الموحدين على ما فهم من كلامهم وما يستفاد من كلامه أن الآية الكريمة تعم المشركين والمؤمنين فمخالف لما مر من أن المراد بالعباد المؤمنون فالأولى أن يقال إن ما ذكر من الروايات في سبب نزولها ليس لها ثبات مع أن بينها ما لا يخفى من التعارض كما نبه عليه الفاضل السعدي في قوله وإضافة العباد الخ قيل والمراد عموم سائر الذنوب مما تابوا عنه

---

(١) قوله تعالى: ﴿أسلموا له﴾ أي أخلصوا له العمل.

(٢) وفي الإرشاد إذ ليس المدعي أن الآية تدل على حصول مغفرة لكل أحد من غير توبة وسبق تعذيب لتغني عن الأمر بهما الخ وهو أوضح مما ذكره المص.

أو لم يتوبوا وما ذكر في سبب النزول من أنه من الذنب الذي سبق الإسلام ومغفرته بالإسلام الذي تجب ما قبله لا ينافي شموله لما وقع بعده فإن خصوص السبب لا يدل على خصوص الحكم كما تقرر في الأصول انتهى والكلام في التقييد بالتوبة في جميع الكبائر وعدمه فيما عدا الشرك والأهم بيان ذلك وفيه تردد كما عرفته.

قوله تعالى: ﴿وَأَنِيبُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُواْ لَهُۥ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿٥٤﴾﴾

قوله: (وكذا قوله: ﴿وأنيبوا﴾ [الزمر: ٥٤]) رد على الزمخشري أيضاً حيث قال وإنما ذكر الإنابة على أثر المغفرة لئلا يطمع طامع في حصول المغفرة بغير توبة الخ فرده المص بقوله فإنها أي آية قوله تعالى: ﴿إن الله يغفر الذنوب﴾ [الزمر: ٥٣] لا تدل الخ فهذا القول وهو ﴿وأنيبوا﴾ [الزمر: ٥٤] الخ لا ينفي عمومها أيضاً ولأن ذكر شيء بعد شيء لا يقتضي توقف الأول على الثاني ولا عدمه بل هذا إرشاد إلى ما هو الأنفع فإن التوبة المقرونة بالشرط وهو المراد من قوله: ﴿وأنيبوا﴾ [الزمر: ٥٤] تمحض الذنوب موثوق معها النجاة فلا يفيد أنه معتبر فيما قبله وغير معتبر بل هذا حكم آخر على حياله وينصره مجيء هذا بالأمر مع أن ما قبله إخبار المغفرة مطلقاً.

قوله: (فإنها لا تدل على حصول المغفرة لكل أحد من غير توبة وسبق تعذيب لتغني عن التوبة والإخلاص في العمل وتنافي الوعيد بالتعذيب) من غير توبة إذ لو دلت على ذلك كانت المغفرة تغني عن التوبة والإخلاص فينافي الوعيد بتعذيب من لم يتب لا سيما عن الشرك لكنها غير دالة فلا تنافي ذلك كيف لا والإجماع منعقد على أن بعض عصاة الموحدين معذبون إما بمقدار ذنوبهم وهم الذين لا يشاء مغفرتهم وإما بأنقص من جرمه وهم الذين يشاء الله تعالى مغفرتهم فيجب حمل الكلام على العموم توفيقاً بين النصوص والأدلة.

قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴿٥٥﴾﴾

قوله: (أي القرآن) فإن القرآن أفضل الكتب المنزلة فح الخطاب للجنس سواء كان

قوله: وكذا قوله: ﴿وأنيبوا﴾ [الزمر: ٥٤] أي وكذا لا ينفي عموم تلك الآية السابقة للتائب وغير التائب قوله: ﴿وأنيبوا﴾ [الزمر: ٥٤] الآية لأن تلك الآية لا تدل على حصول المغفرة لكل أحد من غير توبة وإخلاص عمل لتكون مغنية عن التوبة والإخلاص ومنافية للوعيد بل دلت بإطلاقها على أن الله تعالى يغفر ذنوب بعض عباده بتوبة وذنوب بعض بلا توبة فيلائم تلك الآية الأمر بالإنابة إلى الله والإسلام إليه المراد به الإخلاص في العمل ولا ينافيها فهذا رد على صاحب الكشاف في قوله وإنما ذكر الإنابة على أثر المغفرة لئلا يطمع طامع في حصولها بغير توبة وللدلالة على أنها شرط فيها لازم لا تحصل بدونه وقد ذكرنا ما فيه من الدفع بكلام نقلناه عن صاحب الفرائد.

الأمة أمة الإجابة أو الدعوة فعلى هذا القرآن تفسير لا حسن دون ما أنزل إليكم ولو أريد تفسير ما أنزل إليكم فيكون الخطاب لهذه الأمة الإجابة فح يكون أحسن القرآن ما بين فيه الأحكام الشرعية والحق والباطل دون القصص ونحوها وعلى التقديرين فالتفضيل على بابه.

قوله: (**أو المأمور به دون المنهي عنه**) فالأحسن على هذا بمعنى الحسن أو من قبيل الصيف أحر من الشتاء ولذا أخره مع أنه المتبادر.

قوله: (**أو العزائم دون الرخص أو الناسخ دون المنسوخ**) أو العزائم وهي ما شرع الله تعالى أولاً دون الرخص وهي ما شرعه الله ثانياً بناء على الأعذار وهذا ليس على إطلاقه بل العمل بالرخص قد يتعين بل قد يجب كما بين في الأصول فالأولى أن يقال وبالعكس أيضاً أو تركها رأساً وكذا الكلام في قوله أو الناسخ دون المنسوخ فإن هذا في المنسوخ الذي ندب عمله أو أباح دون المنسوخ الذي يحرم الأول مثل صوم يوم عاشوراء فإنه منسوخ فرضيته مع مندوبية صومه والثاني مثل الحمر.

قوله: (**ولعل المراد ما هو أنجى وأسلم كالإنابة والمواظبة على الطاعة**) فإنه أعم مع بقاء أحسن فيه في بابه فإن المجموع من حيث المجموع أحسن وإن كان بعضها حسناً.

قوله: (**بمجيئه**) بل يجيء بغتة وإن جاء في بعض الأوقات على تخوف ومخافة بأن يهلك قوم فيأتي العذاب قوماً آخرين وهم متخوفون منه ويتربصون من وقوعه لكن الأول أكثر وقوعاً من جانب الأرض كخسف قارون ومن معه أو من جانب السماء كما فعل بقوم لوط.

قوله: (**فيتداركوا**) أي فيتداركوا ما يدفعه من التوبة وقبول الإسلام كما وقع لقوم يونس عليه السلام قوله فيتداركوا جواب النفي أي لا يكن منكم شعور ولا تدارك.

قوله تعالى: أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ ﴿٥٦﴾

قوله: (**كراهة أن تقول نفس**) أي أن تقول مفعول له لقوله: ﴿أنيبوا﴾ [الزمر: ٥٤] بتقدير المضاف باعتبار لازمه وهو إنما أمرنا بالإنابة كراهة أن تقولوا أو لا ينيبوا نفسه إن جوز نصب المفعول له بدون الاتحاد في الفاعل كما اختاره المحشي والشرط بالاتحاد أكثري لا كلي والكراهة تقابل الرضاء دون الإرادة فلا محذور في وجود قول النفس به وقد

قوله: ولعله ما هو أنجى أي لعل المراد من أحسن ما هو أنجى وأسلم وإنما استرجح هذا الوجه لوجود معناه في كل واحد من المحتملات المذكورة.

قوله: كراهة أن نقول يعني أن تقول في محل النصب على أنه مفعول له لفعل مقدر دل عليه أنيبوا واتبعوا أي أمرناكم بالإنابة والاتباع أحسن ما أنزل إليكم كراهة أن تقول نفس وهذا التقدير أوفق لنظم الكلام مما قدره صاحب الكواشي حيث قال أي أنذرناكم كراهة أن تقول نفس.

مر غير مرة تقدير الكراهة وهي ضد الرضاء فإن الكراهة ليس ضداً للإرادة لجواز جمعهما في شرب الدواء الكريه إذا اعتقد نفعه وأراد شربه كما في المواقف وشرحه.

قوله: (وتنكير نفس للتقليل لأن القائل بعض الأنفس) وهم المقصرون في الأعمال.

قوله: (أو للتكثير كقول الأعشى:

وربَّ بقيع لو هتفت بجوه أتاني كريم ينفض الرأس مغضبا)

أو للتكثير أو لمنع الخلو إذ لا منافاة بينهما ولما كان كونه للتكثير قليلاً بالنسبة إلى كونه للتقليل أيده بشاهد من كلام الشاعر قوله ورب بقيع هو اسم موضع بعينه لا المقبرة تشبيهاً ببقيع الفرقد وهو مقبرة المدينة المنورة كما توهم لو هتفت بمعنى صحت بجوه والجو هنا ناحية الفضاء وينفض بالفاء والضاد المعجمة ويجوز أن يكون بالغين المعجمة ومعناه يحرك والشاهد قوله كريم فإن المراد به التكثير أي قوم كثير كرام[1] كذا نقل عن شارح قصيدة الأعشى والمثال للتكثير في المعاني أن له لا بلا أي لا بلا كثيراً.

قوله: (وقرىء بالياء على الأصل) وما اختاره قراءة الألف مبدلة من الياء أي يا

قوله: أو للتكثير أي أو تنكير نفس للتكثير على الاستعارة لأن أصل التنكير ليس للتكثير حقيقة وكذا رب في قوله رب بلد قطعت ورب بطل قاتلت فإن وضع رب حقيقة للتقليل وقد يستعار للتكثير والمستشهد به في قول الأعشى ورب بقيع البيت هو لفظ كريم يريد بياء كثرة من يجيب إلى نصرته لأنه في مقام مدح نفسه وكثرة ناصريه لأن كريماً واحداً أجابه ينفض الرأس أي يحركه غضباً وقبله دعا قومه حولي فجاؤوا لنصره:

وناديت قوماً بالمسناة غيبا

والبقيع موضع فيه أروم الشجر من ضروب شتى والهتاف الصوت والمراد هنا النداء والجو الفضاء وكذا المراد من قوله رب بلد قطعت إنه جواب للغيافي ومن قوله رب بطل قاتلت إن دأبه وعادته مقارعة الأبطال فعلى هذا المراد بالنفس جميع الأنفس المؤمنة والكافرة ولفظة أو في قوله تعالى أو تقول لتنويع القول.

قوله: وقرىء بالياء على الأصل أي قرىء يا حسرتي بالياء وكسرت التاء على الأصل لأن أصل الألف الياء أبدلوا الألف من الياء هرباً من ثقل الياء إلى خفة الألف نحو يا غلاماً وفي الكشاف وقرىء يا حسرتي على الأصل ويا حسرتاي على الجمع بين العوض والمعوض منه قال ابن جني قرأ ابن جعفر يا حسرتاي وفيها إشكال لأن الألف فيه بدل من ياء يا حسرتي هرباً من ثقل الياء إلى خفة الألف وكان ينبغي أن لا يؤتى بيان المتكلم بعد الألف لئلا يجتمع العوض والمعوض منه ومثله ما أنشده أبو زيد:

إنــي إذا مــا حــدث ألــمــا دعــوت الــلــهــم يــا الــلــهــمــا

فجمع بين ياء والميم وإنما الميم عوض من ياء النداء قال الطيبي ويمكن أن يقال إن المفرط لما شاهد نتيجة كمال تفريطه فيما ينجيه من ذلك الهول ونهاية خيبته من الفوز والفلاح تضجر

---

(١) وهو يريد أفواجاً من الكريم ينصرونه لا كريماً واحداً كما في الكشاف.

حسرتا احضري فهذا أوانك ولكمال تأسفه نادى الحسرة والندامة تنزيلاً له منزلة العقلاء وصيغة البعد لكمال دهشة أو لأن الحسرة لكونها غير محسوسة كانت بعيدة.

قوله: (بما قصرت) أي بسبب تقصيري أشار إلى أن على بمعنى الباء لكونها للتعليل كقوله تعالى: ﴿على ما هداكم﴾ [البقرة: ١٨٥].

قوله: (في جانبه أي في حقه وهو طاعته) فسره أولاً بما يرادفه وهو مشتق من الجند ثم فسره بما هو المراد وهو حقه إذ التفريط واقع في حقه تعالى والإفراط داخل في التفريط هنا وهو طاعته إذ الطاعة مما يحق ويلزم له تعالى.

قوله: (قال ساق البربري:

أمـا تـتـقـيـن الله فـي جـنـب وامـق   لـه كـبـد حـرى عـلـيـك تـقـطـع

وهو كناية فيها مبالغة) أما تتقين أما تخافين[1] من الله تعالى في جنب وامق[2]

وتفجع ومد صوته كما يفعل الملهوف فنزل الألف منزلة نفس الكلمة والحق الياء المعوض به أو أنه من هول ذلك اليوم ذهل فلم يدر ما يقول ونحوه ما ذكره صاحب الكشاف في قوله: ﴿ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين فعميت عليهم الأنباء يومئذٍ فهم لا يتساءلون﴾ [القصص: ٥٥، ٥٦] وإذا كانت الأنبياء لهول ذلك اليوم يتعتعون في الجواب عن مثل هذا السؤال ويفوضون الأمر إلى علم الله وذلك قوله تعالى: ﴿يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم قالوا لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب﴾ [المائدة: ١٠٩] فما ظنك بالضلال من أممهم.

قوله: في جانبه أي في حقه الجنب الجانب يقال إنا في جنب فلان وجانبه وناحيته وفلان لين الجنب والجانب ثم قالوا فرط في جنبه وفي جانبه يريدون في حقه قال الراغب أصل الجنب الجارحة ثم يستعار لناحيته التي تليها كعادتهم في استعارة سائر الجوارح لتلك نحو اليمين والشمال يقال من عن يميني مرة وأمامي وقيل جنب الحائط وجانبه ﴿والصاحب بالجنب﴾ [النساء: ٣٦] أي القريب وقوله تعالى ﴿في جنب الله﴾ [الزمر: ٥٦] أي في أمره الذي حده لنا وبنى من الجنب الفعل نحو جنبته واجتنبته ومنه ﴿الجار الجنب﴾ [النساء: ٣٦] ﴿واجتنبوا قول الزور﴾ [الحج: ٣٠] وجنب فلان خيراً وجنب شراً وإذا أطلق فقيل جنب فلان فمعناه أبعد عن الخير.

قوله: قال سابق البربري له كبد البيت المعنى أما تتقين الله في حق وامق أي محب عاشق له كبد حرى تأنيث الأحر تقطع صفة كبد أصله تتقطع بعد وصفها بحرى حذف أحد التائين من تتقطع والجملة أعني له كبد حرى عليل تقطع صفة وامق.

قوله: وهو كناية فيها مبالغة وفي الكشاف وهذا من باب الكناية لأنك إذا أثبت الأمر في مكان الرجل وحيزه فقد أثبته فيه أي فقد أثبته على الطريق البرهاني كما في قوله:

إن الـمـروءة والـسـمـاحـة والـنـدى   فـي قـبـة ضـربـت عـلـى ابـن الـحـشـرج

---

(١) خطاب لنفسه كما هو الظاهر.

(٢) بإضافة جنب إلى وامق.

والوامق المحب أي في حق عاشق وفي التفسير الكبير الجنب يسمى جنباً لأنه جانب من جوانب ذلك الشيء والشيء الذي يكون من لوازم الشيء وتوابعه يكون كأنه جند من جنوده وجانب من جوانبه فلما حصلت المشابهة بين الجنب الذي هو العضو وبين ما يكون لازماً للشيء وتابعاً له لا جرم حسن إطلاق لفظ الجنب على الحق والأمر والطاعة انتهى وقول المص أي في حقه وهو طاعته إشارة إلى ما ذكره الإمام ملخصاً فقول الإمام فلما حصلت المشابهة كالصريح في إطلاق الجنب على إرادة الطاعة استعارة مصرحة فقول المص وهو كناية مخالف له مع أن الظاهر أنه سلم صحة ما ذكره الإمام من المشابهة بينهما إلا أن يقال إنه إشارة إلى وجه آخر وهو إرادة الطاعة من الجنب بطريق الكناية إذ الحق لازم للجنب فذكر الملزوم وأريد اللازم على ما اختاره الخطيب وهذا لا يمنع المقابلة بقوله وقيل ذاته إذ الكناية فيه بوجه آخر كما ستعرفه.

قوله: (كقوله:

إن السماحة والمروءة والندى … في قبة ضربت على ابن الحشرج)

كقوله أي قول زياد الأعجم أن السماحة أي السخاء والمروءة أي كمال الرجولية والندى أي العطاء في قبة أي كأنها في قبة ضربت على ابن الحشرج فإنه أراد أن يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات أي ثبوتها له سواء كان على الحصر أو لا فترك التصريح بأن يقول إنه مختص أي ممتاز بها فالمطلوب في هذه الكناية النسبة أي إثبات أمر لأمر وفيما نحن فيه إثبات حق الطاعة له تعالى فالمص لا ينكر ما ذكره الإمام بل نبه به على وجه آخر كما تسمع أنهم جعلوا بعض الكلام استعارة مرة وكناية أخرى فلا يرد ما قاله الفاضل السعدي.

قوله: (وقيل في ذاته على تقدير مضاف كالطاعة وقيل في قربه من قوله: ﴿والصاحب بالجنب﴾ [النساء: ٣٦] وقرىء في ذكر الله) وقيل ذاته وفي الكشاف فإن قلت فمرجع كلامك إلى أن ذكر الجنب كلا ذكر سوى ما يعطى من حسن الكناية وبلاغتها فكأنه قيل فرطت في الله فما معنى فرطت في الله قلت لا بد من تقدير مضاف كالطاعة انتهى فالظاهر منه أن هذا بيان حاصل الوجه الأول لا معنى مغاير له حتى يكون كناية أخرى ولما

والبيت لزياد الأعجم جعل السماحة والمروءة والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج فأفاد اختصاصها به بأبلغ وجه يعني إذا رمتها لم تجد حصة منها خارجة من هذا المكان وهذا هو معنى المبالغة في مثل هذه الكناية قيل إنما سمى الشاعر بالأعجم للكنة وكان يبدل الشين سيناً والطاء تاء.

قوله: وقرىء في ذكر الله لعل إيراد هذه القراءة استشهاد لتفسير الجنب بالقرب لأن ذكر الله قربة والقراءات قد تكون بعضها تفسيراً لمعنى البعض.

---

(١) وهو من أصحاء العرب البسر.

قصد الإيجاز ولم يتعرض ما ذكره الزمخشري ظن أنه وجه آخر وليس كذلك كما عرفته ومرضه لأن كون الكلام مرجعاً له لا يستلزم أن يكون المراد ذلك بل المراد إثبات أمر وهو الحق الذي هو الطاعة لا ذاته وأيضاً كون ذلك مرجع الكلام غير مسلم إذ ذكر الجنب كما اعترف الزمخشري يعطي حسن الكناية والبلاغة فكيف يكون ذلك مرجعاً له ولو صح ما ذكره لكان في كل كناية ذكر لفظ الكناية مطروحاً ولم يقل به أحد وضعف القولين الأخيرين لانتفاء المبالغة فيهما وما فيما فرطت مصدرية ثم مسلك السلف أن الجنب وصف له تعالى أصله معلوم وكيفيته مجهولة ولم يرضوا تأويل مثل هذا فلا حاجة إلى التمحل الذي ارتكبه الشيخان.

قوله: (المستهزئين بأهله) أي بأهل الله إضافة الأهل لكمال الاختصاص به تعالى بالمواظبة على الطاعات والتوجه إليه بشراشره معرضاً عما سواه.

قوله: (ومحل وإن كنت نصب على الحال كأنه قال فرطت وأنا ساخر) ومحل وإن كنت الخ لأن إن مخففة كما نبه عليه بقوله وأنا ساخر تنبيهاً على أن هذه الحالة منشأ قوي لنداء الحسرة وفرط الندامة.

قوله تعالى: أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِى لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٥٧﴾

قوله: (﴿أو تقول﴾) عطف على تقول نفس أي أو كراهة أن تقول نفس الخ.

قوله: (بالإرشاد إلى الحق) نبه به على أن المراد بالهداية المنفية بمعنى الإرشاد إلى الحق بإنزال الكتب وإرسال الرسل ونصب الدلائل وإنما حملها عليه لقوله بلى فإنه رد من الله كما صرح به المصنف ولو حملها على الإيصال بالفعل لم يصح الرد.

قوله: (الشرك والمعاصي ﴿أو تقول﴾ [الزمر: ٥٧]) أي أو كراهة أن تقول حين الخ ولو هنا للتمني.

قوله تعالى: أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى ٱلْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِى كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾

قوله: (في العقيدة والعمل وأو للدلالة على أنه لا تخلو من هذه الأقوال تحيراً أو

قوله: المستهزئين بأهله أي بأهل الله وأهل طاعته.

قوله: واو للدلالة على أنه لا تخلو من هذه الأقوال أي كلمة أو في الموضعين للدلالة على أن النفس لا تخلو عن ذلك الأقوال التي هي يا حسرتي على ما فرطت واللذان عطفا عليه بأو التنويعية تحسراً وتعللاً التحسر في ﴿يا حسرتي على ما فرطت﴾ [الزمر: ٥٦] وفي لو أن لي كرة والتعلل في ﴿لو أن الله هداني لكنت من المتقين﴾ [الزمر: ٥٧] وفي النسخ التي نظرت إليها وقع تحيراً موقع تحسراً والظاهر أنه سهو من الناسخين يدل عليه ما ذكر بعيد هذا من قوله لأنه يتحسر بالتفريط ثم يتعلل بفقد الهداية ولتحيرا معنى لكن الأنسب لنظم القرآن معنى التحسر وتذكير الضمير العائد إلى النفس في قوله وأنه لا تخلو حملاً على المعنى كتذكير ضمائر الخطاب في ﴿بلى قد جاءتك﴾ [الزمر: ٥٩] الآية.

تعللاً بما لا طائل تحته) في العقيدة والعمل الأول ناظر إلى الشرك والثاني إلى العمل قوله واو أي كلمة أو للدلالة على أنه لا يخلو من هذه الأقوال كلها كما هو الظاهر فأو بمعنى الواو قوله تحيراً أي تحسراً على التفريط في الطاعة هذا ناظر إلى قوله: ﴿يا حسرتا على ما فرطت﴾ [الزمر: ٥٦] قوله أو تعللاً ناظر إلى قول: ﴿لو أن الله هداني﴾ [الزمر: ٥٧] ولو قال أو تمنى الرجعة إشارة إلى قوله: ﴿إن لي كرة﴾ [الزمر: ٥٨] الخ لكان أتم بياناً فكلمة أو للإشارة إلى أن منشأ هذه الأقاويل مختلف والترديد المستفاد من لفظة أو ناظر إلى منشأ الأقاويل المذكورة ومتعلقها لا نفسها فإنها تقع جملة لا أحدها فقط مردداً.

قوله تعالى: بَلَىٰ قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَٰتِى فَكَذَّبْتَ بِهَا وَٱسْتَكْبَرْتَ وَكُنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٥٩﴾

قوله: (رد من الله تعالى عليه) لأن لو يفيد النفي في الإثبات فهذا رد النفي والمعنى ليس الأمر كما زعمت بل هديت بالوحي وأوضحك آياتنا لك السبل وأرشدت إلى الحق فكذبت بها واستكبرت عن قبولها وكنت من الكافرين وآثرت الكفر على الإيمان.

قوله: (لما تضمنه قوله: ﴿لو أن الله هداني﴾ [الزمر: ٥٧] من معنى النفي) جواب سؤال تقريره أن كلمة بلى مختصة بإيجاب النفي في واحدة من تلك المقالات وأجاب بأنها رد للثانية وكلمة لو يتضمن النفي لأنها للانتفاء فيفيد النفي في الإثبات والإثبات في النفي.

قوله: (وفصله عنه لأن تقديمه يفرق القرائن وتأخير المردود يخل بالنظم المطابق للوجود لأنه ينحسر بالتفريط ثم يتعلل بفقد الهداية ثم يتمنى الرجعة) وفصله عنه الخ جواب سؤال أيضاً بأنه لم لم يقرن الجواب بما هو جواب له وهو قوله: ﴿لو أن الله هداني﴾ [الزمر: ٥٧] قوله لأن تقديمه الخ أي لأنه لا يخلو أن يقدم مع جوابه على إحدى القرائن الثلاث فح يلزم التفرقة بين القرائن الثلاث وهو ليس بحسن لما فيه من تبتير النظم بالجمع بين القرائن أو يؤخر المردود مع جوابه فح يخل بترتيب النظم المطابق للوجود كما بينه بقوله لأنه يتحسر الخ وفيه تصريح بأن الأقاويل الثلاثة واقعة جميعاً فالترديد المستفاد من كلمة أو بالنظر إلى متعلق الأقوال كما عرفته قوله ثم يتمنى الرجعة إشارة إلى أن لو للتمني كما نبهنا عليه وهذا يؤيد ما قلنا من أن الأولى أن يقول بعد قوله أو تعللاً أو تمني الرجعة

قوله: رد من الله أي قوله: ﴿بلى قد جاءتك﴾ [الزمر: ٥٩] الآية رد من الله لما تضمنه قوله: ﴿لو أن الله هداني لكنت من المتقين﴾ [الزمر: ٥٧] من معنى النفي الذي يقتضيه وضع كلمة بلى من الإيجاب بعد النفي ولما تضمن قوله: ﴿أن الله هداني﴾ [الزمر: ٥٧] معنى ما هديت صح وقوع بلى بعده قوله وفصله عنه يعني كان مقتضى الظاهر أن يقع الجواب متصلاً بما يجابه عنه وهو قوله: ﴿لو أن الله هداني لكنت من المتقين﴾ [الزمر: ٥٧] وههنا قد وقع الفصل بينه وبين ما يجاب به عنه بقوله أو تقول ﴿حين ترى العذاب﴾ [الزمر: ٥٨] الآية لكن عدل عن الظاهر واختير الفصل لأن الوصل يوجب أحد الأمرين إما تفكك النظم بتفريق القرائن وذلك بتقديم الجواب على الفصل أي على القرينة الفاصلة وإما بطلان الترتيب الوجودي وذلك بتأخير المردود عليه عن الفصل.

وما ذكره المصنف علة مصححة لا موجبة ثم القول الأول عند تطاير الكتب على ما يشهد به مواضع من التنزيل والثاني عند مشاهدة أحوال المتقين واغتباطهم والثاني عند الاطلاع على النار ورؤية العذاب كذا قاله المحشي وفيه مناقشة لأن قولهم لو هدانا الله لهديناكم في العذاب وله نظائر كثيرة فالأولى عدم التعيين.

قوله: (وهو لا يمنع تأثير قدرة الله تعالى في فعل العبد) جواب عن تمسك المعتزلة بهذه الآيات على استقلال العبد بفعله وإن العبد خالق فعله قوله وهو أي ما ذكر من الآيات الثلاث من قوله: ﴿أن تقول نفس يا حسرتا﴾ [الزمر: ٥٦] إلى قوله: ﴿بلى قد جاءتك﴾ [الزمر: ٥٩].

قوله: (ولا ما فيه من إسناد الفعل إليه كما عرفت وتذكير الخطاب على المعنى وقرىء بالتأنيث للنفس) ولا ما فيه الخ أي ولا يمنع تأثير قدرة الله تعالى في فعل العبد إسناد الفعل إلى العبد في الرد أي في قوله: ﴿بلى قد جاءتك﴾ [الزمر: ٥٩] الآية كما عرفته من أن القرآن مملو من أن الله تعالى هو الذي يضل ويمنع ومنه الرين والقسوة وختم القلوب والابصار وإحداث الغشاوة على الأسماع ووجه إسناد الفعل إلى العبد كونه كاسباً لفعله بإرادته وكمال التفصيل في علم الكلام وتذكير الخطاب في قوله جاءتك مع أن النفس مؤنث على المعنى إذ النفس عبارة عن الشخص.

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ ۚ أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٦٠﴾﴾

قوله: (بأن وصفوه بما لا يجوز كاتخاذ الولد) ولا يدخل فيه القول بكونه تعالى مرئياً

قوله: وهو لا يمنع تأثير قدرة الله في فعل العبد أي قوله: ﴿بلى قد جاءتك آياتي﴾ [الزمر: ٥٩] الآية الواقع رداً لما دل عليه قوله: ﴿لو أن الله هداني لكنت من المتقين﴾ [الزمر: ٥٧] لا يمنع تأثير قدرة الله في فعل العبد لأن معناه هديتك بالوحي فلم تهتد به فكذبت واستكبرت ولما أوهم ظاهر هديتك فلم تهتد وظاهر إسناد فعل التكذيب والاستكبار إلى المخاطب عدم تأثير القدرة في فعل العبد دفع رحمه الله ذلك الوهم بقوله ولا يمنع الخ فقوله ولا ما فيه عطف على قوله وهو لا يمنع وخبره محذوف دل عليه خبر المعطوف وهو لا يمنع.

قوله: كما عرفت ولعله أراد به ما ذكر في تفسير ﴿وربك يخلق ما يشاء﴾ [القصص: ٦٨] ويختار ما كان لهم الخيرة من أن اختيار العباد مخلوق باختيار منوط بدواع لا اختيار لهم فيها.

قوله: بأن وصفوه بما لا يجوز عليه قال الزمخشري وصفوه بما لا يجوز عليه وهو متعال عنه فأضافوا إليه الولد والشريك ﴿وقالوا هؤلاء شفعاؤنا﴾ ﴿وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم﴾ [الزخرف: ٢٠] وقالوا والله أمرنا ولا يبعد عنهم قوم يسفهونه بفعل القبائح وتجويز أن يخلق خلقاً لا لغرض ويؤلم لا لعوض ويظلمونه بتكليف ما لا يطاق ويجسمونه بكونه مرئياً معايناً مدركاً بالحاسة ويثبتون له يداً وقدماً وجنباً متسترين بالبلكفة ويجعلون له أنداداً بإثباتهم معه قدماء إلى هنا كلامه وقال صاحب الانتصاف والزمخشري عدى طوره فنقيم عليه حد الرد إنما نسب أهل السنة

معايناً كما زعمه الزمخشري لأن النصوص ناطقة بذلك فذهب أهل السنة إلى أن أهل الجنة يرونه تعالى بلا كيفية.

قوله: (بما ينالهم من الشدة أو بما يتخيل عليها من ظلمة الجهل والجملة حال إذ الظاهر أن ترى من رؤية البصر) بما ينالهم من الشدة كأنه اختار أن السواد كناية عن كآبة الخوف فيه كما أن البياض كناية عن ظهور بهجة السرور وقيل يوسم أهل الحق ببياض الوجه وأهل الباطل بضد ذلك كما صرحه في سورة آل عمران وهنا أشار إليه بقوله أو بما يتخيل الخ.

قوله: (واكتفى فيها بالضمير عن الواو) هذا كان مخالفاً لما صرح به في سورة الأعراف من أن هذا غير فصيح ولذا قيل الأولى أن يقال والجملة استئناف وكأنه أشار هنا إلى أنه فصيح وإتيان الواو أفصح هذا إن كان ترى من رؤية البصر واختاره المصنف وإن كان من رؤية القلب فهذه الجملة مفعول ثانٍ كذا في الكشاف إن كان المراد كناية عن كمال الشدة فالأولى رؤية القلب وإن كان حقيقة السواد فالظاهر رؤية البصر.

قوله: (﴿أليس في جهنم﴾ [الزمر: ٦٠]) إنكار النفي وإثبات المنفي.

قوله: (مقاماً عن الإيمان والطاعة) مقاماً معنى مثوى اسم مكان من ثوى إذا قام قوله

إلى أنهم ينسبون القبائح إلى الله ولم ينسبوا إليه قبيحاً فإن التصرفات في الملك لا يوصف بالقبيح وأما المعتزلة فيقولون الله ليس خالق كل شيء ويكذبون لأن الأفعال شيء لقوله بعد هذا ﴿الله خالق كل شيء﴾ [الزمر: ٦٢] ويقولون إن الله يخلق لغرض لأنه الفعال لما يشاء وعندهم أنه تعالى ليس فعالاً لما يشاء لأن الفعل إما منطو على مصلحة فيجب عليه فعله أو مفسدة فيجب عليه تركه فأين أثر المشيئة له وأما اعتقاد تكليف ما لا يطاق تظليماً فباطل لأنه من لازم خلق الله الأعمال ولازم الحق حق وإنما الظلم التصرف في ملك الغير بغير إذنه وقوله يجوزون الألم لا لعوض فما يقول في إيلام البهائم والأطفال وليس بسبب سابق ولا في البهائم لثواب وأما الرؤية التي دل عليها قول النبي ﷺ الصادق المصدوق إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر فنص لا يقبل التأويل والتستر بالبلكفة ستر لا يستر وليس كالتهتك بالباطل الذي اعتمده وتعريضه بأنهم أثبتوا قدماء لكونهم أثبتوا لله تعالى صفات الكمال كلا والله ما جعل له أنداداً إلا القدرية الذين جعلوا نفوسهم يخلقون ما يريدون على خلاف مراد ربهم حتى شاء الله ما لم يكن وكان ما لم يشأ فمن أثبت من صفات الله ما شهد به كتابه وسنة رسوله فلا طعن عليه ولو كرهه المبطلون وأما إثبات القدم واليد والجنب ففرية ولم يقل بها أحد من أهل السنة وإنما أثبت القاضي صفات سمعية وردت في القرآن ولم يتجاوز في إثباتها على ما وردت به السنة وغيره حمل اليد على النعمة والقدرة والوجه على الذات فلا وجه لإساءة أدبه.

قوله: واكتفى فيها بالضمير قال صاحب الكشف واستغنى عن الواو لمكان الضمير وقال الزجاج يجوز حمل وجوههم مسودة على البدل من الذين كذبوا أي ترى وجوه الذين كذبوا على الله مسودة وفي الكشاف وجوههم مسودة جملة في موضع الحال إن كان ترى من رؤية البصر ومفعول ثانٍ إن كان من رؤية القلب.

عن الإيمان بقرينة قوله تعالى: ﴿وكنت من الكافرين﴾ [الزمر: ٥٩] ولو ترك الطاعة لكان أوفق بمذهب أهل السنة.

قوله: (وهو تقرير لأنهم يرون كذلك) تنبيه على ارتباطه بما قبله ولذا اختير الفصل قوله لأنهم الخ يشعر بأنهم يرون كذلك في حال كونهم في جهنم والظاهر أن ذلك في العرصات لكن بعد اطلاعهم على أنهم من أهل النار.

قوله تعالى: وَيُنَجِّي ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ بِمَفَازَتِهِمْ لَا يَمَسُّهُمُ ٱلسُّوٓءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦١﴾

قوله: (﴿وينجي الله﴾) هذا على عادة القرآن من أن يشفع الترغيب بالترهيب تنشيطاً لما ينجي وتثبيطاً عما يردي.

قوله: (وقرىء وينجي بفلاحهم) أي وينجي الله الذين اتقوا عن الشرك والمعاصي عن مثوى المتكبرين وعن عذاب المشركين حال كونهم ملابسين بفلاحهم أي بمطلوبهم الأقصى في الجنة المأوى.

قوله: (مفعلة من الفوز) أي مصدر ميمي منه قيل أما من فاز بالمطلوب أي ظفر به فح الباء متعلقة بمحذوف هو حال من الموصول مفيدة لمقارنة تنجيتهم من العذاب لنيل الثواب فقوله تعالى: ﴿لا يمسهم السوء﴾ [الزمر: ٦١] الخ أما حال أخرى من الموصول أو من ضمير مفازتهم وأما من فاز منه أي نجا منه والباء للملابسة فح يكون قوله تعالى: ﴿لا يمسهم﴾ [الزمر: ٦١] تفسير أو بياناً لمفازتهم أي ينجيهم الله تعالى ملتبسين بنجاتهم الخاصة بهم أي بنفي السوء والحزن عنهم انتهى والأولى الاحتمال الأول كما هو الظاهر من كلام المصنف.

قوله: (وتفسيرها بالنجاة) أي المفازة بالنجاة أي من العذاب كما قيل فح يكون تكراراً فالأولى بالنجاة بالثواب.

قوله: وهو تقرير لما أنهم يرون كذلك معنى التقرير مستفاد من همزة الإنكار ووضع الظاهر موضع المضمر المفيد للتعليل.

قوله: وتفسيرها بالنجاة تخصيصها بأهم أقسامها أي وتفسير المفازة بالنجاة كما قال صاحب الكشاف بمفازتهم أي بفلاحهم أو بسبب منجاتهم تخصيص لها بأهم أقسامها من قوله تعالى ﴿فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب﴾ [آل عمران: ١٨٨] أي بمنجاة منه لأن النجاة أهم أقسام الفوز لأنها من أعظم الفلاح وتفسيرها بالسعادة والعمل الصالح إطلاق لاسم المسبب على السبب فإن الفوز مسبب من السعادة الأزلية وسبق العمل الصالح ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون﴾ [الأنبياء: ١٠١] ولهذا فسر ابن عباس المفازة بالأعمال الحسنة فتفسير المفازة بالفلاح حمل على الحقيقة يدل عليه قولهم فاز بكذا إذا ظفر بمراده وفي الأساس طوبى لمن فاز بالثواب وغاز من العقاب أي ظفر ونجا تفسيرها بالنجاة حمل على الحقيقة أيضاً لأن استعمال العام في بعض أفراده كما إذا قلت رأيت اليوم إنساناً وأردت به زيداً حقيقة لا مجازاً وأما تفسيرها بالعمل الصالح فمجاز وهو ظاهر.

قوله: (تخصيصها بأهم أقسامه) أي المفازة بمعنى الفوز.

قوله: (وبالسعادة) أي تفسيرها بالسعادة على ما أشير إليه بالسعيد سعيد في بطن أمه.

قوله: (والعمل الصالح إطلاق لها على السبب وقرأ الكوفيون غير حفص بالجمع تطبيقاً له بالمضاف إليه والباء فيها للسببية صلة لينجي أو لقوله ﴿لا يمسهم﴾ [الزمر: ٦١]) الآية والعمل الصالح أي تفسيرها بالعمل إطلاق لها على السبب فيكون مجازاً لغوياً فيكون الباء للسببية أي بسبب فلاحهم والفلاح دخول الجنة وكذا الكلام في التفسير بالسعادة قوله والباء للسببية على الاحتمالين الأخيرين وأما على الأول فللملابسة وكلام المصنف مجمل والتفصيل ما ذكره بعض المتأخرين والحاصل أن صلة مفازة إما من أو الباء والأول النجاة من العذاب والثاني الظفر بالثواب والباء في بمفازتهم إما للملابسة أو للسببية والظرف إما لغو أو مستقر فتأمل وكن على بصيرة.

قوله: (وهو حال أو استئناف لبيان المفازة) وهو حال أي من الموصول أو من ضمير مفازتهم كما أوضحناه آنفاً أو استئناف أي استئناف معاني كأنه قيل وما مفازتهم فقيل لا يمسهم السوء فتكون نجاتهم الخاصة بهم فلا تكرار لأن المراد ح لا يمسهم السوء ولا الحزن على أنه سلب كلي لا رفع الإيجاب الكلي وهذا ليس بمفهوم من الأول ولا يخفى عليك أن المناسب للمقام حمل الفوز على الظفر بالمطلوب بعد الإخبار بالنجاة من العذاب.

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ۝٦٢﴾

قوله: (﴿الله خالق كل شيء﴾) تقديم المسند إليه يفيد الحصر.

قوله: (من خير وشر وإيمان وكفر) من خير وشر سواه كان من الأعيان أو من الأعمال وذكر بعدهما الإيمان والكفر تنصيصاً على المقصود ورمزاً إلى رد المعتزلة وإشارة إلى كمال ضعف تمسكهم بالآيات المذكور على إثبات مذهبهم مع أن هذه الآية نص على أنه تعالى خالق أفعال العباد من الحسنات والسيئات لكن بإرادتهم الجزئية كما مر غير مرة.

قوله: وهو حال أو استئناف أي جملة ﴿لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون﴾ [الزمر: ٦١] حال من مفعول ينجي وهو الذين اتقوا هذا على أن يفسر الفوز بالعمل الصالح وأن الباء في بمفازتهم للتسبيب فالمعنى وينجي الله الذين اتقوا بسبب أعمالهم غير ملتبسين بالسوء أو هي استئناف لبيان أن الفوز ما هو فكأنه قيل ما مفازتهم فقيل لا يمسهم السوء فعلى هذا الباء في بمفازتهم للآلة كما في كتبت بالقلم أي ينجيهم بنفي السوء والحزن عنهم فلا محل لها حينئذٍ من الإعراب وهذا على أن يفسر المفازة بالفلاح.

قوله: تطبيقاً له بالمضاف إليه لأن لكل متق مفازة قال أبو علي الافراد للمصدر والجمع لأن المصادر قد تجمع إذا اختلف أجناسها.

قوله تعالى: ﴿لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٦٣﴾﴾

قوله: **(يتولى التصرف فيه لا يملك أمرها ولا يتمكن من التصرف فيها غيره وهو كناية عن قدرته وحفظه لها وفيها مزيد دلالة على الاختصاص)** ولا يتمكن من التصرف الخ وهو تقرير لقوله: ﴿وهو على كل شيء وكيل﴾ [الزمر: ٦٢] ولذا لم يعطف.

قوله: **(لأن الخزائن لا يدخلها ولا يتصرف فيها إلا من بيده مفاتيحها)** لأن الخزائن بيان مزيد الاختصاص مع الإشارة إلى وجه الكناية ولا يمكن المعنى الحقيقي هنا فكيف يكون كناية مع أن صاحب الكشاف اشترط في الكناية إمكان المعنى الحقيقي والاعتذار بأنه مجاز متفرع على الكناية وهم يسمونه كناية ضعيف لأنهم فرقوا بين المجاز والكناية وإطلاق الكناية على المجاز لا يخلو عن تشويش واشتباه فالأولى أن يقال إن هذا بناء على عدم اشتراط المعنى الحقيقي وجواز إرادته وهو مذهب الجمهور واختاره المصنف هنا وساق الزمخشري الكلام هنا على مسلك الجمهور ولا ضير فيه لأن له نظيراً في اعتبارهم قيل كلامه لا يخلو عن النظر لأن الظاهر أن ملكها والتصرف ليس هو اختصاصه أو ملكها لمفاتيحها فيكون معنى كنائياً والقدرة والحفظ مغاير له أيضاً ولما فسر به وإن كان بينهما تلازم.

قوله: **(وهو جمع مقليد أو مقلاد من قلدته إذا ألزمته)** هذا على أنه عربي مأخوذ من التقليد بمعنى الالزام كما أشار إليه بقوله من قلدته بتشديد اللام كما هو الظاهر وقيل بتخفيف اللام وفي بعض كتب اللغة جمع مقلد بلا ياء وهو المشهور في اسم الآلة وفي الكشاف مقاليد الملك وهي المفاتيح ولا واحد لها من لفظها ولم يلتفت إليه المصنف لأن المقليد والمقلاد ثابت وجه إطلاق المقاليد على المفاتيح لأن المفتاح فيه إلزام الفتح.

قوله: **(وقيل جمع إقليد معرب إكليد)** الظاهر أنه إشارة إلى ما ذكره الزمخشري من أن هذه الكلمة أصلها فارسية وبالتعريب الحق بالعربي فالمعتبر في العربية كون اللفظ مستعملاً عند العرب لا الوضع العربي.

قوله: **(على الشذوذ)** لأن جمع أفعيل على مفاعيل مخالف للقياس إذ القياس أقاليد.

قوله: **(كمذاكير)** فإنه جمع ذكر بمعنى الآلة وأما الذكر مقابل الأنثى فجمعه

قوله: وهو كناية عن قدرته وحفظه أي قوله: ﴿له مقاليد السموات والأرض﴾ [الزمر: ٦٣] كناية عن قدرة الله وحفظه لخزائن المخلوقات لأن من له مقاليد السموات والأرض يلزمه أن يكون حافظاً وقادراً وبالعكس فتوسل بذكر اللفظ الدال على الملزوم إلى اللازم مع جواز إرادة الملزوم وليس معنى الكناية إلا هذا قوله وفيها مزيد دلالة على الاختصاص معنى الاختصاص مستفاد من تقديم المسند أعني له على المسند إليه وهو مقاليد يعني لو قيل مقاليد السموات والأرض له كان فيه نوع دلالة على الاختصاص وهو الاختصاص المستفاد من اللام في له فإذا قدم لفظة له على المسند إليه أفاد الكلام زيادة الاختصاص.

ذكور مرضه لكونه شاذ أو لأن كونه معرباً خلاف الظاهر لأنه ثابت في وضع اللغة كما في الوجه الأول.

قوله: (وعن عثمان رضي الله عنه أنه سأل النبي ﷺ عن المقاليد فقال تفسيرها لا إله إلا الله والله أكبر وسبحان الله وبحمده واستغفر الله ولا حول ولا قوة إلا بالله هو الأول والآخر والظاهر والباطن بيده الخير يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير) هو حديث ضعيف وقال ابن الجوزي موضوع كذا قاله المحشي وقيل إنه غير مسلم.

قوله: (والمعنى على هذا أن لله هذه الكلمات يوحد بها ويمجد وهي مفاتيح خير السموات والأرض) والمعنى على هذا أن لله ولو ترك لفظة أن لكان أولى هذه الكلمات معنى مقاليد قوله يوحد بها الخ بيان مزيد دلالة على الاختصاص المستفاد من تقديم الخبر قوله وهي مفاتيح خير السماوات بيان وجه الاستعارة يعني أن هذه الكلمات شبهت بالمفاتيح في مطلق الايصال لأنها موصلة إلى الخير الأبدي كما أن المفتاح موصلة إلى الخزائن وقدر خير إما لبيان حاصل المعنى أو للإشارة إلى حذف المضاف.

قوله: (من تكلم بها) مستحضراً لمعناها ومراعاة لمبناها.

قوله: (أصابه) أي أصاب الخير السرمدي وهذا بيان بعض أفرادها على تقدير صحته لا القصر عليها.

قوله: (متصل بقوله: ﴿وينجي الله الذين اتقوا﴾ [الزمر: ٦١] وما بينهما اعتراض) متصل بقوله الخ أي معطوف عليه والجامع التضاد المشهوري واختلافهما بالاسمية والفعلية لأن المعطوف عليه أمر مستمر بالاستمرار التجددي لأن المعنى الراجح التنجية من العذاب والفوز بالمطلوب وهذا متجدد في كل وقت من الأوقات بخلاف خسران الكافر فإنه مستمر على الدوام.

قوله: (للدلالة على أنه مهيمن على العباد مطلع على أفعالهم مجاز عليها) للدلالة الخ بيان فائدة الاعتراض وجه الدلالة ظاهر مهيمن أي مراقب ولذا قال هناك من إيمان وكفر والخلق لا يوجد بدون العلم مجاز عليها إن خيراً فخير وإن شراً فشر ولكون الاعتراض يفيد التأكيد اختير الفصل ولم يعطف.

قوله: (وتغيير النظم للإشعار بأن العمدة في فلاح المؤمنين فضل الله وفي هلاك الكافرين بأن خسروا أنفسهم) وتغيير النظم بأن أسند التنجية إلى ذاته دون اهلاكهم بأن يقال

قوله: وتغيير النظم للإشعار بأن العمدة في فلاح المؤمنين فضل الله وفي هلاك الكافرين بأن خسروا يريد أن ظاهر النظم يقتضي أن يقال ويهلك الذين كفروا ليتطابق المعطوف والمعطوف عليه لكن عدل عن مقتضى الظاهر وغير للإشعار بما ذكره وجه الإشعار أنه لم يذكر في الحكم على المتقين بالتنجية موجب لها غير مضمون صلة الموصول وذكر ذلك في الحكم على الكفار بما يليق بهم وهو اختصاص الخسران.

ويهلك الذين اشركوا بالله مثلاً للإشعار الخ نظيره قوله تعالى: ﴿ليجزي الذين﴾ [يونس: ٤] الخ قال غير النظم ولم يقل ويجزي الذين كفروا للتنبيه على أن المقصود بالذات من الإبداء والإعادة هو الإثابة وأن الله تعالى يتولى اثابة المؤمنين بلطفه وكرمه وأما العقاب فداء ساقه إلى الكفرة سوء اعتقادهم وشؤم أعمالهم وهنا أشار إليه إجمالاً والعجب أن الفاضل المحشي قال وتغيير النظم من الفعلية إلى الاسمية.

قوله: (وللتصريح بالوعد والتعريض بالوعيد قضية الكرم) وللتصريح بالوعد عطف على الإشعار أي وللتصريح بالوعد حيث قال وينجي الله والتعريض بالوعيد حيث قال: ﴿أولئك هم الخاسرون﴾ [الزمر: ٦٣] المنبه على أنهم معذبون أبداً ولم يصرح به قضية الكرم مفعول له أي لاقتضاء الكرم اياه إذ الكريم إذا وعد صرح بوعده تنشيطاً للموعود وإذا توعد لم يصرح به بل لوح إليه وعرض به بحيث يمكن أن يذهل عن كونه وعيداً وهذا تعليل بعد الوقوع وما ذكر علة مصححة لا موجبة إذ كثيراً ما يصرح الوعيد على الوجه الأكيد بل قد عرض الوعد حسبما اقتضى المقام وأوجبه المرام.

قوله: (أو بما يليه) أي أو متصل بما يليه وهو قوله: ﴿الله خالق كل شيء﴾ [الزمر: ٦٢] الخ وهذا هو الظاهر من الولي بدون فاصل وقيل: ﴿له مقاليد﴾ [الزمر: ٦٣] الآية فعلى هذا لا يكونان معترضين فعلى هذا يكون المعنى أن الله تعالى خالق لجميع الأشياء بيده مقاليد العالم العلوي والسفلي ﴿والذين كفروا بآيات الله﴾ [الزمر: ٦٣] التكوينية الدالة على القدرة التامة ﴿هم الخاسرون﴾ [الزمر: ٦٣] خسراناً تاماً لا خسران وراءه ومعنى الاتصال به أن المراد بكفرهم إنكار تلك الآيات بخصوصها أو مطلق الآيات الشاملة لها والجامع ح خيالي اخره لأن الأول هو المتبادر لفظاً وأعذب معنى وصاحب الإرشاد رجح الثاني وقد أوضحناه.

قوله: (والمراد بآيات الله دلائل قدرته واستبداده بأمر السموات والأرض أو كلمات توحيده وتمجيده) والمراد بآيات الله تعالى الآيات العقلية وهي دلائل قدرته من الآيات التكوينية المنصوبة في الأنفس والآفاق قيل إنه مبني على الوجه الثاني والظاهر الاطلاق واستبداده أي استقلاله بأمر الخ أي استقلاله بأمر الخ أي استقلاله في تصرف السموات والأرض لا يملك أمرها ولا يتصرف فيها غيره وهذا غير الخلق ولذا عطف على دلائل

قوله: والتصريح بالوعد أي التصريح بوعد التنجية في طرف المتقين والتعريض بالوعيد في طرف الكافرين مقتضى للكرم فإن اللائق بالكرم أن يصرح الوعد للمحسن ليحصل له العلم بالموعود من حاق اللفظ ويستبشر به ويتبهج منه وأن يعرض بالوعيد للمسيء ولا يصرح به وإن كان مستحقاً لما أوعد به كيلا يزيد صريح خبر الهول في اغتمامه.

قوله: أو بما يليه عطف على بقوله أي أو متصل بما يقربه من قوله: ﴿الله خالق كل شيء﴾ [الزمر: ٦٢] على أن يكون المعنى أن كل شيء في السموات والأرض فالله خالقه وفاتح بابه والذين كفروا وأنكروا ذلك ﴿أولئك هم الخاسرون﴾ [الزمر: ٦٣].

قوله أو كلمات توحيده عطف على أمر السموات هذا بناء على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما.

قوله: (وتخصيص الخسار بهم لأن غيرهم ذو حظ من الرحمة والثواب) وتخصيص الخسار أي الكامل من الخسار بهم الباء داخل على المقصور عليه لأن غيرهم من عصاة الموحدين ذو حظ من الرحمة حيث عاقبة أمرهم الجنة ولو كانوا معذبين قبل دخولها.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّىٓ أَعْبُدُ أَيُّهَا ٱلْجَٰهِلُونَ ﴿٦٤﴾﴾

قوله: (أفغير الله أعبد بعد هذه الدلائل والمواعيد) هذا معنى الفاء وإشارة إلى ارتباطه بما قبله والاستفهام للإنكار الوقوعي والمنكر لما كان عبادة غير الله قدم غير الله لا مطلق العبادة ولو دخل الهمزة على العبادة لاختل المعنى فالتقديم في مثله لا يفيد الحصر لفساد المعنى إلا أن يقال إنه لتخصيص الإنكار لا لإنكار التخصيص كما قلنا في نظائره.

قوله: (للدلالة على أنهم أمروه به عقيب ذلك وقالوا استلم بعض آلهتنا نؤمن بإلهك لفرط غباوتهم) نبه به على أن تأمروني من قبيل حكاية الحال الماضية أو للاستمرار وأن أعبد بتقدير بأن أعبد محذوف هنا على أنه مأمور به كما سيجيء التصريح به قوله عقيب ذلك أي مشاهدة تلك الآيات أو عقيب الأمر بعبادة الله تعالى والأمر مستعار للتزيين والترغيب ومعنى استلم قبل من الاستلام بمعنى التقبيل[1] ومنه استلام الحجر الأسود الأسعد قوله لفرط الخ متعلق بأمروه به وجه الدلالة لذكره عقيب المفعول المصدر بالفاء التعقيبية.

قوله: (ويجوز أن ينتصب غير بما دل عليه تأمروني أعبد لأنه بمعنى تعبدونني على أن

قوله: وتخصيص الخسار بهم لأن غيرهم له حظ من الرحمة معنى التخصيص مستفاد من ضمير الفصل وتعريف المسند وغير الكافرين يدخل فيهم المؤمن العاصي ففي قوله رحمه الله لأن غيرهم له حظ من الرحمة والثواب رد على المعتزلة في قولهم المؤمن المرتكب للكبيرة يخلد في النار فتكون الآية حجة عليهم إذ معناها أولئك الكافرون بآيات الله ودلائل قدرته هم الخاسرون دون المؤمنين الذين آمنوا بها ولم ينكروها.

قوله: عقيب ذلك أي عقيب الدلائل والمواعيد.

قوله: لأنه بمعنى تعبدونني من عبده إياه بالتشديد أي أمره أن يعبده والمعنى أفتقولون لي اعبد غير الله على أن أصله تأمرونني أن اعبد كما في أحضر في قوله ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى فإن أحضر في محل النصب على أنه مفعول الزاجر على أن أصله أن احضر فحذف إن ورفع الفعل قال أبو البقاء وقد ضعف هذا الوجه من حيث كان التقدير أن اعبد فعند ذلك يفضي إلى

---

(١) أي التعظيم بالتقبل والإشارة باليد كذا قيل لا حاجة إليه.

أصله تأمرونني أن أعبد فحذف أن ورفع أعبد) بمعنى تعبدونني[١] بالتشديد من التفعيل أي تعيرونني عابدين غير الله تعالى قوله على أن أصله تأمرونني أن أعبد الخ فأعبد صلة تأمروني[٢] وفي الأول صلة تأمروني محذوف وهو أن أعبد كما أشرنا إليه.

قوله: (كقوله أحضر الوغى) أوله يا أيهذا الزاجري[٣] أحضر الوغى[٤] أي ألا يا أيهذا المانعي من الحروب وأن أحضر الوغى أي الحرب قد مر هذا البيت مراراً في هذا الكتاب للاستشهاد به على جواز حذف أن من المضارع ورفع الفعل والمعنى باقٍ على حاله مع ذكر أن وفيما نحن فيه باقٍ على أنه مأمور به كما أن المعنى في البيت باقٍ على أن الزجر والمنع من حضور الوغى.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴿٦٥﴾﴾

قوله: (ويؤيده قراءة أعبد بالنصب وقرأ ابن عامر تأمرونني بإظهار النونين على الأصل ونافع بحذف الثانية فإنها تحذف كثيراً أي من الرسل) بحذف الثانية لأنها التي بها حصل الثقل وقيل المحذوف هي الأولى لأنها حرف إعراب ولم يلتفت إليه المصنف لأن دليله يقتضي عدم حذفه.

قوله: (كلام على سبيل الفرض والمراد تهييج الرسل واقناط الكفرة) أشار به إلى أن

تقديم الصلة على الموصول وليس بشيء لأن أن ليست في اللفظ ولا بقي عملها فلو قدرنا بقاء حكمها لأفضى إلى حذف الموصول وبقاء صلته وذلك لا يجوز إلا في ضرورة الشعر وروى صاحب الكشف عن أبي سعيد أن إن ههنا لما حذفت بطل حكمها ولو كان الحكم باقياً لوجب نصب اعبد ولم يقرأ به أحد.

قوله: ونافع بحذف الثانية قال صاحب الكشف من قرأ بالتخفيف حذف إحدى النونين كقوله: ﴿فبم تبشرون﴾ [الحجر: ٥٤] وقوله: ﴿أتحاجوني في الله﴾ [الأنعام: ٨٠] وأنكر هذه القراءة بعضهم ومن أنكر مثل هذه حرم عليه الشروع في كتاب الله والنظر في كلام الأئمة وشهد ببلادته.

قوله: كلام على سبيل الفرض هذا دفع لما عسى يسأل ويقال كيف صح هذا الكلام مع أنه ثبت في علم الله تعالى أن رسله لا يشركون ولا تحبط أعمالهم فدفعه بأنه كلام على سبيل الفرض والتقدير والمحالات يصح فرضها لأغراض فكيف بما ليس بمحال ألا يرى إلى قوله: ﴿ولو شاء

---

(١) وتقولون لي اعبده كما في الكشاف.

(٢) ولم يجعل حالاً من فاعل اعبد لئلا يصير الإنكار راجعاً إلى القيد فيفسد المعنى إلا أن يقال إن العبادة لوقع لو وقع حال الأمر وبسببه فيكون بياناً للواقع فلا مفهوم ولا فساد في المعنى.

(٣) الياء عبارة عن المتكلم.

(٤) تمامه وأن اشهد اللذات هل أنت مخلدي.

لفظة أن بمعنى لو الفرضية والأمور المستحيلة كثيراً ما يفرض وقوعه لنكتة دقيقة تناسب المقام وهي هنا إقناط الكفرة من وقوع ملتمسهم وهو استلام معبودهم الباطل وتهييج الرسل الكرام أي تحريكه وترغيبه على دوام ما كانوا عليه من التوحيد في ذاته والتفريد في صفاته وللمبالغة في ذلك صدر بالقسم والتعبير بالماضي للتعريض بأن ينسب الفعل وهو الاشراك إلى النبي عليه السلام والمراد غيره ممن وقع الشرك في الماضي كما حقق في فن المعاني وقيل إن لفظة إن باقٍ على حاله لأن احتمال الوقوع ولو فرضاً كاف ولا يلزم وقوعه فإن افادة الشرط مطلقاً لا تدع على وقوع المقدم وهو مصحح له والمرجح أنه قصد به تهييجهم ونحوه وفيه ما لا يخفى مع أنه غير منتظم في إذا وأيضاً ما ذكره يناسب معنى لو.

قوله: (والإشعار على حكم الأمة) أي الأمة الإجابة بأنه لو صدر منهم الإشراك لحبط عملهم أو الأمة الدعوة بأن عملهم محبط في الدنيا والآخرة بطريق الأولوية وهو المناسب لكون الكلام للتعريض أو عام لأمة الإجابة والدعوة.

قوله: (وأفراد الخطاب) أي في قوله: ﴿أشركت﴾ [الزمر: ٦٥] مع أن الظاهر لئن ﴿أشركتم﴾ [الأنعام: ٨١].

قوله: (باعتبار كل واحد) إذ الخطاب وقع هكذا ولو جمع لأوهم أن الخطاب على سبيل الاجتماع وللمجموع من حيث المجموع وليس كذلك ولذا لم يجيء ولقد أوحينا إلى الرسل لئن اشركتم الخ مع أنه موجز فعموم خطاب اشركت على سبيل البدل دون الاجتماع.

قوله: (واللام الأولى موطئة للقسم والآخر بأن للجواب) واللام الأولى أي لام لئن أشركت والأخيرتان هو ما بعد اللام الأولى للجواب واطلاق الجواب على المعطوف أعني ولتكونن مسامحة وأما اللام الداخلة على قد أوحى فقسمية بلا شبهة وتعدد القسم لبيان أن مدخوله من أهم المهمات.

قوله: (واطلاق الاحباط يحتمل أن يكون من خصائصهم لأن شركهم أقبح وأن يكون

ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً﴾ [يونس: ٩٩] قوله وإفراد الخطاب باعتبار كل واحد هذا جواب لما عسى يسأل ويقال إن الموحى إليهم جماعة حيث قيل ﴿ولقد أوحي إليك وإلى الذين من قبلك﴾ [الزمر: ٦٥] فكيف قال ﴿لئن أشركت﴾ [الزمر: ٦٥] على التوحيد وتلخيص الجواب أن معناه أوحي إليك لئن أشركت ليحبطن عملك وإلى الذين من قبلك مثله أو أوحى إليك وإلى كل واحد منهم لئن أشركت ليحبطن عملك كما تقول كسانا الخليفة حلة أي كسا كل واحد منا.

قوله: وإطلاق الإحباط الخ والمراد بإطلاقه عدم تقييده بالموت حال الشرك فيكون هذا الحكم مختصاً بالأنبياء إن فرض إشراكهم فرضاً لأن شركهم أقبح من شرك غيرهم أقول في قوله هذا إشعار بأن من أشرك بعد الإيمان والعمل الصالح من الأمم والعياذ بالله ثم تاب عن الشرك قبل

على التقييد بالموت كما صرح به في قوله: ﴿ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم﴾ [البقرة: ٢١٧]) وإطلاق الاحباط أي على سبيل الفرض يحتمل أن يكون من خصائصهم لأن خطر الخطير أخطر ولذا قيل أشد الناس بلاء الأنبياء الخ معناه أنهم عوتبوا بما كان تركه أولى لعظم قدرهم ومن هذا ما قيل حسنات الأبرار سيئات المقربين لأن شركهم المفروض أقبح لما قلنا قوله وأن يكون أي ويحتمل أن يكون على التقييد بالموت لأن هذا القيد لكونه مذكوراً في آية أخرى وهي قوله تعالى: ﴿ومن يرتدد منكم عن دينه﴾ [البقرة: ٢١٧] الآية وهذا بناء علم مذهب الشافعي رحمه الله فإن الردة عنده لا تحبط العمل السابق ما لم يستمر على الكفر إلى الموت فيحمل المطلق هنا على المقيد كما هو المذهب عنده من أن المطلق يحمل على المقيد وأما عندنا فالردة مبطلة للأعمال السابقة مطلقاً لأن المذهب عندنا أن المطلق لا يحمل على المقيد إلا في صورة واحدة كما فصل في علم الأصول لكن لا يقضي منها إلا الحج وجهه مبين في علم الفقه والعجب من صاحب الإرشاد اتبع القاضي في هذا البيان مع أنه من العلماء الحنفية الأعيان.

قوله تعالى: ﴿بَلِ ٱللَّهَ فَٱعْبُدْ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ٦٦﴾

قوله: (وعطف الخسران عليه من عطف المسبب على السبب رد لما أمروه به ولولا

الموت وآمن لا يحبط صالح عمله الذي عمله قبل الشرك وهذا خلاف ما عليه أصلنا في علم الكلام من أن الإشراك محبط للعمل مطلقاً غير مقيد بالموت على الشرك اللهم إلا أن يعتبر إطلاق الإحباط مع الخسران بقرينة العطف بالواو الموضوعة للجمع فالمعنى لئن أشركت لجمعت بين إحباط العمل والخسران العاجل في الدنيا فيجوز أن يكون هذا الحكم مختصاً بالأنبياء لشدة قبح شركهم دون الأمم حيث يجوز أن لا يعجل الخسران في حقهم ويؤخر أمرهم إلى الآخرة.

قوله: وعطف الخسران عليه من عطف المسبب على السبب فإن إحباط العمل سبب الخسران فهو كعطف وقالا الحمد لله على آتينا في قوله تعالى: ﴿ولقد آتينا داود وسليماناً علماً﴾ [النمل: ١٥] وقالا الحمد لله على رأي صاحب المفتاح فإن إيتاء العلم لهما سبب لقولهما الحمد لله وفي الكشاف فإن قلت ما معنى قوله: ﴿ولتكونن من الخاسرين﴾ [الزمر: ٦٥] بسبب حبوط العمل ويحتمل ولتكونن في الآخرة من جملة الخاسرين الذين خسروا أنفسهم إن مت على الردة ويجوز أن يكون غضب الله على الرسول أشد فلا يمهله بعد الردة ألا يرى إلى قوله إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات إلى هنا كلام الكشاف اعتبر صاحب الكشاف معنى الإطلاق والتقييد في معنى الخسران والقاضي في معنى الإحباط لكن وحده بل مقروناً مع ما عطف عليه من معنى الخسران على ما قررنا فيؤول إلى إطلاق الخسران وتقييده أيضاً فمعنى قول صاحب الكشاف ما معنى قوله: ﴿ولتكونن من الخاسرين﴾ [الزمر: ٦٥] أنه لم أطلقه ولذلك قيد في الجواب تارة بقوله: ﴿من الخاسرين﴾ [الزمر: ٦٥] بسبب حبوط العمل فعطف ولتكونن على ليحبطن من باب عطف المسبب على السبب وأخرى بقوله في الآخرة وحمله الخاسرين ﴿خسروا أنفسهم﴾ [الزمر: ١٥] وقوله ويجوز أن يكون غضب الله على الرسول أشد مبني على أن يترك الخسران على إطلاقه مبالغة.

دلالة التقديم على الاختصاص لم يكن كذلك) وعطف الخسران عليه الخ كأنه أشار إلى أن المراد بالخسران الخسران الحاصل من الاحباط والأولى الاطلاق فيدخل هذا الخسران دخولاً أولياً قيل لكن الظاهر ح فتكون من الخاسرين فترك الفاء وذكر اللام معه يقتضي أنه خسران آخر غير حبوط العمل لكنه إذا عطف بالواو دون الفاء إشعاراً باستقلال كل منهما في الزجر فالمراد بالخسران على مذهبنا ما لزم من حبط العمل لا الخلود في النار حتى يلزم التقييد بالموت كما هو مذهب الشافعي: ﴿بل الله﴾ [الزمر: ٦٦] اضراب من مفهوم الكلام أشار إليه بقوله رد لما أمروه به وهو قولهم استلم بعض آلهتنا الخ قوله ولولا دلالة التقديم أي تقديم المفعول على عامله وهو أعبد لم يكن كذلك أي لم يكن هذا رداً لكن الدلالة ثابتة إذ التقديم يقتضي التخصيص غالباً فالقرينة على ذلك معونة المقام إذ الكلام مسوق لردهم وأنهم لم يأمروا بترك عبادة الله تعالى رأساً حتى يكون هذا الكلام رداً له بل أمروه بالاستلام فهذا الكلام سبق لرده فلا جرم أن هذا التقديم للتخصيص والفاء هي

قوله: ولولا دلالة التقديم على الاختصاص لم يكن كذلك أي لم يقع اسم الجلال مقدماً في الذكر على فاعبد بل يقال فاعبد الله فأريد الأمر بتخصيصه تعالى بالعبادة أي قصر العبادة عليه فقدم على الفعل وليس معنى قوله هذا أن لفظة الله مفعول فاعبد المذكور قدم عليه للتخصيص لأن ما في حيز الفاء لا يتقدم عليه بل معناه أنه مفعول اعبد المقدر مؤخراً عنه تقديره الله اعبد فاعبد حذف اعبد لدلالة المذكور عليه وتفسيره له وهذا ما ذهب إليه الفراء قال إن نصبه بفعل مقدر هذا الظاهر معطوف عليه بالفاء تقديره بل الله اعبد فاعبد قال صاحب الكشاف بل الله فاعبد رد لما أمروه به من استلام بعض آلهتهم كأنه قال لا تعبد ما أمروك بعبادته إن كنت عاقلاً فاعبد الله فحذف الشرط وجعل تقديم المفعول عوضاً منه وكن من الشاكرين على ما أنعم به عليك من أن جعلك سيد ولد آدم تم كلامه هذا مذهب الزجاج وقال مكي نصب الله باعبد وقال الفراء والكسائي هو نصب بإضمار فعل كما ذكر والفاء للمجازاة عند أبي إسحاق وزائدة عند الأخفش وقال صاحب الانتصاف مقتضى كلام سيبويه أن الأصل تنبه فاعبد الله فحذف الفعل الأول اختصاراً واستنكروا الابتداء بالفاء ومن شأنها التوسط فقدم المفعول وصارت الفاء متوسطة لفظاً ودالة على المحذوف وانضاف إليها فائدة الحصر لإشعار التقديم بالاختصاص قال الطيبي رحمه الله هب أن الفاء في قوله: ﴿بل الله فاعبد﴾ [الزمر: ٦٦] دال على إضمار الشرط فما الدال على تخصيص إن كنت عاقلاً على رأي صاحب الكشاف أو على تنبه كما فهم صاحب الانتصاف من كلام سيبويه قلت دل عليه أيها الجاهلون في قوله تعالى: ﴿قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون﴾ [الزمر: ٦٤] أي السفهاء الخفاف الأحلام لأنه تعالى حين سمع أن رهطاً من قريش قالوا على نحو ما ورد في سورة الكافرون يا محمد تعبد آلهتنا سنة ونعبد إلهك سنة أمر رسول الله ﷺ أن يرد عليهم بقوله: ﴿أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون﴾ [الزمر: ٦٤] وحين سمعهم أيضاً يقولون استلم بعض آلهتنا رده بقوله: ﴿بل الله فاعبد﴾ [الزمر: ٦٦] يعني لما سفهتهم في ذلك الرد خص ربك بالعبادة إن كنت عاقلاً واشكره حيث لم يجعلك من جنس ما هو أضل من الإنعام وجعلك من أفضل الخلق وأشرفهم بل رفع منزلتك عليهم وجعلك سيد ولد آدم فافهم هذه الرموز والتلويحات وترحم على صاحب الكشاف في إبراز تلك المحاسن.

جزائية عند الزجاج أي إذا كنت عابداً فاعبد الله فقط وعند الفراء والكسائي زائدة بين المؤكد والمؤكد كما نقله الفاضل اليمني فالتقدير الله أعبد فاعبده وقدر الفعل مؤخراً ليفيد الحصر وحكي في الانتصاف عن سيبويه أن تقديره تنبيه فاعبد الله فهي عاطفة وقدم المفعول لئلا تقع الفاء في صدر الكلام ولتفيد الحصر وتكون عوضاً عن المحذوف كذا نقله البعض عن شراح الكشاف والأول هو الراجح المعول لكن الأولى أن يقال الفاء لافادة معنى الشرط فكأنه قال وما يكن من شيء فاعبد الله لأن فيه مبالغة جداً أشار إليه المصنف في قوله تعالى: ﴿وربك فكبر﴾ [المدثر: ٣] فح لا يمنع الفاء عن عمل ما بعده لما قبله صرح به النحرير في المطول في قوله تعالى: ﴿وأما ثمود فهديناهم﴾ [فصلت: ١٧] في قراءة ثمود بالنصب.

قوله: (إنعامه عليك وفيه إشارة إلى موجب الاختصاص) أي ما يوجب اختصاص العبادة بالله تعالى المذكور قبله قوله إنعامه مفعوله المحذوف وإنعامه خلقه أولاً وجعله سيد البشر وأفضل الرسل ثانياً قدر الانعام دون النعمة لأن الشكر يتعلق الإنعام وهو إيصال النعمة أولاً وبالذات وبالنعمة ثانياً وبالعرض والمراد بالشكر الشكر قولاً لأنه أظهر شعب الشكر العرفي المعبر عنه بالحمد إذ الشكر بالجوارح وبالقلب حنفهم من قوله: ﴿فاعبد﴾ [الزمر: ٦٦] ومن هذا علم ارتباطه بما قبله.

قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٧﴾﴾

قوله: (ما قدروا عظمته في أنفسهم حق تعظيمه) عظمته أي ما عرفوا عظمته حق تعظيمه معنى ما قدروا ما عرفوا مجازاً قال الواحدي يقال قدر الشيء إذا سيره ليعلم مقداره ثم قيل لمن يعرف شيئاً قد قدر أي عرف كنهه وقد يقال معناه ما عظموه حق تعظيمه وقيل ما وصفوه حق وصفه انتهى فالمصنف أشار إلى الأول في الانعام وهنا إلى الثاني أي ما عظموه حق تعظيمه وكما هو حقه وإن كانوا عظموه بنوع التعظيم لكن هذا التعظيم كلا تعظيم وفي الكشاف لما كان العظيم من الأشياء إذا عرفه الإنسان حق معرفته وقدره في نفسه حق تقديره عظمه حق تعظيمه انتهى قوله في أنفسهم إشارة إلى ذلك أي ما قدروا في أنفسهم حق تقدير حتى يعظموه حق تعظيم.

قوله: وفيه إشارة إلى جواب الاختصاص وجه الإشارة أن الشكر يدل على سبق إنعام الله الموجب لتخصيصه بالعبادة التي هي شكر للمنعم بسبب إنعامه وفيه أيضاً أن شكر الله تعالى هو تخصيصه بالتعظيم دون تشريك الغير له فيه وأن الشاكر لا يكون من زمرة الشاكرين ما لم يخصصه بالتعظيم وأن تشريك الغير له في التعظيم ليس شكراً له بل هو كفران لنعمته وهذا المعنى مستفاد من عطف وكن من الشاكرين على الله فاعبد لأن معناه خصص الله بالعبادة وكن من جملة الشاكرين فيدل على أن شكر الله تعالى هو تخصيصه بالعبادة وإن من لم يخصصه بها لم يكن شاكراً.

قوله: (حيث جعلوا له شريكاً ووصفوه بما لا يليق به وقرىء بالتشديد) حيث جعلوا له الخ احتراز عن انتفاء التعظيم حق التعظيم لعدم قدرة العبد عليه مع افراغ السعي في تحصيله ولذا ورد ما عبدناك حق عبادتك وما عرفناك حق معرفتك فإن هذا العجز عن ذلك عين التعظيم وعين الإدراك.

قوله: (تنبيه على عظمته وكمال قدرته وحقارة الأفعال العظام التي تتحير فيها الأوهام بالإضافة إلى قدرته) تنبيه على عظمته الخ إشارة إلى ارتباطه بما قبله وحقارة الأفعال الخ لجعله هذه الأجرام الجسام كقبضة واحدة والسموات الأقوياء المحكمات مطوية كطي السجل للكتب.

قوله: (ودلالة على أن تخريب العالم أهون شيء عليه) فيه إشارة إلى أن المراد بالأرض والسموات العالم بأسره بناء على أن الأرض والسموات عبارتان عن العالم السفلي والعلوي وفيه أيضاً تنبيه على أن المراد بحقارتها ليس عبارة عن تخريبها بل هي بالنظر إلى قدرته التامة الذاتية وإنما تعرضه لتمهيد قوله أهون شيء كأنه قال أهون شيء كما أن إيجاده أهون شيء عليه.

قوله: (على طريقة التمثيل والتخييل من غير اعتبار القبضة واليمين) على طريقة الخ

قوله: على طريقة التمثيل والتخييل متعلق بتنبيه ودلالة وهما عاملان فيه على التنازع لما أخبر الله تعالى عنهم أولاً بأنهم ما عظموه حق تعظيمه وثانياً بأن بين أن هذه الأجرام مع عظمها ورفعتها مسخرة تحت قدرته القاهرة تسخير شيء مقبوض بقبضة اليد يصرفه القابض كيف يشاء فقوله: ﴿والأرض جميعاً قبضته والسموات مطويات بيمينه﴾ [الزمر: ٦٧] من باب الكناية الإيمائية المبنية على التخييل والتمثيل قال صاحب الانتصاف لفظ التخييل عبارة موهمة قال الطيبي المراد بالتخييل التصوير بأن يخيل عند ذكر هذه الأشياء في ذهنك معنى عظمة الله فيمتلىء قلبك رعباً ومهابة ويحصل من ذلك روعة لم تحصل من مجرد قولك هو عظيم كما إذا أردت أن تقول بدل فلان جواد فلان كثير الرماد فأنت عند ذكرك كثير الرماد مصور كثرة احتراق الحطب ثم كثرة الطبخ ثم كثرة تردد الضيفان فتجد من الروعة ما لم تجده إذا قلت فلان جواد والأسلوب من الكناية الإيمائية نحو قول البحتري:

أو ما رأيت المجد ألقى رحله   في آل طلحة ثم لم يتحول

وفي الكشاف والغرض من هذا الكلام إذا أخذته بجملته ومجموعه تصوير عظمته والتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة أو جهة مجاز وكذلك حكم ما يروى أن جبريل صلوات الله عليه قال يا أبا القاسم إن الله تعالى يمسك السموات يوم القيامة على إصبع والعرضين على إصبع والجبال على إصبع والشجر على إصبع والثرى على إصبع وسائر الخلق على إصبع ثم يهزهن فيقول أنا الملك فضحك رسول الله تعجباً مما قال ثم قرأ تصديقاً له ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾ [الزمر: ٦٧] الآية وإنما ضحك أفصح العرب وتعجب لأنه لم يفهم منه إلا ما يفهمه علماء البيان من غير تصور إمساك ولا إصبع ولا هز ولا شيء من ذلك ولكن فهمه وقع أول شيء وآخره على الزبدة والخلاصة التي هي الدالة على القدرة الباهرة وأن الأفعال

متعلق بالتنبيه ودلالة ومراده أنه استعارة تمثيلية تخييلية لا تحقيقية فإن المشبه به لا يلزم أن يكون محققاً بل قد تكون مفروضاً متخيلاً فإن كان المشبه به محققاً تكون الاستعارة لتمثيلية محققة كقوله إني أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى وإن كان المشبه به متخيلاً مفروضاً لا محققاً تكون استعارة تمثيلية تخييلية أشار إليه بقوله من غير اعتبار القبضة الخ وتوضيحها أن الهيئة المأخوذة من عظمته تعالى بحيث يستحقر دونها جميع من سواه ونفاذ قدرته في الأمور العظام ايجاداً وإعداماً بحيث يكون خلق جميع المخلوقات كخلق أمر واحد بالهيئة المنتزعة بشخص وقبضته الأرض جميعاً والسموات مطويات بيمينه فذكر ما هو الموضوع للمشبه به وأريد المشبه لكن المشبه به أمر مفروض متخيل لا تحقيق له إلا في التصور والخيال لتوضيح عظمة الملك المتعال ولذا قال والتخييل بعد قوله التمثيل وهذا نظير ما قيل في قوله تعالى: ﴿وسع كرسيه السموات والأرض﴾ [البقرة: ٢٥٥] الآية وكذا قوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ [البقرة: ٧] الآية على ما حققه صاحب الكشاف وهذا من بدائع الاستعارة قال المص في تفسير قوله تعالى: ﴿وسع كرسيه السموات والأرض﴾ [البقرة: ٢٥٥] تصوير لعظمته وتمثيل مجرد كقوله تعالى: ﴿وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته﴾ [الزمر: ٦٧] الآية وهنا ذكر التخييل بدل ذكر مجرد هناك غايته أنه ذكر بالعطف ومراده ما ذكر بقرينة قوله وتمثيل مجرد هناك كما عرفته فمن حمل التخييل على غير هذا المعنى كأنه لم ينظر إلى كلام المص في الآية الكرسي فلا فائدة في نقله وجرحه.

قوله: (حقيقة ولا مجازاً) حقيقة ذكرها لتمهيد ذكر قوله ولا مجازاً وللإشعار بأن انتفاء المجاز كانتفاء الحقيقة وإلا فلا حاجة إلى نفيها أو إشارة إلى رد من قال بها نظراً إلى ظاهره وفي الكشاف ولا ترى باباً في علم البيان أدق ولا أنفع ولا أعون على تأويل المتشابهات من كلام الله تعالى في القرآن وسائر الكتب السماوية وكلام الأنبياء فإن أكثره تخييلات قد زلت فيها الأقدام قديماً وما أوتي الزالون إلا من قلة عنايتهم بالبحث والتنفير حتى يعلموا أن في عداد العلوم الدقيقة علماً لو قدروه حق قدره لما خفي عليهم أن العلوم كلها مفتقرة إليه وعيال عليه[1] الخ والمص روح الله روحه أشار إلى هذا التفصيل بقوله من غير اعتبار القبضة واليمين بعد قوله على طريقة التمثيل رداً على من اعتبره من المجسمة

العظام التي تتحير فيها الأذهان ولا يكتنها الأوهام هينة عليه هوناً لا يوصل السامع إلى الوقوف عليه إلا إجراء العبارة في مثل هذه الطريقة من التخييل ولا ترى باباً في علم البيان أدق وألطف من هذا الباب ولا أنفع وأعون على تعاطي تأويل المتشابهات من كلام الله في القرآن.

---

(١) إذ لا يحل عقدها الموربة ولا يفك قيودها المكربة إلا هو وكم من آية من آيات التنزيل وحديث من أحاديث الرسول قد ضيم وسيم الخسف بالتأويلات الزائغة والوجوه الرثة لأن من تأول ليس له حظ من هذا العلم انتهى ما في الكشاف.

وأما المجاز كان يراد بالقبضة الملك والتصرف وباليمين القدرة مثلاً كما اختاره بعضهم فهو ليس بمناسب وإن صح لأن الاستعارة التمثيلية أبلغ.

قوله: (كقولهم شابت لمّة الليل) اللمة بالكسر الذوابة التي تلم بالمنكب والمراد أنه ابيضت ظلمته بطلوع الفجر وهذا استعارة تصريحية تمثيلية تخييلية كما أوضحناها في الآية الكريمة وكونها استعارة مكنية وتخييلية خلاف مذاق الكلام.

قوله: (والقبضة المرة من القبض اطلقت بمعنى القبضة وهي المقدار المقبوض بالكف تسمية بالمصدر أو بتقدير ذات قبضة وقرىء قبضته بالنصب على الظرف) والقبضة شروع في بيان معنى القبضة في الأصل وإن لم يكن مراداً هنا قوله المرة من القبض أي أنه مصدر بناء المرة اطلقت بمعنى القبضة بضم القاف وهو المقدار المقبوض مجازاً من قبيل اطلاق اسم المتعلق بكسر اللام على المتعلق فالقبضة بالضم صفة مشبهة.

قوله: (تشبيهاً للموقت بالمبهم) جواب عما قيل إنه ظرف محض فيجب تصريح لفظة في فأجاب بأن حذف في بناء على تشبيه الموقت المعين بالمبهم في كونه ظرفاً وهذا عند الكوفيين والبصريون يقولون إنه خطأ غير جائز وهو الصحيح والقراءة شاذة.

قوله: (وتأكيد الأرض بالجميع) أي تأكيداً في المعنى لأنه حال من الأرض أو من الضمير المستتر في قبضته بمعنى مقبوضه فلا يكون تأكيداً اصطلاحاً لأنه معرب بإعراب متبوعه.

قوله: (لأن المراد بها الأرضون السبع أو جميع أبعاضها البادية والغائرة وقرىء مطويات على أنها حال والسموات معطوفة على الأرض منظومة في حكمها) الأرضون السبع على القول

قوله: شابت لمة الليل اللمة بالكسر الشعر الذي يجاوز شحمة الإذن فإذا بلغ المنكبين فهي جمة فإن شيب شعر الليل كناية عن البياض العارض لمحل سواد الليل عند الصبح والمراد تصوير ظهور بياض الصبح من سواد الليل من غير اعتبار الشعر والشيب حقيقة أو مجازاً وكذلك القبضة واليمين في الآية.

قوله: تشبيهاً للموقت بالمبهم يعني لا ينتصب من ظروف المكان بتقدير في إلا المبهم لا يقال جلست المسجد بالنصب بل يقال في المسجد والقبضة هنا معرفة بالإضافة فإذا نصبت على الظرف يجب أن يصار إلى اعتبار التشبيه.

قوله: وتأكيد الأرض بالجميع يعني إفراد الأرض يأبى من حيث الظاهر أن يؤكد بالجميع لأن معنى الجميع يقتضي الكثرة والتعدد فلا بد أن يراد بها الجنس الشامل للأرضين السبع والجنس لكثرة إفراده يصح أن يؤكد بالجميع أو يراد بها الكل المشتمل لأجزائه ولتضمنه الأجزاء المتكثرة أو لتعدد أبعاضها بدواً وغوراً صح تأكيدها به.

قوله: وقرىء مطويات أي قرىء بنصب مطويات على أنها حال فح يكون خبر السموات محذوفاً يدل عليه خبر المعطوف عليه التقدير والسموات قبضته حال كونها مطويات فالعطف من عطف المفردات والعامل في الحال معنى الفعل الذي في القبضة وذوا الحال الضمير في قبضته

الأصح من أن الأرض كالسماء سبع طبقات قوله أو جميع أبعاضها هذا على قول من قال إن الأرض واحدة والمراد بقوله تعالى: ﴿ومن الأرض مثلهن﴾ [الطلاق: ١٢] سبع أقاليم وهو قول مرجوح قوله منظومة في حكمها أي مجموعة معها على أنه متبدأ خبره قبضته على قراءة الرفع.

قوله: (ما أبعد وما أعلى من هذه قدرته وعظمته عن إشراكهم أو ما يضاف إليه من الشركاء) ما أبعد الخ نبه على أن المراد بسبحانه تعالى التعجب منهم فإنه قد يستعمل فيه مجازاً قوله عن إشراكهم على أن ما مصدرية قوله أو ما يضاف الخ أي ما موصولة.

قوله تعالى: وَنُفِخَ(١) فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴿٦٨﴾

قوله: (يعني المرة الأولى) أي النفخة الأولى بقرينة قوله: ﴿فصعق﴾ [الزمر: ٦٨] أي مات وقوله: ﴿ثم نفخ فيه أخرى﴾ [الزمر: ٦٨].

قوله: (خروا ميتا) وهو الصحيح من أن النفخة الأولى يموت الخلق بها إلا من شاء الله قوله أو مغشياً عليه إشارة إلى قول آخر من أن النفخة الأولى لا يموتون بها بل يخرون مغشياً فالنفخة الأولى نفخة الفزع والنفخة الثانية نفخة الموت والنفخة الثالثة نفخة البعث فالنفخات ثلاث حينئذٍ وقيل النفختان ثابتتان نفخة الفزع نفخة الموت لأنهم فزعوا حتى ماتوا قال القرطبي في التذكرة والذي دلت عليه الأحاديث الصحيحة أنهما نفختان لا ثلاث فالأولى يميت الله تعالى بها كل حيّ والثانية يحيي الله تعالى بها كل ميت.

قوله: (أو مغشياً عليهم قيل جبرائيل وميكائيل وإسرافيل فإنهم يموتون بعد) أو مغشياً عليهم الجمع باعتبار معنى من وفي نسخة مغشياً عليه بالنظر إلى لفظة من والإشكال بأن نص القرآن يدل على أن هذا الاستثناء بعد نفخة الصعق وهي النفخة الأولى التي مات منها من بقي على وجه الأرض والحديث الصحيح الذي روي في الصحيحين والسنن وهو أنه عليه السلام تلا هذه الآية وقال فأكون أول من رفع رأسه فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من

لأنها بمعنى مقبوضته أو الخبر بيمينه ومطويات حال متقدمة من ضمير المبتدأ في الظرف والعامل معنى الاستقرار كما أن جميعاً حال متقدمة والفرق بين القراءتين كالفرق بين قولك الكتاب مطوي بيمينه والكتاب مطوياً بيمينه والأول أولى لما يتصور منه السامع طي النشر في مشاهدته ومن ثمة جاء يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب وأما حكم الأرض فبالقبض أنسب فالعطف من عطف الجمل والظاهر من عبارة الكشاف ما قررنا أن خبر السموات محذف على نصب مطويات والتقدير والسموات قبضته حيث قال وقرىء مطويات على نظم السموات في حكم الأرض ودخولها تحت القبضة ونصب مطويات وفي الكواشي ﴿والسموات مطويات﴾ [الزمر: ٦٧] مجموعات مبتدأ وخبر فيتعلق بيمينه أي بقدرته أو بيمينه حال من ضمير مطويات أو مطويات حال وبيمينه الخبر.

---

(١) قوله تعالى: ﴿ونفخ﴾ الخ عطف على قوله ﴿والسموات مطويات﴾ بتأويل الفعل أي طوى.

قوائم العرش فلا أدري أرفع رأسه قبلي أو كان ممن استثنى الله فإنه يدل على أنها نفخة البعث مدفوع بما نقله القرطبي عن بعض المشايخ من أن الموت ليس بعدم محض بالنسبة إلى الأنبياء والشهداء فإنهم موجودون أحياء وإن لم نرهم فإذا نفخت نفخة الصعق صعق كل من في السماء والأرض وصعقة غير الأنبياء موت وصعقهم غشي فإذا كانت نفخة البعث عاش من مات وآفاق من غشي عليه ولذا وقع في الصحيحين فأكون أول من يفيق وهذا الجواب أحسن الأجوبة التي ذكرت هنا فالمراد بالنفخة النفخة الأولى كما دل عليه ثم نفخ فيه أخرى والحديث المذكور لا يدل على كون المراد نفخة البعث لما ذكر وأيضاً ظهر من هذا البيان أن أو في كلام المصنف للتقسيم والمراد أن أهل السماء والأرض عند نفخة الصعق منهم من يموت فقول المص خر ميتاً إشارة إليه ومنهم من يغشى عليه كالأنبياء والشهداء ولا ينافيه قوله تعالى: ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ [آل عمران: ١٨٥] لأنهم يموتون لكن موتهم ليس كسائر الأموات.

قوله: (وقيل حملة العرش) أشار بقوله وقيل الخ إلى أن الأولى عدم التعيين لما قيل إنه لم يرد في تعيينهم خبر صحيح.

قوله: (نفخة أخرى وهي تدل على أن المراد بالأولى ونفخ في الصور نفخة واحدة كما صرح به في مواضع) وهي تدل الخ وجه الدلالة إذ العطف يقتضي تراخي النفخة الأخرى فضلاً عن المغايرة فلو أريد بالأول مطلق النفخة الشامل للأخرى لم يكن لذكرها ههنا وجه بل صحة.

قوله: (وأخرى يحتمل النصب والرفع) يحتمل النصب على المصدرية بإقامة الصفة مقام الموصوف وهي النفخة والرفع على أنه صفة لنائب الفاعل وهي النفخة المقدرة جعلت نائب الفاعل مجازاً وأخرى صفتها وعلى الأول النفخة المقدرة منصوب على أنها مفعول مطلق وأخرى صفته ونائب الفاعل لفظة في الصور مجازاً.

قوله: (قائمون من قبورهم) أشار به إلى أن قياماً جمع قائم وقد يجيء بمعنى المصدر لكن يأبى عنه فإذا هم إلا أن يراد المبالغة قوله من قبورهم أي بعد جمع الأجزاء الأصلية المتفرقة واعادة الروح.

قوله: (أو متوقفون) فح يكون القيام بمعنى مقابل الحركة وهو الوقوف ولما كان المعنى المقابل للجلوس متعارفاً قدمه **(وقرىء بالنصب على أن الخير: ﴿ينظرون﴾ [الزمر: ٦٨])**.

قوله: (وهو حال من ضميره) قدم للفاصل اختير المضارع هنا على أصله والماضي في النفخ لتحقق وقوعه وإذا للمفاجأة ظرف زمان أو مكان والفاء للسببية أو العطف على مقدر والتفصيل في الجامي.

قوله: وأخرى يحتمل النصب على المصدر والرفع على أنه قائم مقام الفاعل لنفخ وتذكير الفعل للفصل أو لأنها مؤنث غير حقيقي.

قوله: (والمعنى يقلبون[1] **أبصارهم في الجوانب كالمبهوتين)** أوله بذلك لأن الرؤية لا معنى لها وجه انفهامه منه لأن من كان كذلك لا يخلو عن النظر والرؤية قوله في الجوانب مقتضى التقلب أو بالعكس قوله كالمبهوتين إشارة إلى أن المراد بيان تحيرهم وهذا إما حال البعض أسند إلى الجميع لاجتماعهم معهم أو حال الجميع إذ السعداء والأشقياء سواء في ذلك قال تعالى: ﴿وترى الناس سكارى وما هم بسكارى﴾ [الحج: ٢] الآية.

قوله: (أو ينتظرون ما يفعل بهم) أي ينظرون بمعنى ينتظرون ويترقبون وهذا معنى النظر المتعدي بنفسه.

قوله تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ وَجِاْيٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ۝٦٩﴾

قوله: (﴿وأشرقت﴾) أي أضاءت لازم أي صارت الأرض ذات ضياء.

قوله: (بما أقام فيها من العدل سماه نوراً لأنه يزين البقاع ويظهر الحقوق كما سمي الظلم ظلمة) بما أقام فيها من العدل أي في يوم القيامة قوله لأنه أي العدل يزين البقاع تزييناً معنوياً بحيث يزيل الظلمة المعنوية باظهار الحق وابطال الباطل فالنور مستعار لهذا العدل والجامع إزالة الظلمة حسية في المشبه به ومعنوية في المشبه.

قوله: (وفي الحديث الظلم ظلمات يوم القيامة) أي الظلم في الدنيا ظلمات يوم القيامة أي سبب ظلمات يوم القيامة قال تعالى: ﴿يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا﴾ [الحديد: ١٣] الآية أو الظلم يستعار له الظلمة وهو الموافق لقوله: سمي العدل نوراً الخ لكن في الحديث لكون الطرفين مذكورين فيه يمنع الاستعارة.

قوله: (ولذلك أضاف اسمه إلى الأرض) أي ولأن المراد بالنور هنا العدل استعارة أضاف اسمه تعالى وهو الرب إليه تعالى حيث قال: ﴿بنور ربها﴾ [الزمر: ٦٩].

قوله: (أو بنور خلق فيها بلا توسط أجسام مضيئة ولذلك أضافها إلى نفسه) أو بنور

قوله: ولذلك أضاف اسمه إلى الأرض أي ولأجل أن النور مستعار للعدل أضاف تعالى اسمه الرب إلى الأرض وجه دلالة هذه الإضافة على كون النور مستعاراً للعدل إن في هذه الإضافة إن رب الأرض وخالقها هو الذي يعدل فيها وإنما يجوز فيها ويظلم غير ربها.

قوله: أو بنور خلق فيها بلا توسط أجسام مضيئة فعلى هذا يكون النور حقيقة في معناه بخلاف الوجه الأول.

قوله: ولذلك أضاف إلى نفسه أي ولكون المراد بالنور النور الذي خلقه الله تعالى بلا واسطة

---

(١) لاستيلاء الحيرة والدهشة.

أي حسي خلق فيها فلا استعارة فيها بلا توسط أجسام كالشمس والقمر ولذلك أي المراد بالنور ما خلق فيها الخ أضافها إلى نفسه الأولى إلى ذاته للتنبيه على أنه خلق بلا سبب لأنه ح لا يبقى جسماً مضيئاً إلا وقد سقط بعد ما انشقت السماء وانتثرت الكواكب.

قوله: (والحساب والجزاء من وضع المحاسب كتاب المحاسبة بين يديه) فالكتاب مجاز عن الحساب وذكر الجزاء لترتبه على الحساب لا أن الكتاب مجاز عنه أيضاً فإنه لا يجوز في اطلاق واحد قوله من وضع[1] المحاسب كتاب المحاسبة بيان علاقة المجاز.

قوله: (أو صحائف الأعمال في أيدي العمال) عطف على الحساب فلا يكون مجازاً بل على حقيقته قوله في أيدي العمال ليقرؤوا ما فيها من الأعمال فيكون كقوله تعالى: ﴿ووضع الكتاب فترى المجرمين﴾ [الكهف: ٤٩] الآية على وجه والظرف في أيدي العمال متعلق بوضع.

قوله: (واكتفى باسم الجنس عن الجمع وقيل[2] اللوح المحفوظ يقابل به الصحائف الذين يشهدون للأمم وعليهم من الملائكة والمؤمنين) واكتفى باسم الجنس الخ أي على الأخير إذ الصحائف جمع والتعبير عنه باسم الجنس لإرادة الجنس المنتظم للقليل والكثير والقليل ليس بمراد فالمراد الكثير وأما على الأول فالمراد الحساب فلا يحتاج إلى التمحل فتعريفه إما للجنس أو الاستغراق فالراجح الأول ﴿وجيء بالنبيين﴾ [الزمر: ٦٩] نائب الفاعل له للأمم أي لنفعهم أو عليهم أي على ضرهم وهم الكفرة والأول هم المؤمنون قوله من الملائكة الخ بيان للشهداء جمع شاهد.

أجسام نيرة أضاف النور إلى نفسه حيث قال ﴿بنور ربها﴾ [الزمر: ٦٩] وجه دلالة هذه الإضافة إليه أن الأنوار المفاضة من الأجسام المضيئة أوهمت ناظريها أنها أنوار تلك الأجسام فلذا يضاف إليها ويقال نور الشمس ونور القمر ونور الكواكب وإن كانت تلك الأنوار في الحقيقة نور الله تعالى الظاهر من تلك الوسائط فحين أضيف النور إليه تعالى كما في الآية يستفاد منه ما هو بلا واسطة وهو ما خلقه الله تعالى في الأرض ح بلا توسط جسم مضيء قال الواحدي إن الله يخلق في يوم القيامة نوراً يلبسه وجه الأرض فيشرق الأرض به من غير شمس ولا قمر هذا أحد قولي الزجاج قال محيي السنة أشرقت الأرض خالقها وذلك حين يتحلى الرب لفصل القضاء فما تضارون في نوره كما تضارون في الشمس في اليوم الضحو وهذا أحد قول الزجاج وقال الحسن والسدي بعدل ربها وأراد بالأرض عرصات القيامة وهذا القول هو المختار عند الزمخشري وتبعه القاضي رحمهما الله واختار الإمام قول الواحدي.

قوله: للأمم أو عليهم الجاران متعلقان بالشهادة في ﴿والشهداء﴾ [الزمر: ٦٩] أي وجيء بالشهداء فيشهدون للأمم شهادة نافعة وعليهم شهادة ضارة.

---

(١) قدم هذا الاحتمال في سورة الكهف وهو الصواب إذ مرض الوجه الأول هناك.

(٢) وقيل اللوح المحفوظ قال تعالى **﴿وكل صغير وكبير من الأعمال مستطر﴾** أي مسطور في اللوح ولذا قال هنا يقابل به الصحائف إظهاراً للمعدلة وقطعاً عن المعذرة.

قوله: (**وقيل المستشهدون**) أي في سبيل الله فيكون الشهداء جمع شهيد أخره إذ التخصيص خلاف الظاهر فالمؤمنون يعم المستشهدون وغيرهم.

قوله تعالى: ﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٧٠﴾﴾

قوله: (**بين العباد بنقص ثواب أو زيادة عقاب على ما جرى به الوعد جزاءه فلا يفوته شيء من أفعالهم**) على ما جرى به الوعد ولو قطع النظر عن الوعد والوعيد فلا يكون النقصان والزيادة ظلماً قوله بالحق أي بالحق والعدل كما سبق وهذا معنى وأشرقت الأرض بنور ربها على المعنى المختار.

قوله: (**ثم فصل التوفية وقال: ﴿وسيق الذين﴾** [الزمر: ٧١]) الآية قد مر مراراً أنه لا يلزم الفاء في مثله لأنه كثيراً ما لم يذكر الفاء اعتماداً على ظهوره وللعدول إلى أقوى الدليلين وقال وقدم توفية الأشقياء لكثرتهم ولمناسبة ما قبله حيث سيق الكلام لإبطال الشرك وإثبات التوحيد.

قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُواْ بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧١﴾﴾

قوله: (**أفواجاً متفرقة بعضها في إثر بعض على تفاوت أقدامهم في الضلالة والشرارة والزمر وهي جمع زمرة واشتقاقها من الزمر وهو الصوت إذ الجماعة لا تخلو عنه**) على تفاوت أقدامهم الخ يساق المتبوعون أولاً ثم التابعون ثانياً على ما دل عليه قوله تعالى: ﴿قالوا بل أنتم لا مرحباً بكم أنتم قدمتموه لنا﴾ [ص: ٦٠] الآية قوله على تفاوت أقدامهم كناية عن العتو في الطغيان.

قوله: (**أو من قولهم شاة زمرة قليلة الشعر ورجل زمر قليل المروءة وهي الجمع القليل**) أو من قولهم شاة زمرة بضم الزاي والمناسبة بينهما في القلة لكن القلة بالنسبة إلى المجموع قوله وهي[١] الجمع القليل وفي بعض النسخ هذا القول قبل قوله واشتقاقها.

قوله: وقيل المستشهدون أي الذين استشهدوا وجمع شهيد بمعنى المستشهد وعلى الأول جمع شهيد أيضاً لكن بمعنى الشاهد.

قوله: جزاؤه إما على حذف المضاف والتقدير جزاء ما عملوا أو على التعبير عن جزاء العمل بالعمل للمشاكلة.

قوله: وهي الجمع القليل ليس المعنى أن زمراً من صيغ جمع القلة لأنه ليس كذلك بل المراد أن معناها الجماعة القليلون.

---

(١) أي زمرة الضمير للزمرة.

قوله: (**ليدخلوها وحتى هي التي تحكي بعدها الجملة وقرأ الكوفيون فتحت بتخفيف التاء**) وحتى هي التي تحكي الخ وقد مر تفصيله في سورة الأنعام وحاصله أن حتى ابتدائية وما بعدها جملة على أن إذا شرطية ويجوز كونها جارة وإذا ظرفية لا شرطية قوله فتحت[١] بدون الواو إشارة إلى أن مجيئهم سبب لفتح أبواب جهنم كما هو مقتضى الشرطية وأبوابها سبعة قال تعالى: ﴿لها سبعة أبواب﴾ [الحجر: ٤٤] الآية والمراد بجهنم دار العذاب مطلقاً لا اسم دركة مخصوصة وكل باب من تلك الأبواب مختص بطائفة مخصوصة كما فصل في سورة الحجر.

قوله: (**تقريعاً وتوبيخاً**) إذ الاستفهام ليس على حقيقته فهو لإنكار النفي وإثبات المنفي للتوبيخ.

قوله: (**من جنسكم وقتكم هذا وهو وقت دخولهم النار**) وقتكم[٢] هذا أي اليوم هنا بمعنى الوقت لأن المنذر به في الحقيقة وقت دخولهم النار ولذا قال المصنف وقت دخولهم النار واليوم إذا قرن بفعل غير ممتد يراد به مطلق الوقت لا بياض النهار كما حقق في الأصول.

قوله: (**وفيه دليل على أنه لا تكليف قبل الشرع**) أي لا يعلم بالعقل وجوب الحكم وحرمته كما ذهب إليه المعتزلة فإنهم ذهبوا إلى أن ذلك يعرف بالعقل حتى إذا ترك ما عرفه بالعقل يأثم وفعل ما علم حرمته بالعقل يستحق العقاب ومنشؤه القول بالحسن والقبح العقليين مع أن الحاكم هو العقل ورده المصنف بأن هذه الآية ونحوها يدل على أنه لا تكليف قبل الشرع فبطل قولهم.

قوله: (**من حيث إنهم عللوا توبيخهم بإتيان الرسل وتبليغ الكتب**) من حيث إنهم عللوا أي بحسب المعنى والمال لأنه في المآل تستحقون التوبيخ وليس لكم معذرة لأنكم جاءكم الرسول وبلغ الأحكام وأوضح السبل من الحل والحرام ولو كان الأمر كما زعموا لقالوا ألم أودع فيكم العقل الذي يرشدكم إلى الحسن والقبح لا سيما قبح الكفر وقد فصل

قوله: وفيه دليل على أنه لا تكليف قبل الشرع وجه الدلالة أنهم لما وبخوا أولاً بالاستفهام التوبيخي في ﴿ألم يأتكم رسل منكم﴾ [الزمر: ٧١] ثم علل توبيخهم ذلك بالجملة الاستئنافية التي هي ﴿يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم﴾ [الزمر: ٧١] الآية أفاد هذا التعليل أنهم ما يستحقون التوبيخ لو لم يأتهم الشرع بالآيات والإنذارات لأنهم ح معذورون بجهلهم أحكام الشرع وفي هذه المسألة زيادة تفصيل في علم الكلام في البحث عن حال من لم يبلغه الدعوة من رام ذلك فليرجع إليه.

---

(١) وفيه دليل على أنها لا تفتح إلا إذا جاؤوها كسائر السجون فإذا جاؤوها تفتح ثم تغلق كذا قيل.

(٢) قيل أي لا يوم القيامة فإن الإضافة تفيد الاختصاص وليس مختصاً بهم وفيه إن أدنى الملابسة كاف في الإضافة.

هذا المقام في فن الأصول فالإشكال بأن هذا دليل إقناعي لا يناسب عند أرباب العقول.

قوله: (كلمة الله بالعذاب علينا) نبه به على أن إضافة الكلمة إلى العذاب لأدنى ملابسة والمراد كلمة الله بالعذاب لدلالتها على العذاب أضيفت إليه قوله علينا إشارة إلى أن المقام مقام الضمير كما قال ووضع الخ.

قوله: (وهو الحكم عليهم بالشقاوة وأنهم من أهل النار ووضع الظاهر موضع الضمير للدلالة على اختصاص ذلك بالكفرة) وهو الحكم عليهم بالشقاوة أي باختيارهم الجزئي فلا جبر وأشار إلى أن المراد بكلمة الله الحكم مجازاً تسمية للمدلول باسم الدال للدلالة الخ وللتنبيه على أن ذلك الحكم لكونهم كافرين ولكفرهم بصرف الإرادة إلى الكفر.

قوله: (وقيل هو قوله ﴿لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين﴾ [هود: ١١٩]) قيل مرضه لأن الآية غير خاصة بالكفرة فلم يرض به وإن ذهب الزمخشري إليه وفيه تأمل فتأمل.

قوله تعالى: ﴿قِيلَ ٱدْخُلُوٓا۟ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ فَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٧٢﴾﴾

قوله: (أبهم القائل لتهويل ما يقال لهم) أبهم الخ حيث ذكر الفعل مجهولاً لتهويل ما يقال الخ كون الإبهام دالاً على التهويل بمعونة المقام لأن إبهام قائل ادخلوا أبواب الخ لا يكون إلا ذا عظمة ومن هو هذا شأنه يكون قوله واقعاً لا محالة وهذا معنى تهويل ما يقال لهم وإلا فالتهويل مدلول ما يقال لهم سواء كان القائل مذكوراً أو لا والأولى أن يقال أبهم القائل لكونه معلوماً متعيناً حيث ذكر أولاً وهم خزنة النار.

قوله: (اللام فيه للجنس والمخصوص بالذم محذوف سبق ذكره) اللام فيه للجنس

قوله: علينا إشارة إلى أن المقام مقام المضمر لسبق ذكرهم لكن وضع الكافرين موضع ضميرهم للدلالة على اختصاص الحكم بالشقاوة والكون من أهل النار بالكفرة ولو قيل علينا بدل على الكافرين لا يفيد الكلام معنى اختصاص ذلك الحكم بالكفرة أقول اختصاص ذلك الحكم بالكفرة يستفاد من الضمير أيضاً لأن الواو في قالوا عبارة عن الذين كفروا السابق ذكرهم فسواء قيل حقت كلمة العذاب علينا أو على الكافرين يفيد الكلام اختصاص الحكم بالكفرة ولا حاجة في إفادة الاختصاص إلى وضع الظاهر موضع الضمير فالأولى أن يقال في وجه وضع المظهر موضع المضمر هنا أنه للدلالة على أن الحكم عليهم باستحقاق العذاب إنما هو لأجل كفرهم فإن ترتب الحكم على الوصف يشعر بعلية الوصف لذلك الحكم.

قوله: وقيل هو قوله: ﴿لأملأن جهنم﴾ [ص: ٨٥] أي قيل إن كلمة العذاب التي حقت عليهم قوله تعالى: ﴿لأملأن جهنم﴾ [ص: ٨٥] الآية وتذكير الضمير أعني هو لتذكير الخبر.

قوله: أبهم القائل لتهويل ما يقال لهم يعني لم يذكر فاعل القول وأبهم ببناء الفعل للمفعول للدلالة على تهويل المقول وجه الدلالة هو إفادته أن الأهم ذكر المقول وبيان ما هو لا ذكر القائل وفي ضمنه أن الاهتمام والعناية للمقول إنما هو لأجل كونه أمراً هائلاً.

قوله: المخصوص بالذم سبق ذكره وهو جهنم والتقدير وبئس مثوى المتكبرين هي.

وهذا ليس من خواص هذا الكلام بل كان كذلك في فاعل هذا الباب حيث عرف باللام والمخصوص بالذم أي جهنم.

قوله: (ولا ينافي إشعاره بأن مثواهم في النار لتكبرهم عن الحق أن يكون دخولهم فيها لأن كلمة العذاب حقت عليهم فإن تكبرهم وسائر مقابحهم مسببة عنه) ولا ينافي إشعاره الخ أي التعليق بالمشتق يقتضي عليه مأخذ الاشتقاق وهو التكبر على الحق مع أنه قد سبق أن دخولهم النار لحكمه تعالى بشقاوته فأجاب بأن هذا مسبب عن الحكم المذكور فالسبب هو المجموع لكن هذا سبب قريب لدخول النار والحكم سبب بعيد فلا تدافع بينهما لكن العلم بالتكبر سبب للحكم المذكور إذ العلم بالماهية تابع للمعلوم والتكبر في الخارج سبب لدخول النار ومسبب عن الحكم المذكور لأن حكمه تعالى قضاؤه بصدور تكبرهم عن الإيمان ولا يقع خلافه فمن قال بالعكس بأن يقال كلمة العذاب حقت عليهم لتكبرهم عن الإيمان وكفرهم فقد اشتبه عليه الفرق بين التكبر في العلم والتكبر في الخارج كما عرفته.

قوله: (كما قال عليه السلام إن الله تعالى إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخل به الجنة وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخل به النار) إذا خلق العبد للجنة لعلمه بأنه اختار الإيمان استعمله الخ وإذا خلق العبد للنار لعلمه بأنه صرف إرادته إلى الكفر استعمله أي لم يوفق وترك على حاله فلا جبر كما مر مراراً.

قوله تعالى: وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ طِبۡتُمۡ فَٱدۡخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ﴿٧٣﴾

قوله: (إسراعاً بهم إلى دار الكرامة وقيل سيق مراكبهم إذ لا يذهب بهم إلا راكبين)

قوله: ولا ينافي إشعاره الخ لما لزم من ظاهر جعل التكبر علة للثواء في جهنم المستفاد من ترتب الحكم على الوصف المناسب بعد تعليل الدخول فيها بأن كلمة العذاب حقت عليهم المستفاد من ورود جملة قيل ﴿ادخلوا﴾ [الزمر: ٧٢] الآية على سبيل الاستئناف أن يعلل الفعل الواحد بعلتين مستقلتين لأن الثواء في جهنم والدخول فيها واحد مآلاً أوله رحمه الله بأن تعليل الفعل الواحد بعلتين جائز إذا كانت إحدى العلتين علة للعلة الأخرى وهذا هو المراد بقوله فإن تكبرهم وسائر مقابحهم مسببة عنه.

قوله: إسراعاً بهم إلى دار الكرامة هذا دفع لما يرد على ظاهر معنى المسوق فإن المفهوم من السوق طرد المسوق وفسره بالعنف والهوان إلى غير مراده كما يفعل بالأسارى والخارجين على السلطان إذا سيقوا إلى حبس أو قتل فحاصل الدفع أن السرق لا يلزم أن يكون طرداً على وجه العنف والهوان إلى خلاف المراد بل يجوز أن يفعل السوق لإسراع أهل الكرامة إلى نيل مرادهم وسوق أهل التقوى إلى الجنة من هذا القبيل وفي الكشاف المراد بسوق أهل النار طردهم إليها بالهوان والعنف كما يفعل بالأسارى والخارجين على السلطان إذا سيقوا إلى حبس أو قتل والمراد

إسراعاً الخ أشار إلى أن السوق هنا سوق مراكبهم لأنهم لا يذهبون إلا راكبين وحثها إسراعاً إلى دار الكرامة والرضوان كما يفعل بمن يشرف ويكرم من الوافدين إلى الملوك وأما سوق أهل النار فطردهم إليها بالهوان والعنف كما يفعل بالأسارى والخارجين على السلطان إذا سيقوا إلى حبس أو قتل فشتان ما بين السوقين فلا إشكال بأن أهل الجنة لا يحتاج إلى السوق لأنهم أمروا بالذهاب إلى موضع الراحة وأنواع الكرامة.

قوله: (على تفاوت مراتبهم في الشرف وعلو الطبقة) بناء على تفاوت أعمالهم وإخلاصهم فلذلك جعلوا زمراً.

قوله: (حذف جواب إذا للدلالة على أن لهم حينئذٍ من الكرامة والتعظيم ما لا يحيط به الوصف وإن أبواب الجنة تفتح لهم قبل مجيئها منتظرين) حذف جواب إذا هنا ولم يجعل فتحت جواباً له بترك الواو كما في الأول للدلالة الخ بأنه لا يضبطه القلم ولا يحيط به نطاق البيان قوله وإن أبواب الجنة الخ وجه الدلالة على تقدم الفتح أنها جملة حالية بتقدير قد كما هو المختار أو بدونها كما قيل والظاهر من الحال التقدم على عامل ذي الحال وإن صح المقارنة زماناً ولم يلتفت إلى القول بأن الواو واو الثمانية لأن المنفتح لهم ثمة ثمانية والأبواب لجهنم سبعة فيكون وفتحت جواب إذا كما في الأول لأنه قول ضعيف على أن أبواب الجنة سبعة صرح به المصنف في أوائل البقرة نقلاً عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما.

بسوق أهل الجنة سوق مراكبهم لأنهم لا يذهب بهم إلا راكبين وحثها إسراعاً بهم إلى دار الكرامة والرضوان كما يفعل بمن يشرف ويكرم من الوافدين على بعض الملوك فشتان ما بين السوقين.

قوله: حذف جواب إذا تقديره نالوا سروراً وكرامة فنكتة الحذف إفادته أن التعبير على ما حصل لهم حينئذٍ من البهجة والسرور قاصر عن بيان كنهه.

قوله: وإن أبواب الجنة عطف على أن لهم داخل معه في كونه مدلولاً فحذف جواب الشرط وجه دلالة حذف الجواب على هذا المعنى أن غاية السرور والبهجة لهم عند مجيئهم وحضورهم عند أبواب الجنة إنما تحصل إذا شاهدوا من خارج الباب ما في الجنة من النعيم واللذائذ المبهجة وذلك المشاهدة لا يمكن إلا إذا كانت أبواب الجنة مفتوحة عند المجيء على بابها ورأوا من الباب ما فيها وفي الكشاف وحق موقعه ما بعد خالدين أي حق جزاء إذا أن يقدر بعد قوله: ﴿خالدين﴾ [الزمر: ٧٢] وعن بعضهم أي فادخلوها خالدين كان ما كان ووقعوا فيما وقعوا وقوله كان ما كان ووقعوا فيما وقعوا جزاء إذا جاؤوها وقال الزجاج اختلف الناس في جواب إذا قيل الواو مسقطة أي ﴿حتى إذا جاؤوها فتحت أبوابها﴾ [الزمر: ٧٣] وسمعت محمد بن يزيد يعني المبرد يذكر أن الجواب محذوف والتقدير حتى إذا جاؤوها إلى آخر الآية سعدوا أي إذا كانت هذه الأشياء سعدوا وقيل حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها أي حتى إذا جاؤوها وقع مجيئهم مع فتح أبوابها حتى يجتمع المجيء مع الفتح في حالة واحدة قال الزجاج والذي عندي حتى إذا جاؤوها إلى قوله خالدين دخلوها وقول المبرد موافق للقول الأول.

قوله: (وقرأ الكوفيون فتحت بالتخفيف) أي من الثلاثي والتشديد للتكثير في الفاعل.

قوله: (وقال لهم) عطف على جواب محذوف وهو فازوا من الكرامة ما لا يحيط به الوصف أشار إليه المصنف بقوله حذف جواب إذا الخ فح عطف قال لهم عليه من قبيل عطف الخاص على العام لأنه يدل على أنه لا يعتريهم بعده مكروه أصلاً وهو أعظم النعم جزماً لإشعاره بأن ما أعطى لهم لا يشوبه مكروه قط سلام عليكم اختير النكرة لتفخيمه.

قوله: (لا يعتريكم بعد مكروه) أشار به إلى أن سلام جملة خبرية مفيدة للدوام لكونها جملة اسمية إذ لا معنى للدعاء بالسلامة في دار السلامة.

قوله: (طهرتم من دنس المعاصي) وهذا معنى الطيب هنا وفائدة الخبر تمهيد قوله: ﴿فادخلوها خالدين﴾ [الزمر: ٧٣] أو إنشاء المدح بذلك لا الخبر والأول أوفق لقوله والفاء للدلالة على أن طيبهم الخ وهذه التحية قبل دخولهم الجنة وتحية ﴿سلام عليكم بما صبرتم﴾ [الرعد: ٢٤] والتبشير بدوام السلامة بعد دخولهم الجنة وجملة ﴿سلام عليكم﴾ [الرعد: ٢٤] في الموضعين خبرية لا دعائية إنشائية أشار إليه المصنف في سورة الرعد بقوله بشارة بدوام السلامة.

قوله: (مقدرين الخلود والفاء للدلالة على أن طيبهم سبب لدخولهم وخلودهم وهو لا

قوله: مقدرين الخلود جعل خالدين من الأحوال المقدرة لأن الخلود مصحوباً مع الدخول ومعنى الحال يجب أن يكون مقارناً للعامل في الوجود فوجب المصير إلى معنى التقدير ليحصل المقارنة فإن تقديرهم الخلود في الجنة مصحوب مع الدخول وإن لم يكن نفس الخلود مصحوباً معه.

قوله: والفاء للدلالة على أن طيبهم سبب لدخولهم قال صاحب الكشاف جعل دخول الجنة مسبباً عن الطيب والطهارة فما هو إلا دار الطيبين ومثوى الطاهرين لأنها دار طهرها الله من كل دنس وطيبها من كل قذر فلا يدخلها إلا مناسب لها موصوف بصفتها فما أبعد أحوالنا من تلك المناسبة وما أضعف سعينا في اكتساب تلك الصفة إلا أن يهب لنا الوهاب الكريم توبة نصوحاً تنقي أنفسنا من درن الذنوب وتميط وضر هذه القلوب إلى هنا كلامه يعني رتب الأمر بالدخول بالفاء على طبتم للدلالة على أن الطيب سبب لدخول الجنة قال الإمام قالت المعتزلة هذا يدل على أن أحداً لا يدخلها إلا إذا كان طاهراً عن كل المعاصي وإلى هذا أشار الزمخشري بقوله فما أبعد أحوالنا من تلك المناسبة إلى قوله إلا أن يهب لنا الوهاب الكريم توبة نصوحاً تعريضاً وقال الطيبي رحمه الله ويحصل ذلك أيضاً بأن يبدل الله سيئاتهم حسنات فيدخلون طاهرين طيبين بفضل الله على أن أحداً لا يدخلها إلا بفضله روينا عن البخاري ومسلم عن أبي هريرة وجابر قالا قال رسول الله ﷺ قاربوا وسددوا واعلموا أن لا ينجو أحد منكم بعمله قالوا ولا أنت قال ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته وفي رواية أخرى لأبي هريرة لن يدخل أحداً منكم عمله الجنة وبالشفاعة أيضاً والأحاديث فيها بلغت حد التواتر وبعد التعذيب أيضاً على ما روينا عن مسلم عن جابر في حديث طويل أن قوماً يخرجون من النار بعد أن يكونوا فيها فيخرجون كأنهم عيدان السماسم فيدخلون نهراً من أنهار الجنة فيغتسلون فيه فيخرجون كأنهم القراطيس يؤيده ما رواه الواحدي عن قتادة أنهم

يمنع دخول العاصي بعفوه لأنه يطهره) سبب لدخولهم أي سبب عادي قوله وهو لا يمنع دخول العاصي أي صاحب الكبيرة بعفوه متعلق بالدخول لأنه يصدق عليه أنه طاب من دنس المعاصي لأنه عام من الطاهر منه بالاجتناب عن المعاصي أو الطاهر منه بعفوه تعالى سواء كان بالشفاعة أو لا وهو رد على المعتزلة حيث جعلوا هذه الآية دليلاً على عدم دخول صاحب الكبيرة في الجنة وهم وإن لم يعترفوا بعفوه تعالى لكنه مردود أيضاً بالدليل الساطع وبذلك يتم الرد فيكون الجواب إلزامياً.

قوله: (وقالوا) عطف على قال لهم وقولهم هذا سبب لحمدهم وعدم إتيان الفاء لما

طيبوا قبل دخول الجنة بالمغفرة واقتص بعضهم من بعض فلما هذبوا وطيبوا قال لهم الخزنة ﴿طبتم فادخلوها خالدين﴾ [الزمر: ٧٣] وقال الطيبي أيضاً اعلم أن خاصية التركيب ومقتضى التأليف لا يساعد تفسير صاحب الكشاف السوق بقوله والمراد بسوق أهل الجنة سوق مراكبهم لأنه لا يذهب بهم إلا راكبين ولا تأويله الذين اتقوا بقوله وقيل في زمر الذين اتقوا هي الطبقات المختلفة الشهداء والزهاد والعلماء والقراء لأن الآيات من باب الجمع مع التقسيم فإن قوله: ﴿ووفيت كل نفس﴾ [الزمر: ٧٠] جمع الأنفس كلها في حكم توفى أجور الأعمال صالحها وسيئها وقوله: ﴿وسيق الذين كفروا﴾ [الزمر: ٧١] وقوله: ﴿وسيق الذين اتقوا﴾ [الزمر: ٧٣] إلى آخر الآيات تقسيم لذلك الجمع وتفصيل لذلك المجمل وقد افترقها الذين كفروا والذين اتقوا على الكافرين والمتقين ليدل على العموم قال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار﴾ [هود: ١١٣] تأمل قوله: ﴿إلى الذين ظلموا﴾ [هود: ١١٣] أي الذين وجد منهم الظلم ولم يقل إلى الظالمين وأوقع في الموضعين زمراً حالاً من ضميري الفريقين ليدل على أنهم على طرائق شتى أفواجاً متفرقة على تفاوت منازلهم ومراتبهم كما ورد في حديث أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ يحشر الناس ثلاثة أصناف صنفاً مشاة وصنفاً ركباناً وصنفاً على وجوههم واثنان على بعير وثلاثة على بعير وأربعة على بعير وقوبل كل من المفصلين بالآخر فوجب أن يفسر ﴿الذين اتقوا﴾ [الزمر: ٧٣] بما يكون مقابلاً لقوله: الذين كفروا وكذبوا بآيات الله ورسله وباليوم الآخر وغلبت عليهم شقوتهم وحقت عليهم كلمة العذاب بأن يقال وسيق الذين اتقوا الشرك وآمنوا بآيات الله ورسله وباليوم الآخر إلى الجنة زمراً طيبين فرقة طابوا بالشفاعة وفرقة هذا بوبا لاقتصاص وأخرى نجوا بالمغفرة وأدركتهم كلمة ربهم الحسنى كما قال وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم كما حقت كلمة العذاب على أولئك الأشقياء وأما اختيار كلمة السوق وبناء الفعل للمفعول فللدلالة على عظمة الكبرياء والجلال وأيضاً لا يليق بهذا المقام أن يقال وحثها إسراعاً بهم إلى دار الكرامة كما يفعل بمن يشرف ويكرم من الوافدين على بعض الملوك لأنه صدور من جناب ملك الملوك بعد قضاء الحق وتوفى الأجور ويمكن أن يجري على المشاكلة فإنه لما نسب السوق إلى الكفار وانضم معه مقام الجبروت والكبرياء قيل وسيق الذين كفروا وفي عكسه قوبل في الكهف وساءت مرتفقاً وحسنت مرتفقاً إلى هنا كلام الطيبي رحمه الله قوله أي يتبوء كل منا في أي مقام أراده من جنته الواسعة وينصره ما روى الإمام أحمد والترمذي عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال إن أدنى أهل الجنة منزلة من ينظر إلى جناته وأزواجه ونعيمه وخدمه وسرره مسيرة ألف سنة وأكرمهم على الله من ينظر إلى وجهه غدوة وعشية ثم قرأ رسول الله ﷺ وجوه يومئذٍ ناضرة إلى ربها ناظرة.

مر من العدول إلى أقوى الدليلين وهو العقل أو سبب حمدهم ما ذكر في حيز الصلة ولما قصد حكاية عين ما حمدوا به قيل: ﴿وقالوا الحمد لله﴾ [الزمر: ٧٤] ولم يجيء وحمدوا الله الذي صدق وعده الخ للإشعار بأن ما حمدوه جملة اسمية مفيدة للدوام واختصاص الحمد به تعالى حيث أتى بلام الجنس أو الاستغراق ولام الاختصاص قوله وحمدوا الله ساكت عن ذلك كله.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ ۖ فَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ ﴿٧٤﴾﴾

قوله: (بالبعث والثواب يريدون المكان الذي استقروا فيه على الاستعارة) ظاهره أن الاستعارة في الأرض بتشبيه المكان الذي استقروا فيه بأرض الدنيا وإن أرض الآخرة لا تسمى أرضاً إلا مجازاً وهو الذي أشار إليه في أواخر سورة إبراهيم حيث قال واعلم أنه لا يلزم على الوجه الأول أن يكون الحاصل بالتبديل أرضاً وسماء على الحقيقة وكلامه هنا بناء على ذلك إن تم تم وإلا فلا.

قوله: (وإيراثها تمليكها مخلفة عليهم من أعمالهم أو تمكينهم من التصرف فيها تمكين الوارث فيما يرثه أي يتبوأ كل منافي أي مقام أراده) وإيراثها تمليكها الخ أشار إلى أن الإيراث مستعار لتمليكها مخلفة عن أعمالهم كما أن الإيراث تمليك مال الميت مخلفة عنه أو وجه الشبه التمكين من التصرف والوراثة أقوى لفظ يستعمل في التمليك والاستحقاق من حيث إنها لا يعقب بفسخ ولا استرجاع ولا تبطل برد وإسقاط وقيل يورث المتقون من الجنة المساكن كانت لأهل النار لو أطاعوا زيادة في كرامتهم كذا قاله في سورة مريم لم يتعرض له هنا لأنه مرضه هناك لكنه مؤيد بالخبر الصحيح.

قوله: (من جنته الواسعة) لا من جنة غيره فلا إشكال بأنه كيف يتبوأ كل منهم مقام جنة غيره مع أنه ممنوع بلا إذن فأشار إلى دفعه بأن العموم المستفاد من حيث نشاء ناظر إلى جنة كل منهم إظهاراً للسرور التام بسعة جنته والقرينة على ذلك ظهور منع التصرف لمقام غيره.

قوله: (مع أن في الجنة مقامات معنوية لا يتمانع واردوها) جواب ثانٍ بحمل المقامات المنفهمة من قوله حيث نشاء على المقامات الروحانية فح يبقى العموم على بابه فإن معارف الله تعالى ومقاماتها غير متناهية فكلما ألقي في معرفة الله تعالى عصاه بدا له سفر ولا يستقر في محل كما أن حال العافين في الدنيا كذلك وهذا ما قاله الإمام من أن لنا جنتين جسمانية وروحانية ومقامات الثانية لا تمانع فيها فيجوز أن يكون في مقام واحد منها ما لا يتناهى من أربابها لكونها واسعة يتقلبون فيها لما يشتهون وهذه الجملة حالية والمعنى أورثنا مقامات الجنة المحسوسة حال كوننا نسرح في منازل الأرواح كما نشاء انتهى ولا بعد فيه لما عرفت أن حال العارفين في الدنيا كذلك ترقى العارفون في كل حين إلى مقام

من المعرفة والمقام الثاني أعظم شأناً من الأول وهكذا إلى غير النهاية وذكر بعضهم أن المراد بجنتان في قوله تعالى: ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾ [الرحمن: ٤٦] جنة في الدنيا وهو التلذذ بمعارف الله تعالى وأنواع المبرات وطاعة الله تعالى وجنة في العقبى فإن أراد المصنف بذلك ما ذكرناه فلا ريب في حسنه وتلقي العقول بقبوله ولا يقال إنه يقتضي أن كل أحد يصل إلى كل مقام روحاني مع أن منها ما يختص بالأنبياء المكرمين والملائكة المقربين والظاهر أنه لا يصل إليها كل أحد من العارفين فلا بد من التقييد أيضاً فما الفائدة في العدول عن الظاهر لأن ما يختص بالأنبياء الكرام والملائكة العظام من مقامات المعارف من جهة الكيف فقط كما كان في الدنيا كذلك مع أن المتعلق واحد فكذا في الآخرة.

قوله: (﴿فنعم أجر العاملين﴾ [الزمر: ٧٤]) وفصل تلك الآية بهذا القول ولم يجيء فنعم جزاء المحسنين لأنه أريد التعميم إلى المتدارك لتقصيره فإنه كالعامل لتحصيل بعض ما فوت على نفسه وإلى المحسنين الذين حافظوا على حدود الله تعالى وتخطوا إلى التخصيص بمكارمه ولعل تعبير الجزاء بالأجر لهذه النكتة الرشيقة.

قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ۖ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَقِيلَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٥﴾﴾

قوله: (الجنة ﴿وترى الملائكة﴾) الخطاب لرسول الله عليه السلام أو لمن يصلح للرؤية.

قوله: (محدقين) الإحداق الإحاطة كما تحيط الحدقة بالعين وحافين من الحفاف بمعنى الجانب جمع حاف ولما كان معناه الإحاطة لا يكون الواحد حافاً وعلى هذا حمل قول الفراء أنه لا واحد له أي أن الواحد لا يكون حافاً أي محيطاً إذ الإحاطة لا تتصور بالشيء الواحد فأقلها ثلاثة أو اثنان وقيل إنه لم يرد استعماله وهذا يرجع إلى الأول في المآل لأنه لما لم يكن إحاطة شيء واحد بأمر لم يوجد استعماله حقيقة وكلاهما حسن إذ الإحاطة إنما هي بمعنى مجازاة جميع جوانبه ومقابلته بحيث لا يفوت المحاط المحيط قال المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿والله من ورائهم محيط﴾ [البروج: ٢٠] لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط المحيط وأما إطلاق الإحاطة على دوران شخص واحد بأمر بالتدريج فمجاز بالتخيل كما تخيل قطر واحد نازل من جانب العلو واحد خط فكذلك هنا لأن من دار بالبيت يحفظ حركته في الذهن والخيال فيتخيل بالحفظ المذكور أنه أحاط به بحيث لا يفوت المحاط منه فكأنه خط مستدير محيط به مثل إحاطة الجميع به.

قوله: (أي حوله ومن مزيدة أو لابتداء الحفوف ملتبسين بحمده والجملة حال ثانية)

قوله: الجنة بيان للمخصوص بالمدح المقدر في فنعم أجر العاملين والمقام مقام الإضمار لأن التقدير فنعم أجر العاملين هي لسبق ذكر الجنة لكن صور المقدر بلفظ المظهر توضيحاً.

قوله: محدقين قال مكي حافين نصب على الحال لأن ترى من رؤية العين وواحده حاف وقال الفراء لا واحد له.

أي حوله أشار أولاً إلى كون من زائدة ثم صرح به ثانياً كون من زائدة في الإثبات مذهب الأخفش واختار المصنف هنا قوله أو لابتداء تنبيه على كون من ابتدائية فيكون الحفوف بغير العرش وهو خلاف الظاهر المتبادر ولذا أخره ﴿يسبحون﴾ [الزمر: ٧٥] اختير المضارع هنا لإفادة تجدده بخلاف الحفوف فإنه على الدوام ولذا اختير اسم الفاعل قوله ملتبسين بحمده فالباء للملابسة والجملة حال ثانية إشارة إلى أن حافين حال أولى لأن رأى بصرية واعتبار أنه علمية خلاف الظاهر إذ الظاهر أن هذه الحالة في الآخرة ومساس هذا القول بما قبله أظهر من أن يخفى.

قوله: (أو مقيدة للأولى والمعنى ذاكرين له بوصفي جلاله وإكرامه تلذذاً به) أو مقيدة للأولى أي حال من الضمير المستكن في الحافين فهي حال متداخلة وعلى الأول حال مترادفة تقديم التسبيح لأنه تخلية مع أنه متضمن للحمد والملابسة إما لأن أحدهما بالقلب والآخر باللسان أو بداية الحمد ملابسة لنهاية التسبيح أي يقولون سبحان الله والحمد لله كما في الكشاف والمصنف أشار إليه بقوله والمعنى ذاكرين له الخ فإن أريد الذكر اللساني فالملابسة بالوجه الأخير وصف الجلال هي الصفات السلبية وصفات الإكرام هي الصفات الثبوتية والدال على الأولى سبحان الله وعلى الثاني الحمد لله قوله تلذذاً إشارة إلى أنه ليس بالتكليف أي متلذذين لا متعبدين كما أن تسبيح أهل الجنة وحمده في الجنة كذلك.

قوله: (بأن منتهى درجات العليين وأعلى لذائذهم هو الاستغراق في صفات الحق) والمراد بالعليين حملة العرش وسائر المقربين قوله هو الاستغراق الخ وأشار به إلى أنهم صافون في أداء الطاعة ومنازل الخدمة وأما المعارف فأعلى لذائذهم كما صرح به في أواخر سورة والصافات.

قوله: (أي بين الخلق بإدخال بعضهم النار وبعضهم الجنة أو بين الملائكة) أي بين الخلق قدمه لأن القضاء المعروف ما يكون بينهم قوله أو بين الملائكة وهذا مناسب لما قبله وخال عن تفكيك الضمير وأما في الأول وإن لزم التفكيك فهو مختار لما عرفت أن القضاء هو المتعارف فيما بينهم.

قوله: (بإقامتهم في منازلهم على حسب تفاضلهم) في منازلهم من المعارف والعبادة قال تعالى حكاية ﴿وما منا إلا له مقام معلوم﴾ [الصافات: ١٦٤].

قوله: (وقيل الحمد لله رب العالمين) ولقد أشير به إلى مناسبته ابتداء السورة حيث صدرت بأخبار تنزيل الكتاب وختامها باستحقاق الحمد على تنزيله تنبيهاً على أن إنزاله من أعظم نعمائه لأنه الهادي إلى ما فيه كمال العباد والداعي إلى ما به ينتظم صلاح المعاش والمعاد قول المصنف على ما قضى بيننا بالحق لا ينافيه لأنه أراد ارتباطه بما قبله وما ذكرناه من لطائف التنزيل وأسرار التأويل.

قوله: (أي على ما قضى بيننا بالحق والقائلون هم المؤمنون من المقضي بينهم) إذ الحمد لا يكون إلا على الانعام والمنعم عليهم هم المؤمنون لأنهم ممن قضى لهم وفي الكشاف وقالوا الحمد لله على قضائه بيننا بالحق وإنزال كل منا منزلته التي هي حقه انتهى أشار به إلى أن القائلين مطلق العباد السعداء والأشقياء أما السعداء فظاهر وأما الأشقياء فلخلاصهم عن شدة العرصات وطول الانتظار كما دل عليه حديث شفاعة الفصل بين الخلائق فحمدهم على ذلك الفصل لا على ما يقضي عليهم لكن المصنف لم يرض به وخص المؤمنون به ونبه في أثناء التقرير على أنه لا تكرار لأن الحمد الأول على إيراث الجنة كما صرحوا به وهنا الحمد على المقضى لهم وعن هذا قالوا الحمد لله رب العالمين إذا القضاء المذكور من جملة آثار التربية على أن التكرار في مثله ممدوح لدى الأبرار ومحمود عند الأخيار.

قوله: (أو الملائكة وطي ذكرهم لتعينهم وتعظيمهم) أو الملائكة هذا ناظر إلى احتمال كون القضاء بين الملائكة فحينئذٍ لا يتوهم التكرار وطي ذكرهم أي على الوجهين.

قوله: (عن النبي ﷺ من قرأ سورة الزمر لم يقطع الله رجاءه يوم القيامة وأعطاه الله ثواب الخائفين) حديث موضوع.

قوله: (وعن عائشة رضي الله تعالى عنها أنه عليه السلام كان يقرأ كل ليلة بني إسرائيل والزمر) رواه الترمذي وغيره فليس بموضوع وسر تخصيص القراءة بهما علمه مفوض إليه عليه السلام. الحمد لله على إتمام ما يتعلق بسورة الزمن من. بعون خالق القوى والقدر. بعد طلوع الشمس. يوم الأحد من شهر ربيع الآخر سنة ١١٩٠

تم الجزء السادس عشر

ويليه الجزء السابع عشر، وأوله: سورة غافر

قوله: والقائلون هم المؤمنون من المفضى بينهم فيه رد على صاحب الكشاف في قوله والمقضي عليهم أما جميع العباد وأما الملائكة إذ يرد عليه أن جميع العباد يدخل فيهم المؤمنون والكافرون فهب أن المؤمنين يحمدون الله تعالى على ما أنعم عليهم من النعم الأخروية الفانية للحصر ولا نعيم للكافر في الآخرة حتى يحمد في مقابلته فما معنى حمده والحمد تعظيم المنعم بسبب إنعامه ففسر القاضي رحمه الله المقضي عليهم بالمؤمنين لئلا يرد عليه ذلك قال الطيبي في توجيه كلام الكشاف يحمل الجميع على المجاز بأن يراد العباد المؤمنون وأن يقصد بالحمد المدح على قضائه بالحق والقسط كما ترى الظالم المنصف إذا استوفى الحاكم العادل منه حق جنايته فإنه قد يأخذ في مدحه.

قوله: وطي ذكرهم يعني جيء بلفظ قيل مبنياً للمفعول ولم يذكر القائلون لكونهم معلومين مما سبق ولتعظيمهم وقد بنى الفعل للمفعول ويطوى ذكر الفاعل لشهرة الفاعل أو لتعظيمه وهذا مما يجتمع فيه النكتتان ولذا عطف التعظيم على التعين للواو أحمد الله أولاً وآخراً وأشكره باطناً وظاهراً وأصلي على محمد أوتي قرآناً طاهراً وبحراً زاخراً وبرهاناً قاهراً وتبياناً باهراً اللهم إياك نستعين ولشرع في حل ما في سورة حم المؤمن.

فهرس محتويات

الجزء السادس عشر

مــن

حاشية القونوي

الفهرس

سورة فاطر

الآية: ١ .... ٣
الآية: ٢ .... ٨
الآية: ٣ .... ١٠
الآية: ٤ .... ١٢
الآية: ٥ .... ١٤
الآية: ٦ .... ١٥
الآية: ٧ .... ١٦
الآية: ٨ .... ١٧
الآية: ٩ .... ٢٣
الآية: ١٠ .... ٢٥
الآية: ١١ .... ٣٠
الآية: ١٢ .... ٣٤
الآية: ١٣ .... ٣٨
الآية: ١٤ .... ٤٠
الآية: ١٥ .... ٤١
الآيتان: ١٦، ١٧ .... ٤٣
الآية: ١٨ .... ٤٤
الآية: ١٩ .... ٤٨
الآيتان: ٢٠، ٢١ .... ٤٩
الآيتان: ٢٢، ٢٣ .... ٥٠
الآية: ٢٤ .... ٥١
الآية: ٢٥ .... ٥٢
الآية: ٢٦ .... ٥٣
الآية: ٢٧ .... ٥٤
الآية: ٢٨ .... ٥٨
الآية: ٢٩ .... ٦١
الآية: ٣٠ .... ٦٢
الآية: ٣١ .... ٦٣
الآية: ٣٢ .... ٦٥
الآية: ٣٣ .... ٦٨
الآية: ٣٤ .... ٧١
الآيتان: ٣٥، ٣٦ .... ٧٢
الآية: ٣٧ .... ٧٣
الآية: ٣٨ .... ٧٦
الآية: ٣٩ .... ٧٧
الآية: ٤٠ .... ٧٨
الآية: ٤١ .... ٨٠
الآية: ٤٢ .... ٨١
الآية: ٤٣ .... ٨٣
الآية: ٤٤ .... ٨٥
الآية: ٤٥ .... ٨٦

سورة يس

الآية: ١ .... ٨٨
الآيتان: ٢، ٣ .... ٩٠
الآية: ٤ .... ٩١
الآيتان: ٥، ٦ .... ٩٢
الآية: ٧ .... ٩٤
الآية: ٨ .... ٩٥
الآية: ٩ .... ٩٧

الآية: ١٠ .... ٩٨
الآية: ١١ .... ٩٩
الآية: ١٢ .... ١٠٠
الآية: ١٣ .... ١٠٢
الآية: ١٤ .... ١٠٣
الآيتان: ١٥، ١٦ .... ١٠٦
الآية: ١٧ .... ١٠٧
الآيتان: ١٨، ١٩ .... ١٠٨
الآية: ٢٠ .... ١١١
الآيتان: ٢١، ٢٢ .... ١١٣
الآية: ٢٣ .... ١١٤
الآيتان: ٢٤، ٢٥ .... ١١٥
الآية: ٢٦ .... ١١٦
الآية: ٢٧ .... ١١٧
الآية: ٢٨ .... ١١٨
الآية: ٢٩ .... ١٢٠
الآية: ٣٠ .... ١٢٢
الآية: ٣١ .... ١٢٤
الآية: ٣٢ .... ١٢٦
الآية: ٣٣ .... ١٢٧
الآية: ٣٤ .... ١٢٩
الآية: ٣٥ .... ١٣٢
الآية: ٣٦ .... ١٣٣
الآية: ٣٧ .... ١٣٤
الآية: ٣٨ .... ١٣٦
الآية: ٣٩ .... ١٣٩
الآية: ٤٠ .... ١٤٥
الآية: ٤١ .... ١٤٨
الآية: ٤٢ .... ١٥٠
الآيتان: ٤٣، ٤٤ .... ١٥١
الآية: ٤٥ .... ١٥٢
الآيتان: ٤٦، ٤٧ .... ١٥٤
الآيتان: ٤٨، ٤٩ .... ١٥٧
الآيتان: ٥٠، ٥١ .... ١٥٩
الآية: ٥٢ .... ١٦٠
الآية: ٥٣ .... ١٦٣
الآيتان: ٥٤، ٥٥ .... ١٦٤
الآية: ٥٦ .... ١٦٦
الآية: ٥٧ .... ١٦٨
الآية: ٥٨ .... ١٦٩
الآية: ٥٩ .... ١٧١
الآية: ٦٠ .... ١٧٢
الآية: ٦١ .... ١٧٣
الآية: ٦٢ .... ١٧٥
الآيات: ٦٣ ـ ٦٥ .... ١٧٦
الآية: ٦٦ .... ١٧٨
الآية: ٦٧ .... ١٧٩
الآية: ٦٨ .... ١٨١
الآية: ٦٩ .... ١٨٣
الآية: ٧٠ .... ١٨٦
الآية: ٧١ .... ١٨٧
الآية: ٧٢ .... ١٨٩
الآية: ٧٣ .... ١٩٠
الآية: ٧٤ .... ١٩١
الآيتان: ٧٥، ٧٦ .... ١٩٢
الآية: ٧٧ .... ١٩٤
الآية: ٧٨ .... ١٩٧
الآية: ٧٩ .... ١٩٨
الآية: ٨٠ .... ١٩٩
الآية: ٨١ .... ٢٠١
الآية: ٨٢ .... ٢٠٣
الآية: ٨٣ .... ٢٠٤

سورة الصافات

الآيات: ١ ـ ٣ .... ٢٠٩
الآية: ٤ .... ٢١٥
الآية: ٥ .... ٢١٦
الآية: ٦ .... ٢١٨
الآية: ٧ .... ٢٢٠
الآية: ٨ .... ٢٢١
الآية: ٩ .... ٢٢٤
الآية: ١٠ .... ٢٢٥
الآية: ١١ .... ٢٢٩
الآية: ١٢ .... ٢٣٢
الآيتان: ١٣، ١٤ .... ٢٣٥
الآيات: ١٥ ـ ١٧ .... ٢٣٦
الآيتان: ١٨، ١٩ .... ٢٣٨
الآية: ٢٠ .... ٢٣٩
الآيتان: ٢١، ٢٢ .... ٢٤٠
الآية: ٢٣ .... ٢٤١
الآية: ٢٤ .... ٢٤٢
الآيتان: ٢٥، ٢٦ .... ٢٤٣
الآيتان: ٢٧، ٢٨ .... ٢٤٤
الآيات: ٢٩ ـ ٣٢ .... ٢٤٧
الآيتان: ٣٣، ٣٤ .... ٢٤٨
الآيات: ٣٥ ـ ٣٨ .... ٢٤٩
الآيتان: ٣٩، ٤٠ .... ٢٥٠
الآية: ٤١ .... ٢٥١
الآية: ٤٢ .... ٢٥٢
الآيتان: ٤٣، ٤٤ .... ٢٥٣
الآية: ٤٥ .... ٢٥٤
الآية: ٤٦ .... ٢٥٥
الآية: ٤٧ .... ٢٥٦
الآيتان: ٤٨، ٤٩ .... ٢٥٨
الآية: ٥٠ .... ٢٥٩
الآيات: ٥١ ـ ٥٣ .... ٢٦٠
الآية: ٥٤ .... ٢٦١
الآية: ٥٥ .... ٢٦٣
الآيات: ٥٦ ـ ٥٨ .... ٢٦٤
الآية: ٥٩ .... ٢٦٥
الآيتان: ٦٠، ٦١ .... ٢٦٦
الآية: ٦٢ .... ٢٦٧
الآية: ٦٣ .... ٢٦٨
الآيتان: ٦٤، ٦٥ .... ٢٦٩
الآيتان: ٦٦، ٦٧ .... ٢٧١
الآية: ٦٨ .... ٢٧٢
الآيات: ٦٩ ـ ٧١ .... ٢٧٣
الآيات: ٧٢ ـ ٧٥ .... ٢٧٤
الآية: ٧٦ .... ٢٧٥
الآيات: ٧٧ ـ ٧٩ .... ٢٧٦
الآيتان: ٨٠، ٨١ .... ٢٧٧
الآيات: ٨٢ ـ ٨٤ .... ٢٧٨
الآيتان: ٨٥، ٨٦ .... ٢٨٠
الآية: ٨٧ .... ٢٨١
الآية: ٨٨ .... ٢٨٢
الآية: ٨٩ .... ٢٨٣
الآيتان: ٩٠، ٩١ .... ٢٨٤
الآيتان: ٩٢، ٩٣ .... ٢٨٥
الآية: ٩٤ .... ٢٨٦
الآيتان: ٩٥، ٩٦ .... ٢٨٧
الآية: ٩٧ .... ٢٩٠
الآيتان: ٩٨، ٩٩ .... ٢٩١
الآية: ١٠٠ .... ٢٩٢
الآيتان: ١٠١، ١٠٢ .... ٢٩٣
الآية: ١٠٣ .... ٣٠٠

الآيتان: ١٠٤، ١٠٥ .... ٣٠١
الآيتان: ١٠٦، ١٠٧ .... ٣٠٣
الآيات: ١٠٨ ـ ١١٢ .... ٣٠٥
الآية: ١١٣ .... ٣٠٨
الآيات: ١١٤ ـ ١٢٣ .... ٣١٠
الآيتان: ١٢٤، ١٢٥ .... ٣١١
الآيتان: ١٢٦، ١٢٧ .... ٣١٢
الآيات: ١٢٨ ـ ١٣٠ .... ٣١٣
الآيتان: ١٣١، ١٣٢ .... ٣١٤
الآيات: ١٣٣ ـ ١٣٨ .... ٣١٥
الآيتان: ١٣٩، ١٤٠ .... ٣١٦
الآيتان: ١٤١، ١٤٢ .... ٣١٧
الآية: ١٤٣ .... ٣١٨
الآيتان: ١٤٤، ١٤٥ .... ٣١٩
الآية: ١٤٦ .... ٣٢٠
الآية: ١٤٧ .... ٣٢١
الآية: ١٤٨ .... ٣٢٣
الآية: ١٤٩ .... ٣٢٤
الآية: ١٥٠ .... ٣٢٨
الآيات: ١٥١ ـ ١٥٣ .... ٣٢٩
الآيات: ١٥٤ ـ ١٥٨ .... ٣٣١
الآيتان: ١٥٩، ١٦٠ .... ٣٣٣
الآيات: ١٦١ ـ ١٦٣ .... ٣٣٤
الآية: ١٦٤ .... ٣٣٧
الآيتان: ١٦٥، ١٦٦ .... ٣٤٠
الآيات: ١٦٧ ـ ١٧٢ .... ٣٤١
الآية: ١٧٣ .... ٣٤٢
الآيتان: ١٧٤، ١٧٥ .... ٣٤٣
الآيتان: ١٧٦، ١٧٧ .... ٣٤٤
الآيتان: ١٧٨، ١٧٩ .... ٣٤٦
الآية: ١٨٠ .... ٣٤٧
الآيتان: ١٨١، ١٨٢ .... ٣٤٨

سورة صَ

الآية: ١ .... ٣٥٠
الآية: ٢ .... ٣٥٣
الآية: ٣ .... ٣٥٥
الآية: ٤ .... ٣٥٩
الآية: ٥ .... ٣٦٠
الآية: ٦ .... ٣٦٢
الآية: ٧ .... ٣٦٤
الآية: ٨ .... ٣٦٥
الآية: ٩ .... ٣٦٧
الآية: ١٠ .... ٣٦٨
الآية: ١١ .... ٣٦٩
الآية: ١٢ .... ٣٧١
الآيتان: ١٣، ١٤ .... ٣٧٢
الآية: ١٥ .... ٣٧٤
الآية: ١٦ .... ٣٧٥
الآية: ١٧ .... ٣٧٦
الآية: ١٨ .... ٣٧٧
الآية: ١٩ .... ٣٧٩
الآية: ٢٠ .... ٣٨٠
الآية: ٢١ .... ٣٨٢
الآية: ٢٢ .... ٣٨٤
الآية: ٢٣ .... ٣٨٥
الآية: ٢٤ .... ٣٨٨
الآيتان: ٢٥، ٢٦ .... ٣٩٣
الآية: ٢٧ .... ٣٩٦
الآية: ٢٨ .... ٣٩٨
الآية: ٢٩ .... ٤٠٠
الآية: ٣٠ .... ٤٠٢
الآية: ٣١ .... ٤٠٣

الآية: ٣٢ .... ٤٠٥
الآية: ٣٣ .... ٤٠٧
الآية: ٣٤ .... ٤٠٨
الآية: ٣٥ .... ٤١٢
الآية: ٣٦ .... ٤١٥
الآيتان: ٣٧، ٣٨ .... ٤١٦
الآية: ٣٩ .... ٤١٨
الآية: ٤٠ .... ٤١٩
الآية: ٤١ .... ٤٢٠
الآية: ٤٢ .... ٤٢٢
الآيتان: ٤٣، ٤٤ .... ٤٢٣
الآية: ٤٥ .... ٤٢٥
الآية: ٤٦ .... ٤٢٦
الآيتان: ٤٧، ٤٨ .... ٤٢٨
الآية: ٤٩ .... ٤٢٩
الآية: ٥٠ .... ٤٣٠
الآية: ٥١ .... ٤٣٢
الآية: ٥٢ .... ٤٣٣
الآيات: ٥٣ ـ ٥٦ .... ٤٣٤
الآية: ٥٧ .... ٤٣٥
الآية: ٥٨ .... ٤٣٦
الآية: ٥٩ .... ٤٣٧
الآية: ٦٠ .... ٤٣٨
الآية: ٦١ .... ٤٣٩
الآيتان: ٦٢، ٦٣ .... ٤٤٠
الآية: ٦٤ .... ٤٤٢
الآيتان: ٦٥، ٦٦ .... ٤٤٣
الآيات: ٦٧ ـ ٦٩ .... ٤٤٥
الآية: ٧٠ .... ٤٤٦
الآية: ٧١ .... ٤٤٧
الآية: ٧٢ .... ٤٥١
الآيات: ٧٣ ـ ٧٥ .... ٤٥٢
الآية: ٧٦ .... ٤٥٥
الآيات: ٧٧ ـ ٨٣ .... ٤٥٦
الآية: ٨٤ .... ٤٥٧
الآية: ٨٥ .... ٤٥٨
الآية: ٨٦ .... ٤٦٠
الآيتان: ٨٧، ٨٨ .... ٤٦١

سورة الزمر

الآية: ١ .... ٤٦٣
الآية: ٢ .... ٤٦٥
الآية: ٣ .... ٤٦٨
الآية: ٤ .... ٤٧١
الآية: ٥ .... ٤٧٥
الآية: ٦ .... ٤٧٨
الآية: ٧ .... ٤٨١
الآية: ٨ .... ٤٨٤
الآية: ٩ .... ٤٨٧
الآية: ١٠ .... ٤٩٠
الآيتان: ١١، ١٢ .... ٤٩٣
الآيتان: ١٣، ١٤ .... ٤٩٦
الآية: ١٥ .... ٤٩٧
الآية: ١٦ .... ٤٩٩
الآية: ١٧ .... ٥٠٠
الآية: ١٨ .... ٥٠١
الآية: ١٩ .... ٥٠٢
الآية: ٢٠ .... ٥٠٥
الآية: ٢١ .... ٥٠٦
الآية: ٢٢ .... ٥٠٧
الآية: ٢٣ .... ٥١١
الآية: ٢٤ .... ٥١٥
الآية: ٢٥ .... ٥١٦

الآيات: ٢٦ ـ ٢٨ .... ٥١٧
الآية: ٢٩ .... ٥٢٠
الآيتان: ٣٠، ٣١ .... ٥٢٣
الآية: ٣٢ .... ٥٢٤
الآية: ٣٣ .... ٥٢٥
الآية: ٣٤ .... ٥٢٧
الآية: ٣٥ .... ٥٢٨
الآية: ٣٦ .... ٥٢٩
الآيتان: ٣٧، ٣٨ .... ٥٣١
الآية: ٣٩ .... ٥٣٣
الآية: ٤٠ .... ٥٣٤
الآيتان: ٤١، ٤٢ .... ٥٣٥
الآية: ٤٣ .... ٥٣٩
الآية: ٤٤ .... ٥٤٠
الآية: ٤٥ .... ٥٤١
الآية: ٤٦ .... ٥٤٢
الآية: ٤٧ .... ٥٤٣
الآيتان: ٤٨، ٤٩ .... ٥٤٤
الآية: ٥٠ .... ٥٤٦
الآية: ٥١ .... ٥٤٧
الآيتان: ٥٢، ٥٣ .... ٥٤٨
الآيتان: ٥٤، ٥٥ .... ٥٥٥
الآية: ٥٦ .... ٥٥٦
الآيتان: ٥٧، ٥٨ .... ٥٦٠
الآية: ٥٩ .... ٥٦١
الآية: ٦٠ .... ٥٦٢
الآية: ٦١ .... ٥٦٤
الآية: ٦٢ .... ٥٦٥
الآية: ٦٣ .... ٥٦٦
الآية: ٦٤ .... ٥٦٩
الآية: ٦٥ .... ٥٧٠
الآية: ٦٦ .... ٥٧٢
الآية: ٦٧ .... ٥٧٤
الآية: ٦٨ .... ٥٧٨
الآية: ٦٩ .... ٥٨٠
الآيتان: ٧٠، ٧١ .... ٥٨٢
الآية: ٧٢ .... ٥٨٤
الآية: ٧٣ .... ٥٨٥
الآية: ٧٤ .... ٥٨٩
الآية: ٧٥ .... ٥٩٠